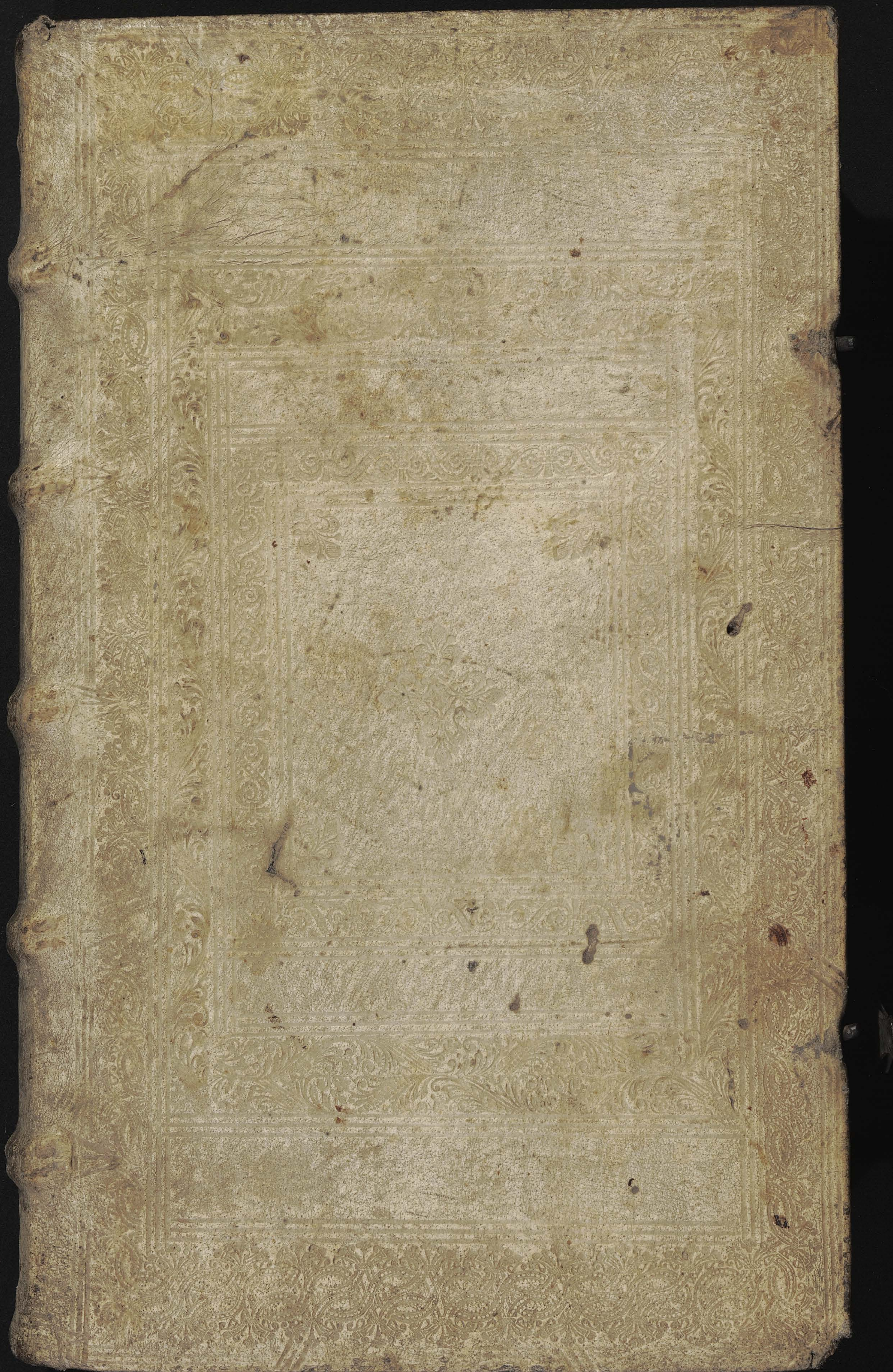


PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ DE PECCATIS, ET GRATIA,

R. P. THOMÆ MŁODZIANOWSKI,
POLONI, SOCIETATIS JESU.

ACCESSIT

TRACTATUS
DE ENTE SUPERNATU-
RALI.

R. P.

THOMÆ MŁODZIANOWSKI,

POLONI, SOCIETATIS JESU,

PRÆLECTIONUM THEOLOGICARUM

TOMUS SECUNDUS

DE

PECCATIS ET GRATIA, FIDE, SPE ET CHARITATE,

EDITIO SECUNDA

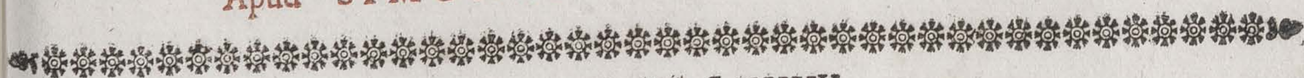
AUCTIOR ET CORRECTIOR.

Cum Gratia & Privilegio S. R. M. Poloniæ speciali ad quindecim annos,

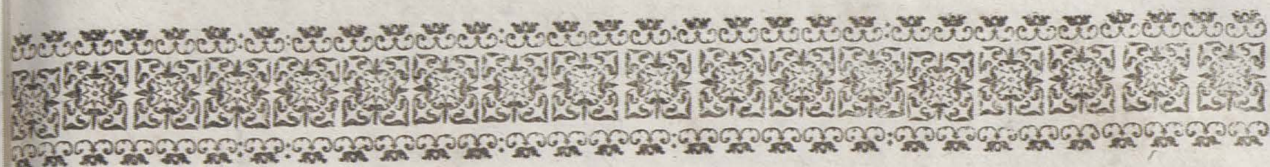


MOGUNTIÆ ET DANTISCI

Apud SIMONES BECKENSTEINIOS.



Anno M DC LXXXII.



ABSOLUTIONI PECCATORUM,

S Anselmus Alloq. Cœl. 241.

DE

PECCATIS;

PLENÆ GRATIA,

DE

GRATIA;

MATRI

SVPRA NATVRAM,

DE

ENTE SVPERNATVRALI,

PRÆLECTIONES THEOLOGICAS

Inscribebat

Mancipium suum

T. M. S. I.

APPROBATIO ORDINARII.

CUm hæ PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ de Peccatis & Gratia ab Admodum Reverendo Patre Thoma Młodzianovvski, Societatis JESU Theologo, ejusdem Facultatis in Collegio Posnaniensi Professore, elaboratæ, contineant Doctrinam Catholicam, & Difficultates Scholasticas, solidè, clareque definiant, permitto, ut bono publico edantur in lucem. Cracoviæ, die 6. Novembris, Anno 1669.

HYACINTHUS LIBERIUS, J.U.D.
Præpositus Canonic. Regul. Eccl. SS. Corporis Christi Censor Librorum.

FACULTAS

R. P. Præpositi Provincialis Societatis JESU, per Poloniam.

MARTINUS HINCZA,
Præpositus Provincialis Societatis JESU,
in Regno Poloniæ.

C*Um* TRACTATUS *R.P. Thomæ Młodzianovvski, de Peccatis, Gratia, & Ente supernaturali, quatuor Nostræ Societatis Theologi, quibus id commissum fuit, recognoverint, & in lucem edi posse statuerint: potestate mihi ab A. R. P. Nostro Præposito Generali Joanne Paulo Oliva factâ, facultatem concedimus, ut typis mandentur, si ita illis ad quos spectat videbitur. In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas, ac Sigillo officii Nostri munitas dedimus. Posnaniæ 2. Februarii, 1668.*

MARTINUS HINCZA, Præpositus
Provincialis Societatis JESU per Poloniam.

TRACTATUS I.

De Vitiis & Peccatis.

PRÆMITTO I. *Quòd scholasticè loquendo, non pro eodem sumantur vitium & peccatum.* Vitium enim solet accipi, pro solo habitu malo, peccatum autem pro malo actu. Istius acceptiois est hoc inter alia fundamentum; quia etiam n aliis materiis vitium supponit pro habitu: & ta dicitur vitium equi, si frequenter cespitet, si utem hoc illi semel nonnisi acciderit, non diitur quòd habeat tale vitium. Eadem acceptio habet in Aristotele fundamentum, qui lib. . Eth. cap. 8. distinguit inter pravum & vitioum, & inter incontinentem. *Pravitas*, inquit, *x morbis, aquæ intercuti, & tabi; incontinentia omitialibus perquam similis est: illa enim contiua, hæc non continua improbitas est, atque omninò liversum est incontinentiæ, & vitii genus.* Ubi Arist. arreptitio comitiali morbo, comparat incontinentem, pravum autem comparat hydroisi & tabi constanter manenti. Unde inferius licit: *Incontinentia non est vitium*; adducitq; lictum Demodoci de Milesiis, qui dicebat, Milesii sanè, non sunt quidem imprudentes, sed ea amen agunt, quæ imprudentes solent! *Sic incontinentes*, inquit Aristotel. *licet injusti non sunt* (supple habitu) *injuste tamen agunt*. Pergit in uo discursu Arist. qui sic proponi potest. Sicut n aliis, ita & in actionibus datur suum principium, quod principium non aliud est, nisi intenio finis, seu id cujus causâ res est. Hoc principium *corrumpit pravitas*, inquit ille, *conservat virtus*. Hoc autem ipsum corruptum principium dupliciter accipi potest. Inprimis enim liqui ita malè operantur, ut tamen salvum sit llis principium operandi, ne scilicet errent in psis dictaminibus honesti, sed superentur non nisi affectu, ut committant prava, salvo & integro rectæ rationis dictamine, & qua, si nondum mota mente. Alii autem ita malè operantur, ut ipsum in illis principium recti dictaminis corrumpatur, qui scilicet voluptates esse sibi effuse ectandas persuasum habent. Ex his, priores illi appellantur ab Aristotele *incontinentes*, hoc est peccantes actu: posteriores appellantur *intemperantes, & absolutè pravi*, ubi absolutè pravum cum vitioso confundit, definitq; illud per hoc, quòd *effusè h.e. perpetuò, & ut plurimum sectetur malum. Est quidam*, inquit Aristot. *qui ex affectu è recta ratione exturbatur, quem sanè superat affectus, ut ex recta ratione minimè agat, non tamen ita superat, ut talis evadat.*

Ubi ut vides Aristoteles vitiosum seu pravum accipit pro constanter malo, incontinentem autem & peccantem, pro eo qui hic & nunc deficit.

PRÆMITTO 2. *Vitium & peccatum habet insuper* (missis aliis minutioribus) *hanc significationem*, quòd vitium supponat pro culpa philosophica, peccatum autem pro culpa Theologica. Hæc explicatio invaluit apud Recentior. ut apud Lugo, Hurt: Ovie & alios. Culpa philosophica, vel ut vocant peccatum philosophicum, supponit pro præcisa dissonantia actionis ad naturam intellectualem quà talem. Culpa autem Theologica seu culpa sine addito, supponit pro oppositione etiam ad Deum. Et jam in hoc sensu vitium philosophicum accipitur pro actu: quia habitus non dicuntur vitium morale. Unde etiam in primò conversis, stant ordinariè habitus pravi, quos tamen pro illo statu nemo dicet vitiosos moraliter. Sed habitus sunt non nisi vitium causaliter: quia causant actus vitiosos.

HÆC distinctio culpæ Philosophicæ & Theologicæ habet fundamentum in discursu S. Th. hîc q. 71. ar. 6. in Corpore. *Peccatum nihil aliud est, quàm actus humanus malus, quòd autem aliquis actus sit humanus, habet ex hoc quòd sit voluntarius, ut autem actus humanus sit malus habet ex eo, quòd careat debita commensuratione: omnis autem commensuratio uniuscujusque rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam; à qua si divertat, incommensurata erit. Regula autem voluntatis humanæ est duplex: una propinqua & homogenea, scilicet, ipsa humana ratio; Alia verò est prima regula, scilicet lex æterna quæ est quasi ratio Dei.* Hinc peccatum per S. Thom. quòd stat præcise in discommensuratione ad regulam homogeneam, est peccatum philosophicum: quod non commensuratur primæ regulæ est peccatum Theologicum. Quia autem in Theologia primarium locum obtinet peccatum Theologicum, hinc

PRÆMITTO 3. *Varias descriptiones peccati Theologici*, quarum plures collegit Ovie. hîc Cont. 2. n. 2. Talis est illa Aug. lib. 22. contra Faustum: *Dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam.* Hæc definitio non est in rigore dialectico: quia procedit per disjunctionem, est ta-

eſt tamen apta ad aliquam notificationem. Sed nomine concupiti non veniet objectum, ſed ipſe actus concupiſcentiæ. Sub particula autem ly *contra legem*, ſignificatur quod debeat eſſe actio libera. Qui admitteret omiſſionem liberam, cum illa, neque ſit dictum, neque factum, neq; concupitum, diceret non convenire deſcriptionem dictam omni peccato; ſed non niſi commiſſionis peccatis.

ALIA definitio eſt tradita ab eodem Aug. lib. 2. de Conſenſ. Evang. cap. 4. *Peccatum eſt Legis transgreſſio*, & lib. de duab. Anim. contra Max. c. 11. *Peccatum*, inquit, *eſt voluntas retinendi vel conſequendi quod juſtitia vetat, unde liberum eſt abſtinere.* Ubi etiam nomine juſtitiæ legem intelligit. Hæc etiam definitio non eſt exacta: ſupponit enim aliquid controverſum: quaſi independenter ab omni lege non poſſit eſſe peccatum. Deinde non oſtendit ultimam rationem peccati, quia quærere reſtat cur transgredi legem eſt malum. Rurſum idem Auguſt. lib. 1. ad Simplic. q. 2. Peccatum ſic definit, *Peccatum eſt inordinatio, atque perverſitas, hoc eſt, à præſtantiore conditore averſio, ad condi inferiora converſio*, quod iteratò docet Aug. li de libero Arbit. c. 16. Unde facta vulgaris il definitio peccati, quòd ſit *voluntaria averſio Creatore, & converſio ad creaturam.* Hæc etiam deſcriptio non ſatisfacit: quia non convenit omni peccato: Certè enim etiam veniale eſt ſummodo peccatum, & non eſt averſio à Deo. Commodiùs itaque peccatum ſecundum ultimam ſuam moralitatem objectivam definietur per hoc, quod ſit diſſonantia moralis ad naturam intellectualem, quæ definitio, & in materia de Pœnitentiæ objecto, & in materia de moralitate objectiva actuum humanorum eſt defenſa. Sed reſtat diſcurrere quid ſit peccatum ſecundùm formalitatem ſuam proximam, & immediatam, quod ut fiat. Sit.

DISPUTATIO I.

De Vitio & Peccato ut ſic.

TRes Rationes univerſaliſſimas peccati concipere poſſumus. I. Rationem peccati ut ſic communem ad peccatum Theologicum & Philoſophicum. II. Rationem univerſalem peccati Theologici. III. Rationem univerſalem peccati Philoſophici, quæ licet amplior ſit præ peccato Theologico, priorem tamen locum dabit Theologico, utpotè magis proprio huic loco.

QUÆSTIO I.

Quomodo ſit explicandum Peccatum ut ſic?

EXPLICAT I. Antonius Perez in ſuis M. S. cap. 1. Quod peccatum actuale ſit actus liber malus. Quod de ratione peccati ſit libertas, rationem dat, quia actus peccati imputatur peccanti, tanquam actu hic & nunc debenti non peccare, dum ſuadet illi ratio recta oppoſitum, tanquam meliùs & debitum fieri; non eſt autem recta ratio quæ diſſuadet id, quòd nullo modo vitare poſſumus: & ſic recta ratio, inquit ille, vetulæ non ſuadet juventutem. Ex quo colligit Aug. lib. de Gratia, & lib. Arbitr. dari in nobis liberum arbitrium: quia peccatum nobis diſſuadet & prohibet Scriptura. Quod autem de ratione peccati ſit eſſe actum, ſive ſit poſſibilis pura omiſſio, ſive non, inde probat, quia actus defectivus & perfectivus, conveniunt in genere actus, non quidem propter entitativam unitatem utriusque actus, ſed propter unitatem ejuſdem ſubjecti, & principii liberi: hæc enim unitas ſufficit, ut poſſint confundi in eadem cognitione, & conſtituer genus, non quidem univocum ſed analogum Analogia habitudinis ad unum. Quod auter de ratione peccati ſit, ut ſit malum, rationer dat, quia nomine mali venit formalitas odio digna, & potens adferre dolorem, jam autem omne peccatum, eſt objectum pœnitendi. Hæc explicatio.

NON SATISFACIT I. In quantum dicit etiam poſito quod poſſibilis ſit pura omiſſio libera, peccatum ut ſic, poſſe definiri quod ſit actûs malus. Ratio, quia de quo verificatur negatio actus de illo non poteſt verificari eſſe actus: eſſe enim & non eſſe contradictoria ſunt: de omiſſione autem verificatur negatio actus; hoc enim definitivè eſt omiſſio. Concedo quidem actum defectivum, qualis eſt peccaminoſæ omiſſionis, & actum virtutis perfectivum convenire in eodem genere actus. Sed nego quod omiſſio ſit actus defectivus: eſt enim ſimpliciter non actus. Quod autem dicitur habere omiſſionem unitatem ſubjecti & principii cum actu, id benè concedimus; conſequenter dicimus, quod ſubjectum & principium poſſit deſcriptionem communem commiſſioni & omiſſioni intrare: Sed nego, quod cum communis non ſit utriq; ratio actûs, poſſit nihilominùs intrare definitionem communem utrique. Sic v.g. in definitione tenebrarum & lucis, poteſt intrare tanquam ſubjectum aër; vel tanquam principium, ſol; cum iſtis tamen omnibus tenebræ & lux, non poſſunt convenire in ratione qualitatis, ita & in præſenti commiſſio & omiſſio, non conveniunt in ratione actus.

Quod si dicas posse actum latiùs sumi, ut sit nid comune etiam non entibus sicut sumitur & sum Ens. Contra erit, quia non retinebis jam sponsionem, quæ recurrit ad unitatem subjei. Deinde? quia in definitionibus ponendum t genus proximum si fieri possit, & non ita tum.

NON SATISFACIT 2. Quia immeritò exicat malum, tanquam per primum conceum, quod sit dignum odio, cùm detur prior rmalitas, quærereque restet, quare hoc sit dinum odio?

NON SATISFACIT 3. Quia potest aliquis tus esse liber & malus, & non esse peccatum nscientiosum, de quo hîc, & ita fidicen non aatis chordis si consultò ludat, facit actum mam liberè, non tamen peccat conscientiosè.

EXPLICATUR 2. COMMUNITER. Quod tium morale consistat proximè in hoc, quod commissio aut omissio libera creaturæ ratiolis disconveniens conscientiæ rectæ practicè eranti. Hæc etiam Explicatio.

NON SATISFACIT TUM QUIA. Quantum ri potest conceptus non sunt tradendi per disionem, & sic malè quis definiret animal quod id, quod est brutum vel homo: quamvis em in re non reperiatur ratio animalis in aliquo o præter hominem & brutum; quia tamen c non quæritur de speciebus hujus generis, de definitione, non rectè illam tradet dicta meratio. Tum quia. Aliud est per omnes deire, aliud dividere, quæ duo confundit prææta explicatio. Nam definitionem ponit per visionem. Tum quia, si quis agat cum conentia erronea non deposita, non aget cum nscientia recta & tamen peccabit. Ergo pecre non rectè definitur per agere contra conentiam rectam. Neque valet, si dicas per acdens id evenire: Nam hoc quidem per accins evenit, ut conscientia erronea dictet; non im ad illam spectat dictare, sed supposito od dictet, & non obediatur illi, committetur n per accidens, sed per se, peccatum; ad eum odum quo per accidens est, quod peccatum niale transeat in mortale; Nihilominus: Si accidat, non per accidens habetur peccatum ortale; definitioque mortalis etiam ad talia ccata se extendere debet. Ergò & definitio ccati ut sic debet per se extendi etiam ad pecta, quæ sunt ex erronea Conscientia non deita, cum tamen erronea Conscientia, non sit nscientia recta, & si recurras ad explicandum y rectum, jam tuam debebis corrigere defitionem.

EXPLICATUR 3. Quod peccatum ut sic sit. *efectus ratione dissonantiæ ad conscientiæ practim Dictamen.* Ponitur Ly *defectus* loco gene: qui tam ad actum Commissionis, quam oissionis puræ peccaminosæ extendi potest. onitur potiùs ly *dissonus*, quam ly, Commissus, ne omissio pura si sit possibilis, etiam vi vocis extrudatur à definitione peccati. Debet autem esse defectus contra *Conscientiæ dictamen*, quia hîc quærimus de malitiæ proxima ratione, quæ non habetur aliunde nisi ab oppositione contra Conscientiam. Debet autem hoc dictamen esse *practicum*: Nam licet nomen ipsum Conscientiæ prout condistinguitur synderesi, practicum quid notet, quia tamen non pauci sentiunt, speculationem & praxim non semper concordare, & aliqua speculativè esse bona, mala practicè; ideò additum est, quod peccatum debeat esse contra Conscientiæ practicum dictamen, licèt sine hoc addito, possit defendi prædicta definitio.

PROBATUR Bonitas Explicationis. Quia convenit omni, soli, & semper, peccato, proceditque per prima in hoc genere. Sed hæc omnia est necesse aliquo discursu illustrare. Quod ut fiat.

PRÆMITTO 1. *Inter methodos res explicandi est tradere illorum notitiam per prajactam oppositi declarationem*; & ita tenebras per lucem, morbum per sanitatem explicamus. Cujus etiam Ratio est, quia contrariorum, ut inquiunt, eadem est ratio. Et quia explicatio non tantùm ponit quid sit res, sed & quid non sit, hinc si à contrario incipiat rei explicatio, innotescet jam quid non sit, posteaque procedetur ad id, quod est. Porrò oppositum peccato virtus est, quæ ipsa virtus tria habet per S. Thomam hîc qu. 71. art. 1. in Corpore. Primum quod importet dispositionem quandam alicujus convenienter se habentis secundum modum suæ naturæ, & ita equos virtuosos appellamus, quibus nihil deest ut obeant officium suæ naturæ ad usus humanos ordinatum. Econtra vitiosas appellamus arbores, cariosas, non dispositas ad fructum ferendum, vel ferendum convenientem. Hoc verò ipsum quod est convenienter aliquid se habere secundum modum suæ naturæ, dupliciter adhuc accipi potest; vel enim nomine naturæ venit, ipsamet illa virtus, quæ etiam habet suam naturam; & secundum hoc deposcit conjunctionem prædicatorum conformiter ad objecti exigentiam inter se connexorum, & ita si ponatur actus & differentia illius propensio & objectum bonum, erit actus virtuosus: quia convenienter se habens secundùm modum naturæ amoris qui debetur non nisi bono. Rursus nomine naturæ venire potest non ipsamet illa virtus, sed subjectum, cujus illa est virtus, & ita fœcunditas in arbore est virtus, quæ convenit naturæ arboris, & ita etiam illa operatio vel habitus, erit virtus, quæ convenit naturæ rationali, ponens in illa dispositionem, per quam convenienter se habeat natura intellectualis secundùm modum suæ naturæ.

2. In omni virtute reperitur ratio boni, quæ formalitas posterior est. Nam ex convenien-

tia habendi ſe ſecundùm modum ſuæ naturæ, reſultat formalitas bonitatis, ſicut ex ente pullulat attributum bonitatis.

3. Formalitas in virtute pro habitu accepta, eſt, quod ſit principium actus ordinati & debiti, quæ formaliter poſterior adhuc eſt bonitate, eò quòd bonitas videatur eſſe prædicatum abſolutum? ratio principii, relativa; relativa autem poſteriora ſunt abſolutis. Virtus autem pro actu ſumpta, non eſt jam principium actus ordinati, ſed ipſemet actus ordinatus.

Hæc omnia ad præſens ſic applicantur. Primæ formalitati virtutis quæ eſt habere ſe convenienter, opponit vitium defectum habendi ſe convenienter; Unde etiam docet Aug. lib. 3. de Lib. Arbit. c. 14. *Quod perfectioni*, inquit, *naturæ deeſſe perſpexeris, voca vitium.* Ubi vitium definit per deeſſe, vel per defectum perfectionis. Secundæ formalitati virtutis hoc eſt bonitati opponit vitium malitiam. Tertiæ autem opponit quod ſit principium actus inordinati, vel quòd ſit actus inordinatus.

Præmitto 2. *Quid ſit vitium habere defectum*, ſeu non eſſe diſpoſitum, ſecundùm quod convenit naturæ. Sicut primò eſſentialis conceptus per nos ut dictum eſt in 1. P. de primò eſſentiali conceptu Dei non ſtat in ſola differentia completè, ita per omnes Philoſophos neque natura rei ſtat in ſola forma, licet forma habeat rationem potiſſimi. Unde etiam appellatur antonomaſticè, quidditas rei: Cujus rationem aſſignat S. Thom. hîc a. 2. in corpore, *quia forma eſt ſecundùm quam res ſpeciem ſortitur: Homo autem* [pergit S. Th.] *in ſpecie conſtituitur per animam rationalem, & ideo id quod eſt contra ordinem rationis propriè, eſt contra naturam hominis in quantum homo eſt: Unde virtus humana* [concludit idem] *quæ hominem facit bonum, & opus ipſius bonum reddit, in tantum eſt ſecundùm naturam hominis, in quantum convenit rationi: Vitium autem in tantum eſt contra naturam hominis, in quantum eſt contra ordinem rationis.*

Præmitto 3. *Quis ſit iſte Ordo rationis?* Ordo rationis duplex cogitari poteſt. Primus Ordo objectivus & ultimus, ſtans in conſonantia, vel diſſonantia ad naturam intellectualem. Alius Ordo eſt actualis, ſtans in intimatione conſonantiæ vel diſſonantiæ: & ſic omne peccatum eſt contra ordinationem actualem ipſiusmet rationis, quæ ipſa intimatio eſt formaliſſimè Conſcientia, quam Orig. apud S. Thom. vocat: *Spiritum correctorem Pædagogum animæ ſociatum &c.* his præmiſſis.

Formatur *jam Diſcurſus, explicando. Quod ſcilicet peccatum ſit defectus importans diſſonantiam ad Conſcientiæ practicum dictamen.* Peccatum ſeu Vitium pro actu acceptum dicit oppoſitionem ad virtutem, & quidem ad primam formalitatem illius, quæ eſt, quòd ſit diſpoſitio alicujus convenienter ſe habentis ſecundùm modum naturæ rationalis, conſequenter peccatum, erit contra hunc modum convenienter ſe habendi naturæ rationalis, ut dictum eſt præmiſſo. 1. In hocque ſtabit illius defectibilitas. Porro natura rationalis, ſtat primo formaliter rationalis, hinc agere contra naturam rationalem, erit deficere ab ordine ejusdem ut dictum eſt præmiſſo. 2. Quia verò hic ordo poteſt eſſe & objectivus, ultimus, & proximus, qui ſit per Conſcientiam dictantem, peccatum & vitium utrumque hoc habebit, conſequenter erit contra Conſcientiam. *Hoc ipſum aliter proponitur.*

Contrariorum eadem eſt ratio, & quia virtus & vitium contraria ſunt, eodem modo ſe habebunt. Jam autem virtus habet & formalitatem convenienter ſe habentis ſecundùm modum ſuæ naturæ, habet formalitatem bonæ, habet formalitatem principii ordinati ad actus bonos. Sic & vitium habebit formalitatem actuum malorum ſeu inordinatorum, vel formaliter erit actus inordinatus ut dixi præmiſ. 1. Tunc autem aliquid habet rationem deficientis in ordine convenienter ſe habendi, quando eſt contra naturam, quæ eſt in homine rationalis ut dictum præmiſ. 2. Quia verò ipſe ordo naturæ rationalis ſumi poteſt, & pro ipſa natura & pro dictamine illius ut dictum præmiſ. 3. peccatum erit defectus, & contra naturam rationalem, de quo alibi dictum, & contra dictamen illius practicum; de quo hic & nunc agitur.

Dices 1. Non poni in definitione peccati ut ſic, quod ſit liberum, & tamen requiritur hic ad peccatum; & quamvis poneretur, non poſſet ſalvari, quomodo peccatum originale ſit verè peccatum, cum non ſit nobis liberum.

Respondetur. Liberum implicite poni & revocabiliter in prædicta definitione, nonenim eſſet defectus contra dictamen &c. ſi non eſſet liber, revocatur ergo libertas ad defectus contra dictamen, ſicut riſibile revocatur ad rationale. Originale autem eſt quidem nobis ſed non in nobis, ſed in capite liberum. De quo alias.

Dices 2. Peccatum omne debet eſſe malum, quomodo autem eſt malum, ſi ſint multa quæ voluptatem adferunt, immò peccato poteſt conjungi infuſio gratiæ ſanctificantis, ut ſi miniſter illicitè, validè tamen conferat Sacramentum. Deinde (ut etiam imaginatur Perez) accidere poſſe videtur, ut ſicuti Deus inſtituit Sacramentum collativum gratiæ, ita inſtitueret collativum unionis hypoſtaticæ, quo caſu plus lucri foret in adminiſtratione talis Sacramenti illicita, quam damni in adminiſtratione peccaminoſa; alioqui merita Chriſti & dignitas non præponderarent peccato: quî ergo tunc peccatum eſſet malum.

Respondetur. Nullam voluptatem hic & nunc conſonam naturæ intellectuali reperiri in actione peccaminoſa, quæ ſufficienter fundat

mali

malitiam peccati. Deinde aliud est quærere an ex suppositione peccati, possit procedere bonum superans excessu malitiam peccati præsuppositi, & aliud est quærere an peccatum in se sit malum & damnificativum. Prima propositio est vera, posterior autem falsa. Falsum enim est, peccatum in se spectatum non esse damnificativum.

DICES 3. Datur conscientia errans, quæ potest ex objecto bonum repræsentare in malum, fitque tunc actio peccaminosa. Ergo peccatum non est malum, nisi ex opinione.

RESP. Veram esse hanc propositionem, peccatum non esse malum, nisi prout repræsentatur sub ratione mali. Ratio, quia cum peccatum sit actus voluntatis, taliter fertur in objectum, qualiter illi repræsentatur. Hinc si repræsentatur bonum cæteroqui sub ratione mali, in malum feretur: inde tamen non sequitur non esse peccatum nisi ex opinione malum: nam quod non sit licitum velle bonum, si repræsentetur sub ratione mali, non est opinio sed veritas. Talis enim convincitur esse affectus mali, adeoque peccans: immò ex hoc deducitur, quòd peccatum sit contra conscientiam, quia trahitur ad rationem mali actus versans circa bonum, si dictamen oppositum intimet.

QUÆSTIO II.

De peccato Theologico ut sic.

DEfinitivè peccatum Theologicum est defectus ratione disconvenientiæ ad conscientiæ practicum dictamen Deum respiciens. Sub hoc titulo de peccato Theologico, maximè attendetur ad speciem ejus præcipuam, nempe mortale, de quo ipso in præsenti disputabimus, an sit infinitum simpliciter in ratione offensæ, præsensque tractatio erit, minor argumenti in materia de Incarnatione tractabilis, nempè hujus: Pro offensa infinita non potest satisfacere satisfaciens finitus. Et hæc major spectat & ad Ethicam, & ad Materiam de Incarnatione. Sed peccatum mortale est infinita offensa; hæc minor spectat ad præsentem annum. Quod etiam nobiscum facit Oviedo tract. 4. de bonitate & malitia actuum contra 4. pun. faseturque Ariaga spectare id ad materiam de peccatis. Vide eundem disput. 3. de Incarnat. in Prologo. sit.

DIFFICULTAS I.

An peccatum Theologicum in ratione offensæ sit infinitum simpliciter?

PEccatum in ratione offensæ simpliciter infinitum tenent, Hurt. disp. 10. parag. 35. Kon. de Sacramentis disp. 7. num. 21. & disp. 10. dub. 2. Lessius de perfectionibus Divinis lib. 10. cap. 26. & 27. Rozmer pag. 622. favent & alii. Esse autem non nisi secundùm quid infinitum docet Suarez. Lugo disp. 5. de Incar. Assert. 3. Amicus Tomo 3. disp. 23. sect. 4. Et de Incarn. disp. 5. sec. 1. Aldrete de Incarn. disp. 4. sec. 2. Ovied. cit. Ariaga disp. 3. de Incarn. Martinus Perez de Incarnatione disp. 5. sec. 3.

DICENDUM est 1. *Si nomine infiniti simpliciter accipias id, quod quoad omnia quæ in suo conceptu includit est infinitum, in isto sensu peccatum mortale in ratione offensæ non est infinitum simpliciter.*

PROBATUR 1. Quia peccatum importat etiam entitatem actus saltem in Commissionis peccato, hæc ipsa entitas non est infinita simpliciter. Ergo peccatum non secundùm omnia quæ dicit in suo conceptu est infinitum simpliciter. Minor probatur. A potentia finita non potest produci effectus, in entitate infinitus, & si entitas actus boni est finita, non apparet quomodo entitas actus mali debeat infinitari.

PROBATUR 2. Quia peccatum secundùm omnia quæ dicit, importat etiam advertentiam & voluntarium, sed hæc omnia sunt finita; quod probatur, quia experimur excellentiæ Divinæ nos habere valde limitatam cognitionem: eandem excellentiam magis apprehendunt docti quàm rudes, & inter doctos unus magis præ alio. Deinde illa advertentia, & esset infinita, ut supponitur, & non esset, quia posset in illa magis, & magis procedi. Quod ipsum probatur, quotiescunque intelligibilitas objecti superat intellectivitatem potentiæ cujuslibet creatæ, toties in intelligibilitate illius objecti, potest magis & magis procedi à potentia creata, nondum enim terminos intelligibilitatis attingit: sed intelligibilitas excellentiæ Divinæ superat intellectivitatem potentiæ creatæ, esse enim intelligibile, sequitur ipsum modum essendi, sicut & verum objectivum. Cum ergo modus Divinus essendi superet modum essendi creatum, etiam intelligibilitas Divina superabit modum intellectivitatis creatæ, adeoque nunquam intellectivitas creata ponet actum infinitum, seu æqualem intelligibilitati Divinæ, nisi fortè sit vel comprehensiva, quæ creaturæ implicat, vel æqualis illi quam haberet creatura, si omnia possibilia Divinitus attingeret, sed cum tali notitia non posset peccare, sicut nec cum notitia, quæ est Visio Beata, non enim minùs perfectum, & amabilem præsentat Visio Deum, quam præsentaret infinita illius notitia. Si ergo Visio non potest esse antecedens peccatum, nec cum illa peccari potest, nec etiam peccari posset cum advertentia infinita.

PROBATUR 3. Auctoritate S. Thomæ, qui 3. Parte Q. 1. a. 2. ad 2. dicit: *Peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habere, ex infinitate Divinæ Majestatis.* Ubi ly *quandam* explicari non potest, nisi dicatur non secundùm

cundùm omnia, quæ dicit peccatum, eſſe illud infinitum.

DICENDUM 2. *Si per infinitum ſimpliciter, intelligatur infinitum ſecundum rationem ſuam primariam formalem & diſtinctivam ſui, in iſto ſenſu peccatum mortale in ratione offenſæ eſſe infinitum ſimpliciter.*

PROBATUR I. Offenſa creſcit ſecundùm dignitatem perſonæ. Sed non creſcit ſecundùm proportionem geometricam: Ergo ſecundùm proportionem arithmeticam: Ergo ſi offenſus ſit infinitus ſimpliciter, etiam offenſa erit infinita ſimpliciter: hoc ipſo enim non eſſet offenſa creſcens arithmeticè, nec ſecundùm proportionem unius ad unum, neceſſet ſecundùm æqualitatem, omnem inæqualitatem excludentem.

MAJOR prob. Tum quia. Eſt principium in moralibus, adeoque moraliter per ſe notum; hinc non indiget niſi ſola apprehenſione terminorum, & inductione, quæ ſtat pro Majori: gravior enim eſt offenſa impingere colaphum Regi, quàm plebejo. Tum quia. Quod ſemel eſt fundativum majoritatis offenſæ, ſemper illam fundat: quia neceſſaria cauſa alicujus effectus ſemper illum cauſat, & forma ſemper, eſt forma formati. Sed excellentia aliquando fundat majoritatem offenſæ, ut vulgò ſcitur: Ergo fundabit ſemper. Et ſicut cauſa hæc formalis, quæ eſt albedo ſemper cauſat album; ita & excellentia ſemper ſuo modo cauſabit, hoc eſt attollet gravitatem offenſæ. Tum quia. Ea quæ habent incrementum debent incrementi ſui habere cauſam & medium: ſed offenſæ habent incrementum; cujus incrementi non poteſt oſtendi alia legitima radix niſi perſona offenſa. Tum quia, omnis defectus menſuratur per exceſſum: non enim per defectum: defectus enim oſtendit exceſſum: non etiam defectus menſuratur per æquale: æquale enim non oſtendit defectum, ſed æqualitatem. Ergo defectum ſolus exceſſus menſurat. Et cum omnis offenſa ſit defectus contra excellentiam perſonæ, hunc certè defectum debet menſurare excellentia perſonæ. Tum quia, Formalia S. Th. ſunt loco citato. *Tanto*, inquit enim, *offenſa eſt gravior, quanto major eſt ille in quem delinquitur*, & Ariſt. 5. Eth. c. 5. docet, medium juſtitiæ non eſſe ſemper repaſſionem: *Nam ſi*, inquit, *qui Magiſtratum gerit alium percutit, non eſt repercutiendus; At ſi quis Magiſtratum percuſſerit, non ſolùm repercutiendus eſt, verùm etiam ſupplicio afficiendus.*

Minor principalis Argumenti probatur. Nempe quod offenſa non creſcat ſecundùm proportionem geometricam. Tum quia, non eſt ratio cur non magis & magis creſcat offenſa. Ita ut tantitas gravitatis commenſuretur tantitati perſonæ: Si enim non habet ſui determinativum, & procedet ulterius & non procedet, non procedet ut ſupponitur: procedet autem; quia non habet unde determinetur: hinc & eſt infinitus Deus in ſua perfectione; quia non habet determinativum ſui in perfectione. Tum quia, ſi eſſet aliquod determinativum, ne excreſcat Arithmeticè offenſa eſſet advertentia, & voluntarium finitum. Sed hoc non eſt determinativum. Quod ipſum probatur. Poſitâ in Humanitate Chriſti advertentiâ, & voluntario finito, non determinatur per hoc actio Chriſti ne excreſcat ad infinitatem ſimpliciter in ratione dignitatis, adeoque ne excreſcat arithmeticè in dignitate ad dignitatem ſuppoſiti operantis. Ergo neque finita advertentia & voluntarium determinabit offenſam ne excreſcat arithmeticè ad dignitatem perſonæ offenſæ. Concedo perſonam dignificare intrinſecè actiones, cùm offenſæ, non niſi extrinſecè aggraventur: ſed quære restat cur ut habeatur intrinſeca dignitas in actionibus Chriſti Theandricis deſumatur ea ab infinita dignitate Perſonæ operantis, cum nunquam non officiat advertentia & voluntarium finitum, officiat autem quominus in peccatum derivetur gravitas extrinſecè infinitans offenſam. Præcipuè cùm plura deberent requiri ad infinitatem intrinſecam, quàm extrinſecam. Tum quia, quæcunque ratio oſtendi poteſt quod ſe aliquid habeat non niſi per modum applicantis, & prærequiſiti, idem probabit etiam cognitionem in præſenti habere ſe non niſi per modum prærequiſiti, adeoque non formantis tantitatem offenſæ. Tum quia, Si cognitio habet ſe per modum formantis offenſam, ubicunque eſſet æqualis advertentia, eſſet æqualis offenſa quod falſum eſt? Quod ſi dicas, & ex cognitione & ex perſona coaleſcere dictam menſuram, reſtat explicandum cur in illo coalitu non ſufficiat advertentiam habere ſe per modum conditionis. Tum quia. Nunquam per taxa tantitatis offenſæ datur cognitio. Tum quia. Viſio ipſa Beata non eſt beatitudo noſtra objectiva, ſed ſummum bonum, Viſioque ſe habet non niſi per modum applicantis bonum increatum, quod ſolum beat: Ergo & in præſenti cognitio habebit ſe non niſi per modum applicantis; taxa autem gravitatis erit ipſemet offenſus infinitè dignus. Et certè creſcere majoritatem offenſæ ſecundùm excellentiam offenſi nihil aliud eſt quàm poni offenſam & ſimul eſſe perſonam, ſic vel ita excellentem. Cum ergo hîc ponatur perſona infinitè excellens, & ipſa offenſa erit infinita ſimpliciter.

PROBATUR 2. Peccatum per Oppoſitos eſt infinitum ſecundùm quid: Ergo etiam eſt infinitum ſimpliciter. Tum quia. Infinitas ſecundùm quid conveniens peccato, eſt talis qualis non competit viſioni videnti Deum infinitum, amori amanti Deum infinitum neque enim hæc dicuntur infinita ſecundùm quid in ſe, ſed nonniſi objectum quod attingunt infinitum: jam autem quamcunque peccato ſpecialem infinitatem aſſignaveris, hoc ipſo erit infi-

nit

nita ſimpliciter; & ſi illam non aſſignaveris non erit infinitum ſecundùm quid, quod eſt contra ua principia. Tum quia ad hoc ut dicatur aliquid infinitum, etiam ſecundùm quid, non ſufficit ſuperare infinita inferiora, ſed ſimul importare prædicatum, quòd quà tale ratione imperfectionis vel perfectionis dicat infinitatem; deò ut ſi per impoſſibile non eſſent inferiora, uæ ſuperare deberet, adhuc eſſet infinitum. t ita eſſet Deus infinitus ſimpliciter, quantumis non eſſent creaturæ quæ ſuperari deberent. Homo verò non eſt infinitus in eſſentia ſecundùm quid, licet infinitas imperfectiores ſpecies uperet. E. etiam ad hoc ut dicatur mortale eſſe nfinitũ ſecundùm quid, non ſufficiet ut ſuperet uaſcunq; infinitas creaturarũ offenſas; ſed deet habere aliquid in ſua entitate, quod fundet tam infinitatem; hoc ipſum autem arguet innitatem ſimpliciter. Tum quia. Veniale ſuerat infinitas offenſas creaturarum, actus ſuernaturalis omnes naturales, homo infinitas eaturas ſe viliores, & tamen iſta ex eo præciſè on dicuntur infinita ſecundùm quid. Ergo c mortale ex eo erit infinitum ſecundùm uid: quia ſuperat omnes veniales offenſas. uodcunque autem dederis aliud fundamenm infinitatis ſecundùm quid illud adſtruet innitatem ſimpliciter.

Neque ex eo arguetur infinitudo ſecundùm id in mortali, quia ſuperat non ſolùm offenſas eaturarum, ſed etiam offenſas veniales omnes. m quia. Cur in genere venialis non fundatur initudo ſecundũ quid quamvis ſuperet creaarum offenſas, fundabitur autem infinitudo undùm quid in mortali, quia ſuperat venia. Et ſicut veniale ex eo non poteſt dici infium ſecundùm quid, quia ſuperat omnes ofſas creaturarum, ita neq; poteſt dici mortale undùm quid infinitum, quia ſuperat omnes enſas veniales: Ergo aliud infinitatis ſecunm quid, debes aſſignare fundamentum: hoc tem adſtruet infinitatem ſimpliciter.

Neque ex eo ſalvabitur in mortali infinitudo undùm quid, quia entitate finita continet vitatem aliarum offenſarum. Ratio, quia que homo dicitur infinitus ſecundùm quid, amvis finita entitate æquivaleat infinitis ſubntiis imperfectioribus. Neque ex eo poteſt i peccatum ſecundùm quid infinitum: quia n continet unum gravitatem offenſarum aum: Si enim per impoſſibile daretur linea nita, non obeſſet ejus infinitudini præciſè, od non contineret infinitam dimenſionem in am, nec infinito hominum tricubitalium ofret carentia hominum decemcubitalium: go nec ex eo dicetur præciſè peccatum eſſe nitum ſecundùm quid, quia non continet in eliquas offenſas. An autem mortale unum eo, non debeat dici continere gravitatem offarum aliarum divinarum, quia unum in ratione offenſæ eſt æquali pluribus, de hoc infrà.

Probatur 3. Per principia negativa. Quia ſi nihil obeſt dicta PP. ut ſonant accipi debent, ſæpè autem PP. appellant peccatum infinitum ſine addito. Ut Anſelm. L. 4. Cur Deus homo, cap. 21. Bonav. in 3. diſt. 20. q. 3. in 2. ratione. Richar. de S. Vict. L. de Incarn. Verbi cap. 8. & S. Th. qui licet in ſenſu primæ concluſionis tribuat peccato non niſi infinitatem ſecundùm quid, tamen hic 1. 2. q. 87. ar. 4. in corpore ſine diminuente particula ſic habet. *Peccatum in quantum eſt averſio ab incommutabili bono infinito, eſt infinitum.* Similia habet in 4. d. 15. q. 1. art. c. 2. Immeritoque S. Th. requiſiiſſet ſatisfacientem infinitum ſimpliciter, ſi ipſum peccatum non eſſet infinitum ſimpliciter. Rurſus ſi ponatur peccatum infinitum ſimpliciter in ratione offenſæ attolletur dignitas Dei; quia attolletur jus ad non offendi, quod eſt bonum & perfectio naturæ rationalis; adeoq; tribuendum Deo ſi apertè non implicet.

Quòd autem ad denominationem infiniti ſimpliciter ſufficiat habere infinitudinem in ratione formali primaria. Ratio eſt: quia à principaliori fit denominatio, & opera Chriſti dicuntur eſſe ſimpliciter infinita: quia in ratione ſua principali & ſpecificativa ſunt infinita; homoque dicitur rationalis, quamvis corpus ejus non ſit rationale.

DIFFICULTAS II.

Solutio Objectionum.

PLures reperiuntur Objectiones, revocabimus eas, quæ difficiliores ſunt ad certas claſſes.

Punctum Difficultatis I.

Argumentum petitum ex ſatisfactione Chriſti.

OBjicit 1. Lugo. Peccata non ſolum ſunt inæqualia in malitia morali, ſed etiam in ratione offenſæ. Quòd ſint inæqualia in ratione demeriti, & offenſæ probat: quia ſi haberent peccata vim demerendi ſimpliciter infinitam, non eſſe vis major in operibus Chriſti ad merendum, quam in peccatis ad demerendum. Non etiam habent æqualitatem in ratione offenſæ: quia plus Deus offenditur odio ſui, quam furto: & in morali æſtimatione, plus æſtimatur una offenſa præ alia. Hic idem medius terminus ſic aliter proponitur. Si peccatum mortale in ratione offenſæ eſſet infinitum ſimpliciter, tunc peccatum eſſet æquale meritis & ſatisfactioni Chriſti, quod eſſet contra PP. & Scripturam quæ appellat redemptionem noſtram copioſam. Sequela probatur. Unum infinitum non eſt majus altero, ſed peccatum eſt infinitum ſim-

simpliciter, & satisfactio est etiam infinita simpliciter: Ergo utrumque erit æquale.

Respondetur. Merè ad medium terminum de satisfactione Christi. Nam de non inclusione in uno mortali aliarum offensarum infra agetur. Retorquetur itaque inprimis Argumentum, quòd multum probat, quia probat actiones Christi non esse infinitas simpliciter, quia non sunt æquales actionibus immanentibus Divinis. Et certè infinitis simpliciter actionibus non potest dari majus: de fide autem est actiones Theandricas Christi non esse Deum, & de fide est actiones immanentes Dei esse Deum; & tamen id quod non est Deus, & id quod est Deus, non potest esse æquale. Deinde retorquetur Argumentum quod probat contra principia arguentis, peccatum non esse infinitum etiam secundùm quid: quia infinitum simpliciter infinito secundum quid non est majus in ratione infiniti, sed tota differentia est in ratione actualis vel non actualis. Directè autem ad Argumentum dici potest esse peccatum æquale meritis Christi, hoc sensu quod non major sit dignitas in persona terminante, quàm in persona aggravante peccatū; sed non esse æquale quoad modum participandi infinitatem. Unde unum infinitum erit majus altero, non in forma infinitante, nec in ratione infiniti, sed in modo participandi eam infinitatem.

Explicatur. Distinctio. Una eademque infinitudo si utrobique reperiatur non potest reddere magis unum infinitum, & aliud minùs infinitum secundùm formam infinitandi: & esset enim eadem Forma infinitandi, ut supponitur & non esset, quia non æqualem infinitudinem adferret. Cæterum in modo participandi eandem infinitudinem potest esse diversitas. Et ita quia actiones Divinæ immanentes participant infinitudinem per identitatē, qui perfectior modus est: cum tamen actiones Theandricæ participent infinitudinem, non nisi per unionem intrinsecam, principii dignificativi cum principio elicitivo fit ut ratione modi possit esse diversitas. Porrò peccatum & satisfactio Christi, cùm ab eodem principio dignitate nempe Divina infinitentur, in ratione principii illius æqualitatem habent, sed quia satisfactio Christi participat infinitatem perfectiori modo, nempe per unionem intrinsecam substantialem, annectentem substantialiter ipsummet Deum usque ad communicationem idiomatum. Jam autem persona infinita nectitur cum peccato mortali non nisi per modum extrinseci, & per modum mensuræ ad mensurabile, qui modus imperfectior est: fit, ut quamvis satisfactio Christi & peccatum dicant æqualitatem in ratione principii infinitantis, dicant nihilominùs inæqualitatem ratione modi participandi infinitudinem.

Sed quid affert diversitas illa modi participandi eandem infinitatem? Adfert ex dictis incommensurabilitatē unde etiam actiones Christi Theandricæ, non commensurantur actionibus quæ Deus sunt immanentibus, idque ob diversitatem modi participandi eandem infinitatem. Albedo item comparata ad parietem v.g. album, quia alio modo participat disgregativum visus nempè per identitatem, cum paries illud participet non nisi per inhærentiam, ideo sunt incommensurabilia. Quorum omnium ulterior ratio est, quia cum omnia ista desumantur per ordinem ad formam, & unionem ad illam. Si modi ipsi participandi formam incommensurabiles sunt, adferent etiam incommensurabilitatem illis, quorum modi sunt. Cum ergo diverso modo participet Verbum eandem infinitudinem, & diverso modo peccatum, adhuc incommensurabilitatem habebunt, eò quod incommensurabilis sit modus participandi per unionem substantialem à modo participandi non nisi per extrinsecum.

Quod si quæras quare unum infinitum non possit esse majus altero infinito, possit tamē dari inæqualitas in modo participandi eandē infinitudinem. Ad id recurri poterit. Inprimis quia axioma nihil dicit de æqualitate in modo participandi infinitudinem, quod non possit esse major. Rursus quia hoc ipso ut dictum supra, non esset eadem infinitudo, si hoc quidē faceret majus quantùm de se infinitum, & illud faceret quantùm de se, minus; quod absurdū non sequitur, si sit alietas orta ex alio & alio modo participandi eandem infinitatem. Denique cum modus participandi non sit unus, idque ejusdem infinitatis, cumque modus participandi hic possit esse finitus, poterit admittere majus & minus, secus infinitum.

Instat 1. Lugo. Ex hoc ipso inferri peccatum non habere infinitatem, alioqui sicut opera Christi, quia habent infinitum valorem possunt condignè mereri quodlibet præmium excogitabile, adeoque etiam remissionem offensæ infinitæ. Ita & peccatum deberet mereri quamlibet pœnam etiam infinitam, adeoque & hanc ut nulla pro illa satisfactio acceptetur ne quidem ipsius Christi.

Respondetur. An peccatum sit infinitum in ratione demeriti pœnæ, de hoc aliàs: Offensa enim per se non tam pœnam, quàm compensabilitatem vel incompensabilitatē trahit; pœna autem malitiæ debetur. Ut autem non excludatur satisfactio Christi, sufficit dicere quòd infinitudo peccati, excludat quamcunque satisfactionem, quam possibile est ut excludat: quæ scilicet sit inferior: non potest tamen excludere satisfactionem, quam impossibile est ut excludat, nempe altiorē, qualis est satisfactio Christi, quia hoc ipso ponderosior esset culpa ipsa; si quidem infinitudo culpæ præponderaret

et infinitati satisfactionis; & tamen utriusque adem infinitudo. quia autem impossibile est, t ipsa culpa sit ponderosior se ipsâ, ita impossiile erit ut excludat satisfactionem Christi.

INSTAT 2. Idem. Offensa infinita in ratioe offensæ, debet habere vim conservandi indinationem, positâ qualibet satisfactione, quod on habet mortale, non enim potest conservari dignatio Dei positâ satisfactione Christi.

RESPONDETUR. Offensam infinitam habee vim conservandi indignationem quâcunque tisfactione inæquali positâ. Secùs si ponatur tisfactio altioris ordinis. sic v.g. Si aliquis deeat alicui infinitum imperialium, posito infinio asslium, non satisfaciet; secùs posito infinito ngaricorum, quod altioris infinitudinis est in stimatione morali. Sic quamvis infinitudo eccati subnervet infinitudinem satisfactionum onendarum, e.g. à creatura finitâ, excedetur hilominus à satisfactione altiori, quę est ipsiuset Dei.

INSTAT 3. P. Albertus Leronski, vir acris & cuti ingenii. Hæc responsio supponit falsum. Offensa siquidem & infinitudo ejus, non tam esumitur ab ipso Deo offenso, quàm à persona ffendente infinitè vili, comparata cum ipso eo offenso. Quod ipsum probatur. Si per imossibile esset alter Deus, & offenderet sibi siilem & æqualem Deum, illa offensa in ratione ffensæ non esset infinita. Ulteriusque urget. on magis intrinsecè persona infinitè vilis conurrit ad infinitandam Dei infinitè digni offenm, quàm persona infinitè digna in Christo ad nfinitandam satisfactionem. Ergo non magis rit offensa in ratione offensæ infinita; quam tisfactio Christi pro offensa.

RESPONDETUR. Pluribus viis. Si quis vellet docere ut docet arguens, quòd persona huhana comparata ad Deum non sit infinitè vilis, icet peccatum non esse æquè adhuc infinitum c actiones Christi; quia non proficiscitur à ersona infinitè vili, cùm actiones Christi prociscantur à persona infinitè dignâ: cum hoc amen stat, quòd sit peccatum infinitum simpliiter in ratione offensæ, quia sicut non officit ationibus Theandricis Christi, quòd proficicantur à natura humana Christi finita, eò quòd atio principalis dignificativa, quæ est persona erbi sit infinita: ita quamvis offensa non prociscatur à persona infinitè vili, sufficit quòd in atione principali offensæ, quæ desumitur ab ffenso infinito, dicat infinitudinem. Deinde tiam posito, quòd persona sit infinitè vilis, necum sequitur excludendam satisfactionẽ Christi: quia infinita illa vilitas erit adhuc inferioris rdinis præ infinitate divina: sicut infinitudo ratiæ si daretur, quia est infinitudo creata, on est infinitudo æquanda infinitudini satisfationis Christi. Denique, nego offensam potiùs desumi, idque ut suppono, ultimatè à persona vili, sed desumitur ultimatè à persona offensa.

RATIO. Quod est mensura in aliquo genere, id non debet mensurari in eodem genere, & sic ulna objectiva non mensuratur ulnâ. Hinc si persona vilis in genere offensæ esset mensura offensæ, non deberet in hoc genere mensurari, defacto autem mensuratur: quia sumitur non aliter nisi per comparationem ad personam respectu cujus est vilis. Et certè ratio vilis est ratio respectiva, nemo enim respectu sui, vilis est, sicut & nemo sui pater; in rationibus autem respectivis formalitas & principale penes terminum spectantur. Deniq; ad id præcipuè attenditur in offensa, quod est ultimum resolutorium taxandi offensam; hoc autem est persona offensa. si autem quæram, quanta est hæc offensa? Respondebis pro hac parte, quàm vilis persona offendens: restat quærere, quàm vilis persona offendens? & hìc respondere debebis, per dignitatem offensi; Certè enim nemo vilitate offendentis mensurat dignitatem offensi, quasi à priori. Deinde signum est aliquid habere rationem prioris, si se habeat per modum causæ, ut inductio ostendit: vilitas autem non potest causare dignitatem, sed potiùs dignitas vilitatem, vel ex illo principio, quia causa si non sit nobilior, saltem debet, esse æqualis cum effectu.

Quod adfertur de altero Deo, vel Rege, alterum Deum, vel Regem offendente, non convincit. Quia cùm unus Deus respectu alius Dei, non se habeat ut Deus, neq; Dei datur Deus, & cùm nomine Dei veniat Ens absolutum non subjectum, subjiciens sibi reliqua; cùm sibi non subjiciat illum alterum Deum, nec respectu illius erit Deus; consequenter non aggravabit illam offensam persona Deitatis, aggravatura cæteroqui, si comparatione ad illum Deum esset illi Deus: hinc respectu illius non habet rationem excellentioris: jam autem taxa tunc ponitur in persona, quando respectu illius habet se per modum excellentioris.

Unde in peccato distinguenda est formalitas actionis, & hæc desumitur à supposito: Actiones enim sunt suppositorum. hinc concedi potest peccatum illud in ratione actionis non esse infinitum simpliciter. Et alia est formalitas offensæ; quæ crescit ex excellentia offensi. Concedo quidem etiam à persona offendente desumi illam magnitudinem, sed non ultimò, resolubiliterq; in dignitatem offensi.

Sed eodemnè modo etiam persona creata semper aggravat suas offensas? Posset aliquis dicere, Eodem modo, mutatione positâ non nisi in ipsa malitia. Posset nihilominus dici, non eodem modo aggravari: Nam ex una parte, cùm persona creata sit finita, potest admittere majus & minus. Ex altera parte, cùm dignitas illa sit moralis stans in ipsa imputatione humana, pot-

na, poteſt eadem imputatio partiri gradus aggravationis.

Restat ultimò quærere. An perſona ſit infinitæ ſimpliciter vilitatis? Ratio dubitandi. Illud dicitur ſimpliciter tale, quod ſine addito abſolutè eſt tale, & non per reſpectum ad aliud: & ita Deus eſt infinitæ ſimpliciter dignitatis, etiamſi nulla creatura eſſet poſſibilis finitæ dignitatis, cum qua Deus compararetur. E contrà. Illud non eſt abſolutè & ſimpliciter tale, quod tantùm per comparationem ad aliud, eſt tale. Adde, negationes perfectionis, dignitatis, intenſionis infinitæ &c. non denominant in eo genere ſubjectum infinitum abſolutè & ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, ut Petrus infinitâ carens gratiâ non debet dici infinitè non gratus, & linea carens longitudine infinitâ, non dicitur infinitæ brevitatis abſolutè & ſimpliciter; aliàs non poſſet dari illâ brevior. Sic & homo non eſt abſolutè & ſimpliciter infinitæ imperfectionis: quia aliàs nulla creatura poſſet eſſe homine imperfectior. Hinc non erit perſona peccatoris niſi infinitæ ſecundùm quid vilitatis, hoc eſt, quòd dignitas peccatoris infinities ſuperetur à dignitate Dei. Cæterum perfectio infinita facit abſolutè & ſimpliciter infinitum, perfectum; ſicut longitudo infinita poſitiva, faceret infinitum longum.

Circa hanc quæſtionem poteſt eſſe quæſtio de re, & quæſtio de voce. Attendendo ad quæſtionem de re. Dici poteſt. Quod creatura ſit infinitè vilis ſimpliciter.

Ratio. Tum quia. Quid eſt vilitas infinita? Eſt id, quod exceditur infinities ab aliquo digno, neque enim reſpectiva illius vilitas aliter ſub imaginationem cadere poteſt. Indubiè autem infinities à Deo exceditur creatura. Tum quia. Vel excedit magis Deus hominem, quàm muſcam, vel non excedit magis? Si non excedit magis. Ergo muſca & homo æquantur in perfectione: nam eâdem menſurâ menſuratur perfectio utriusque: ſi autem magis excedit, quæro, an utrumq; Deus excedat infinities ſimpliciter, vel non? Si non excedit utrumq; infinitè ſimpliciter, Ergo comparativè ad aliquid creatum non eſt Deus infinitè dignus ſimpliciter: ſi autem utrumq; excedit infinitè ſimpliciter: Ergo & unaquæq; creatura poterit eſſe infinitè vilis, quamvis una ſit vilior, alterâ, ſi inter ſe comparentur. Tum quia. eſſe infinitum in perfectione eſt carere terminis perfectionis. Ergo infinitè eſſe vile, eſt non dicere illam carentiam terminorum perfectionis: Contrariorum enim eſt eadem ratio: indubiè autem creatura non dicit carentiam terminorum perfectionis. Addo, ſi ex conſenſu arguentis, creatura eſt infinitè vilior Deo: Ergo etiam benè dici poteſt, quòd ſit infinitè vilis reſpectu Dei: Nam omne comparativum præſupponit poſitivum, nec poteſt dici calidior fornax, quàm manus, ſi non eſt calida, præ manu.

Rationes in oppoſitum non convincunt. Nam inprimis. Nego quòd abſolutè & ſine addito non poſſit dici tale, quod non niſi per reſpectum eſt tale. Nam ſemiulna eſt ſine addito & abſolutè, hoc eſt ſine diminuente termino ſemiulna, quamvis non niſi comparativè ad ulnam, ſit ſemiulna: abſolutè aliquis dicitur filius, licet ſit filius non niſi reſpectivè ad Patrem. Nego etiam quòd non poſſit dari infinitudo reſpectiva. Quod attinet ad illud, Deum nempe fore infinitè dignum, quamvis nulla foret creatura, id verùm eſt; quia ly dignum non eſt tale prædicatum reſpectivum, ſed non foret infinitè excedens, quia non haberet quid excederet: ly autem excedens eſt prædicatum ſicut & ly vile, reſpectivum. Deinde ſine ulla etiam comparatione eſſet creatura infinitè vilis negativè. Denique quia non ideò aliquid eſt excellens, quia illud eſt vile; ſed ideò eſt aliquid vile, quia illud excellens, fit, ut poſſit adhuc tota dignitas ſalvari ſine reſpectu ad creaturas; cùm tamen vilitas non niſi per comparationem habeatur. Quod attinet ad illam propoſitionem de homine carente infinitâ gratia; an debeat dici infinitè non gratus? dico illam dupliciter formari poſſe. Inprimis in ſenſu poſitivo, & ſic falſa eſt, quia deberet homo continere omnes gradus ingrati: ſi enim vel uno careret, non poſſet de illo poſitivè affirmari: Nam affirmatio eſt bonum quoddam, quod debet eſſe ex integra causa: ſi autem ſumatur negativè, vera eſt propoſitio; quia importat negationem infinitudinis gratiæ, quæ negatio verificatur, etiamſi aliquem gradum gratiæ habeat. Unde & linea cubitalis non eſt infinitè brevis poſitivè, ſed infinitè brevis negativè, hoc eſt dicens negationem infinitudinis lineæ. Et cum iſta infinitudo ſit negativa, non debet eſſe per continentiam alicujus, ſed nonniſi per negationem alicujus. Reflectendoque ad materiam de Connotatis, non eſt infinitè vilis creatura ſecundùm id, quod dicit in recto, vilior enim eſt muſca; ſed eſt infinitè vilis, ſecundùm id, quod dicit pro formali, in obliquo; quia dicit carentiæ terminorum infinitudinis, negationem, vel breviter, negationem infinitudinis. Deinde cùm in ratione gratiæ, vel lineæ poſſit dari adhuc minoritas major non debet dici linea infinitè brevis, vel homo infinitè non gratus: Jam autem in ratione carentiæ infinitudinis divinæ non poteſt ulterius procedi; ideò poterit adhuc dici creatura infinitè vilis. Addo ly creatura infinitè vilis dictum de homine, vel poteſt comparari ad Deum, vel poteſt comparari ad muſcam? Si comparetur ad Deum, eſt infinitè vilis; ſi comparetur ad muſcam, non eſt infinitè vilis. Quòd ipſum in hoc fundatur; quia eſſe vilem eſt prædicatum reſpectivum, & ad aliud, & ratione ad aliud

deſu

[pr]esumibile; & sicut linea excessiva est prædi-[c]atum ad aliud, potestque respectu unius esse [e]xcessiva non respectu alius; ita idem dicen-[d]um de infinitate vilitatis.

Quod attinet ad vocem. Usus obtinuit di-[c]ere, hominem esse infinitæ vilitatis: licet ratio [p]ro dubitatione adlata, deposcat, orta nonnisi [ex h]ac questione, hîc & nunc explicationem vocis.

[P]unctum Difficultatis 2.

Proponuntur alia fundamenta Oppositorum.

OBjicit 2. de Lugo. Malum simpliciter infinitum in ratione mali est istud, quo [n]on potest excogitari aliud majus malum: con-[ti]net enim in se omnem malitiam excogitabi-[le]m. Sicut bonum simpliciter infinitum in ra-[ti]one boni, est, quod continet in se omnem per-[fe]ctionem excogitabilem. Quod multis illu-[st]rat. Sed peccatum non est tale malum: nul-[lu]m enim est peccatum, quod in se contineat [m]alitiam, & gravitatem omnium peccatorum, [&] quo non possit aliud majus malum & gravius [e]xcogitari. Ergo nullum, habet malitiam sim-[pl]iciter infinitam.

Respondetur. Nullum esse peccatum [ade]o in ratione malitiæ, quà malitia est, non pos-[si]t dari aliud majus & gravius; nullum tamen [po]test dari majus, in ratione offensæ: quasi scil. [in]finita dignitas magis aggravet unum pecca-[tu]m, quàm aliud, vel plura. Et sicut plura me-[rit]a Christi sunt non nisi extensivè majora præ [u]no; ita idem in præsenti dicendum.

Explicatur *Distinctio*. Fieri potest, ut a-[li]qua in una formalitate sint æqualia: in alia [fo]rmalitate simpliciter inæqualia. Illustratur [h]oc Instantiis ex prima Parte: quia creatio mu-[sc]æ & creatio Angeli, si spectentur in omnipo-[te]ntia, æqualitatem habent, si spectentur in ter-[m]inis, dicunt eorum inæqualitatem. Ex Pri-[m]a Secundæ. Si quis dederit ex intensione [ch]aritatis ut 7. scyphum aquæ, alius vitam, in [ra]tione meriti & digni, quoad libertatem pri-[m]itivam, æqualitatem habebunt; & tamen [ob]jecta illorum actuum erunt inæqualia. Ex [T]ertia parte. Actiones Christi in ratione di-[gn]ificatarum à persona Verbi æqualitatem ha-[be]nt, & tamen in rationibus materialibus sum-[m]am inæqualitatem. Hinc etiam actiones na-[tu]rales Christi æqualem habent dignitatem [cu]m supernaturalibus; & tamen habent inæ-[qu]alitatem ratione Ordinis. Quod si possunt [es]se aliqua inæqualia in una formalitate, æqua-[lia] in alia, poterit etiam mortale unum esse æ-[qu]ale alteri in ratione offensæ, & non in ratione [m]alitiæ. Porrò nomine malitiæ venit opposi-[ti]o ad bonum, quod est gratia, major dissonan-[tia] ad naturam intellectualem, & legem gravio-[re]m pœnam interminantem: in quibus forma-[lit]atibus, quia peccatum finitum est, potest esse unum majus altero, quia verò in ratione offensæ infinitum est, ut supra probatum, fit ut cum unum infinitum non possit esse majus altero in ratione infiniti, ut etiam illæ offensæ in ratione offensæ sint æquè infinitæ.

Instabis. Hanc sententiam esse Stoicorum, qui omnia peccata dicebant esse æqualia.

Respondetur. Stoicos nunquam curasse formalitatem offensæ divinæ. Unde nec de illa discurrebant, sed solum attendebant ad malitiam peccati, & ad dissonantiam ad naturam intellectualem, & in hoc ponebant æqualitatem. Patetq; ex argumento quo id probabant. Quia dicebant, Omnes actus æque sunt veri, & omnes actus æquè sunt falsi, cum veritas sit attingentia objecti, & falsitas non attingentia; in utroque autem non datur minùs & majùs. sic inquiebant vitium non admittit majus & minus, quia consistit in non attingentia objecti secundùm rationem.

Addo. Si per oppositos æquè unum peccatum atq; plura tollit gratiam, cur non offensa in ratione offensæ æquè se habebit una ac plures? Constans enim mensura offensæ est, eadem dignitas divina. Attendendo ad has duas formalitates in peccato malitiæ & offensæ, dico. Si per impossibile Deus offenderet creaturam peccato mortali, peccatum illius in ratione malitiæ esset majus, magis enim dissonat deficere naturam divinam quàm creatam; esset tamen minus in ratione offensæ: quia personam minus dignam offenderet. quia autem eadem Persona divina singula peccata in ratione offensæ aggravat, hinc singula in ratione offensæ sunt æqualia.

Objicitur 3. Actus amoris terminatus ad objectum infinitum quod est Deus, non est infinitus simpliciter: ergo neq; offensa terminata ad personam infinitam, erit infinita.

Respondetur. Imprimis retorquendo argumentum; cur per oppositos non crescat ille amor ad aliquam infinitudinem, cùm tamen crescat offensa, saltem ad infinitudinem secundùm quid: & quam illi rationem pro se attulerint eandem nos dabimus. Rursus nullum est Axioma quod dicat secundùm dignitatem objecti esse dignitatem actûs: est autem Axioma, quòd secundùm dignitatem personæ crescat gravitas offensæ. Disparitatem ergo facit Axioma pro consequenti serviens. Deniq; quia est manifestum absurdum, si ex dignitate objecti taxetur dignitas actûs: quia aliàs error de Deo vel opinio, quam haberet Angelus esset dignior, præ demonstratione, quam haberet homo de quadratura circuli: hoc tamen constat, quòd quò objectum est dignius, eò etiam potentia versans per actum circa objectum debeat esse perfectior; actus autem ipse insuper perfectionem ex modo versandi habet.

Instabis. Si peccatum esset infinitum in ratione offensæ, sequeretur non posse esse perfe-

ctam contritionem ex motivo charitatis, quia ſi fiat deteſtatio peccati ex alio motivo, ut quia peccatum eſt offenſa Dei infinitè digni, hæc deteſtatio eſſet major, quia deteſtari peccatum appretiativè infinitè ita ut ampliùs non ſit deteſtabile, eſt perfectiùs illud deteſtari, quàm appretiativè finitè. Quod ipſum probatur, quia actus qui deteſtatur peccatum, ſecundùm rationem formalem motivam deteſtabilitatis infinitæ in objecto reperibilis, deteſtatur appretiativè infinitè. Sed actus deteſtationis quo deteſtor peccatum, ſecundùm rationem offenſæ, contra dignitatem Dei infinitam, ſecundùm nos attingit rationem formalem motivam deteſtabilitatis infinitæ in peccato reperibilis, actus verò quo deteſtor peccatum ſecundùm quod eſt malum, ſeu divinæ Bonitati repugnans, ſeu ſecundùm rationem malitiæ, attingit rationem formalem deteſtabilitatis finitæ in peccato reperibilis.

Respondetur. Tanta eſt infinitas Bonitatis divinæ, quanta infinitas dignitatis divinæ: quòd ſi utrobique ſit æqualis infinitas, ſive actus attendat huic formalitati, ſive illi, procedit ex motivo infinitudinem involente. Deinde non eſt menſura dignitatis actûs, objectum, unde quamvis menſuretur dignitate offenſi offenſa, nihil ſimile dicitur de dignitate actûs deſumibili ex objecto: Supponitur etiam aliquid ſolvendum ipſi objicienti; nam & ipſe non deſumit infinitatem ſecundùm quid peccati ab oppoſitione bonitati, ſed à vilitate peccatoris. Ergo ut aliquis perfectiùs doleat, deberet aſſumere non motivum, quod eſt Bonitatis divinæ, ſed quia ille vilis eſt, qui offendit. Supponit item aliquid, quòd nos non dicimus, non dicimus enim malitiam peccati deſumi ab oppoſitione, ad ſummum bonum, ſed à ſua majori vel minori diſſonantiâ à præcepto, graviori vel leviori, obligatione &c. Quod ſi quæras, quare tamen non dolemus ob dignitatem offenſæ: ſed propter Bonitatem divinam; quia ſcilicet illa ipſa offenſâ, eſt facta averſio à ſummo bono, hinc ad tollendam offenſam, maximè congruit hoc, quod opponit ſe illi averſioni. Rurſus ſi homo non poteſt ſatisfacere, ſaltem faciat quantum poteſt, non faceret autem quantum poteſt, ſi non amaret ſaltem virtualiter, quia ſolus amor eſt maximè conjunctivus.

Diſcurri inſuper ex hac occaſione poſſet. An quia offenditur ſummum bonum, hoc ipſo reddatur infinitum per nos peccatum. Et affirmativè dicendum. Quia infinita Dei dignitas, non ex alio eſt, niſi ex infinitudine Bonitatis, & perfectionis nec ſine his titulis habetur illa dignitas, eſſet enim merè titularis.

Objicitur 4. Peccatum veniale non eſt infinitum ſimpliciter: Ergo neque mortale.

Respondetur. Quamcunque rationem attuleris, quòd veniale non ſit infinitum ſecundùm quid, eandem nos adferemus, quòd n[on] ſit infinitum ſimpliciter. Rurſus Patres ſpi[ri]tuales & cum eis Lancicius tomo 2. Opuſc. [d]e Fuga Venial. cap. 3. totum concedit. S. Th[o]mas negat peccato veniali rationem offenſæ, [&] rationem peccati ſimpliciter, vide eundem 1. [2.] qu. 74. a. 9. in corpore. Et certè hoc eſt offen[ſa] quod aufert gratiam, ſi veniale non aufert gr[a]tiam, non erit offenſa. Denique Diſparitas e[ſt], quia in moralibus offenſæ leves non menſura[n]tur dignitate perſonæ, ſecus graves; pro quib[us] militat Axioma: quia autem veniale, eſt offe[n]ſa levis, mortale gravis, pro mortali militabit [A]xioma. Et certè eſſet abſurdum, ſi offenſæ l[e]ves menſurarentur dignitate perſonæ, & eſſe[nt] enim leves, ut ſupponitur, & non eſſent, qu[i] multum aggravarentur: nullum autem eſt a[b]ſurdum ſi mortale multum aggravetur, adeo[q;] ut creſcat in gravitate ad dignitatem offen[ſi], quodq; ita creſcere debeat probant argume[n]ta allata.

Objicitur 5. *ex Oviedo.* Gravitas offen[ſæ] non ſolùm creſcit ex perfectione objecti, ſed e[t]jam ex perfectione cognitionis: quia perſo[na] offenſa tantùm media cognitione influit in [a]ctum voluntatis. Ergo cum cognitio perſon[æ] offenſæ non ſit infinita, non refundet infinit[a]tem in offenſam.

Respondetur. Influit quidem mediâ co[g]nitione perſona infinita in offenſam. Sed ne[c] tanquam ratione taxante offenſam, ſed ta[n]quam conditione applicante. Jam autem po[teſt] eſt eſſe conditio applicans inferioris ordinis pr[æ] eo, quod applicatur, & ita applicatio eſt acc[i]dens, mediâ tamen applicatione poteſt eſſe ſub[-] ſtantialis influxus. Unio Hypoſtatica eſt qui[d] creatum, & tamen applicat terminum increa[tum]. Cognitio proponens objectum volunta[ti] Chriſti, erat finita, & tamen infinitè dignificat[a].

Instabis 1. Poteſt eſſe actio aliqua ita le[-] vis, idq; beneficio advertentiæ dictantis hoc eſ[-] ſe leve, ut non excreſcat ad rationem offenſa[e] gravis. Ergo poterit etiam eſſe actio aliqua gravis quidem, non tamen creſcens ad æqualitatem offenſæ, cum alia actione gravi, idque beneficio advertentiæ, dictantis, hoc non eſſe grave.

Respondetur. Diſparitatem eſſe. Quia in caſu Antecedentis actio illa poterit eſſe levis, quia dictatur levis; in caſu autem conſequentis non poterit actio eſſe gravis, quia non dictatu[r] gravis, & ſi dictatur gravis, tum primùm non eſt in poteſtate advertentis ſiſtere terminum, ne ulteriùs & ulteriùs aggravet perſona offenſam; ſed hoc totum ſpectabit ad ipſam perſonam offenſam, quæ pro ſua parte non magis aggravat unam quàm aliam offenſam. Ut probatum. Supponit autem Reſponſio, quòd proximum inductivum, quare hoc, ſit levis offenſa; habeatur à dictamine; hinc ſi ſit dictamen de levi offenſa, erit non niſi levis offenſa; conſequenter

ter si non sit dictamen de gravi offensa, non erit gravis offensa, ex contraventione enim dictamini, proximè incurritur culpa.

INSTABIS 2. Ex istis, quæ opposuit sibi Lugo cit. n. 37. & Ariaga citat. n. 47. Si Deus reipsâ non esset infinitus, homo tamen peccans putaret invincibiliter illum infinitum, æquè tunt peccaret, atq; nunc: Ergo apparet quòd gravitas peccati non mensuretur dignitate offensi, sed cognitione dignitatis. Antecedens probatur. Si quis invincibiliter putaret, esse diem jejunii, etiamsi non esset, comederetque tunc carnes; æquè peccaret, atque si esset dies jejunii reverâ: Ergo & qui putaret Deum esse infinitum, etiamsi non sit, æque offenderet.

RESPONDETUR. Casu quo committeretur peccatum, & Deus reipsâ non esset infinitus, putaretur tamen infinitus, peccatum illud in ratione malitiæ posset esse æquale præsentibus peccatis, quæ dum committuntur, scitur Deum esse infinitè dignum; non tamen esset in ratione offensæ æquale, quia ratio offensæ veræ requirit taxativum verum; tantam vel tantam dignitatem personæ. Paritati allatæ negatur consequentia. Quia in casu antecedentis salvatur utraq; formalitas peccati; salvatur etiam malitia ratione voluntariæ transgressionis Legis repræsentatæ, salvatur etiam ratio offensæ, quia revera taxativum illius idem est, nempe dignitas offensi. In casu autem consequentis, manet quidem eadem malitia desumibilis à voluntario ex præcognitione, non tamen manet eadem offensa, desinente scil. aggravativo offensæ, nempe personâ. Illustrat hoc Lugo. Si Petrus volens vulnerare Regem, vulneraret servum Regis, non posset rationabiliter hic servus æquè indignari, sicut potuisset indignari Rex ipse si fuisset percussus. Ergo idem in præsenti dicendum: titulus enim rationabilis ad offensam videtur esse personalis; datusque personæ ad retundendam insolentiam Adversariorum. Sed contra.

INSTAT 3. *Ariaga*. Insolentia Adversariorum nec in minimo minuitur ex eo, quòd Rex se locò suî alium posuerit, qui sit percussus: non enim in hoc casu imminuitur occisionis insolentia, quàm si re ipsâ non fuisset facta illa mutatio. Ergo fundamentum odii & aversionis formalissimè in uno, ac altero casu est idem.

RESPONDETUR. Esse quidem in Rege idem fundamentum aversionis: quia sive aliquis velit occidere Regem, casu occidendo alium, sive occidat Regem, manet eadem personæ dignitas; sed non est idem fundamentum aversionis in servo percusso, cum de facto non habeat Regalitatem. Hic autem discursus procedit de persona, vel Deo, non habente tantam dignitatem, sicut nec servus habet Regalitatem. Unde aversio illa ratione dignitatis offensæ fundatur in malitia actionis, tanquam in præsupposito, sed non tanquam in ratione formali taxandæ gravitatis sub formalitate offensæ. Hinc peccatum non dicimus esse offensam, quomodocunq; spectatum, sed prout dicit aggravationem sui a persona.

INSTAT 4. *Idem*. Si quis judicans se occidere filium veri Regis, occidat alium casu ibi constitutum, censetur eâdem pœnâ dignus, & eandem Regi injuriam intulisse. Ergo idem faceret Deus, qui non eventus physicos, sed animum operantis respicit.

RESPONDETUR. Rex quidem poterit percussorem æquè punire, atque si reverâ filium suum occidisset: quia revera habet in se regalitatem taxativam illius actionis; sed servus occisus non habet fundamentum tam magnæ aversionis atq; Rex; defacto enim regalitatem non habet: quia ergò in casu proposito non haberetur aggravativum offensæ infinitum, nec redderetur illa offensa infinita. Quod dicitur de Actionibus internis carentibus executione externa, locum etiam non habet: quia non positâ actione externâ habetur adhuc aggravativum infinitum actionis internæ. Unde & repetitò dictum, ratio offensæ debet esse voluntaria, hoc est, ex præsuppositione voluntatis; non voluntaria, quasi voluntario ipsam magnitudinem offensæ taxante.

INSTAT 5. *Idem*. Quod non offendatur tunc famulus locò Regis occisus, id inde est, quia occisor non offendit tunc famulum; quia illum ignorabat esse, sufficitque quòd sit meritus æqualem pœnam occisionis Regis apud Judicem; ita licet apud illum minorem Deum non mereretur aliquis tantum odium, atque si reverâ esset infinitus quatenus tamen ille tunc esset caput Reipubl. posset tanto odio illud habere, quanto me posset prosequi alter Deus altior, quem volui re ipsâ offendere.

RESPONDETUR. Quamvis non sciat occisor, occisum esse famulum, scit tamen esse hominem; neque tamen ille homo habet fundamentum ita irascendi sicut Rex caput Reipub. possetq; illum punire Rex, atque si reverâ Regem occidisset, quia ut dictum, manet adhuc taxativum illius occisionis, vera dignitas Regia: non esset autem jam taxativum ullum infinitæ offensæ. Et sicut si illic ubi est Respublica sine ullo Rege, si inquam illic, aliquis haberet voluntatem occidendi Regem occideretque aliquem; non ideò magis puniretur, quia defacto nullus est Rex inibi; ita & in præsenti. Unde concedimus Martino Perez urgenti, quòd tendentia creaturæ in Deum secundùm rationem malitiæ sit finita; sed nego sub ratione offensæ esse tendentiam finitam. Concedo minorem esse offensam, quò minor est in offendente cognitio offensi, si scilicet plena advertentia non accedat, secùs si accedat, ut dictum suprà. Sed insuper

INSTAT 6. *Martinus Perez*. Ipsa injuria & offensa est peccati malitia prout Deum extrinsecè denominat offensum: Nam ex eo solùm quod concipiatur Deus præcisè ut subjectum & peccatum ut forma extrinseca, dicitur Deus subjectivè pati inhonorationem. Ergo talis offensa non est simpliciter infinita. Probatur Consequentia. Quia talis offensa nequit esse infinita ratione formæ seu malitiæ; hæc enim sicut & ipsa entitas finita est: neque ratione subjecti quod denominat, quod ipsum probatur. Tum quia. Actus bonus quo Deus dicitur honorari subjectivè tametsi habeat subjectum infinitum, non est tamen simpliciter infinitus. Tum quia, non aliter denominare potest Deum, nisi prout illa actio elicita est ab homine, & illi imputatur ad culpam; hoc autem pacto non est infinita simpliciter; cùm sit entitas peccati finito modo ab homine eliciti. Tum quia. Non assignatur ratio, cur quod attingit physicè objectum infinitum, non sit infinitum, & quòd attingit extrinsecè sit infinitum.

RESPONDETUR. *Negando Consequ.* Honor enim non est in honorato, sed in honorante; neque taxa honoris, quâ magnus sit, est dignitas honorati, sed ipsa conditio actus, unde etiam honor potest superare honoratum. Jam autem taxa offensæ est persona offensi, nec usquam offensa superat dignitatem offensi. Denominat autem offensa Deum, prout est elicita ab homine, non quomodocunque, sed prout taxata dignitate divinâ: sic autem nego, quod non habeat infinitatem. Denique cum mensura dignitatis actus non sit objectum, ut supra dictum, non est mirum, quòd actus non crescat ad dignitatem objecti; taxa autem offensæ, est dignitas offensi. Non placet etiam imaginatio quòd peccatum sit tanquam forma, & Deus tanquam subjectum: quomodo enim peccatum subjectatur à Deo? Sed potiùs debet poni tanquam mensurabile & taxabile; dignitas autem Dei erit tanquam taxa.

INSTAT 7. *Idem.* Offensa non involvit intrinsecè Deum, ergo nequit esse infinita simpliciter.

RESPONDETUR. Non eo sensu dicitur peccatum infinitum simpliciter, quasi intra suam entitatem imbibat aliquam infinitatem: sed eo sensu, quia in entitate finita, taxam in ratione offensæ habet infinitam.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur Instantiæ Recentiores.

OBJICIT I. *quidam.* Ut aliquid sit simpliciter infinitum, necesse est ut includat intrinsecè saltem partialiter aliquid infinitum simpliciter. Si enim omnia constitutiva intrinseca alicujus totîus, erunt simpliciter finita, quomodo totum ipsum erit simpliciter infinitum, cum finitum additum finito, non faciat infinitum. Atqui offensa Dei in ratione offensæ personalis ne quidem partialiter includit intrinsecè aliquid infiniti simpliciter. Ergo non est simpliciter infinita. *Probatur Minor.* Quia istud infinitum simpliciter inclusum intrinsecè in offensa Dei personali, non esset aliud, nisi Deus offensus. At Deus offensus ad communicandam gravitatem offensæ, non concurrit formaliter & immediatè ac ratione sui, (sicut concurrit omne intrinsecum constitutivum totîus) sed concurrit tantum mediante cognitione sui: concurrit enim ut objectum offensæ, de ratione autem est objecti voluntatis, ut concurrat per cognitionem sui. Concurrit ergo Deus ad offensam, nonnisi extrinsecè, ac proinde omnia constitutiva intrinseca offensæ Personalis divinæ, quâ talis, sunt simpliciter finita.

RESPONDETUR I. huic argumento, quòd videatur procedere ex particularibus argumenti Principiis, quod sic probatur. Offensa est aliquid relativum, nemo enim seipsum offendit, si est relativum, est, vel secundùm esse, vel secundum dici, & quia ista offensa est realis, non potest esse nisi Relativa secundùm esse. Si autem offensa est Relativa secundùm esse, est Relativa vel relatione transcendentali vel prædicamentali. Si est offensa relativa relatione Transcendentali ad offensum, cùm nulla relatio Transcendentalis componatur suo termino, tanquam parte, hinc tale consurget argumentum: Potest salvari ratio Relationis ad offensam sine hoc, quod componatur illa offensa, offenso tanquam parte; Ergo & poterit salvari ratio offensæ infinitæ, quæ etiam est relativa, sine hoc quod componatur personâ offensâ infinitâ tanquam parte: sicut enim prædicatum hoc offensæ relativæ desumitur ab offenso, quem tamen non est necesse esse partem offensæ, ita cùm infinitudo desumatur ab ipsa persona offensa infinita, non erit necesse esse personam infinitam partem offensæ infinitæ. Sicut enim se habet simpliciter ad simpliciter, ita tale ad tale. Si autem offensa refertur ad offensum relatione prædicamentali, manebit in nostris Principiis, non probatum oppositum, quia si Relationem prædicamentalem, ut sit Relatio prædicamentalis non est necesse componi termino tanquam parte, etiam offensam infinitam non erit necesse componi personâ infinitâ tanquam parte.

INSTAT Idem. Evidens est, Relationem creaturæ ad Deum non esse infinitam, quia non componitur tanquam parte Deo, idem dic de Amore. Consequenter cum non componatur offensa infinita, Deo tanquam parte, non erit offensa illa infinita.

RESPONDETUR. Concedo quod Relatio creaturæ ad Deum, non componatur tanquam parte,

arte, Deo, nec item Amor ejusdem aut Viſio:
d non ex eo illa relatio creaturę non eſt infini-
, quia non componitur Deo tanquã parte, ſed
uia non eò Relatio eſt major, quò Terminus
ſius eſt major, nec principium attollendi Re-
tionem eſt dignitas Termini. Hinc dicit er-
or de Deo, Relationem Tranſcendentalem ad
eum, & demonſtratio de exiſtentia Angeli,
icit pro Termino Angelum, qui eſt quid igno-
ilius; & tamen, non eſt dignior error de Deo
ræ demonſtratione, quæ habetur de exiſtentia
ngeli. Quia autem offenſæ attolluntur di-
nitate perſonæ; Hinc quantumvis illa perſo-
a non ſit pars offenſæ, cùm ipſa & attollat of-
nſam, & ſit ſimpliciter infinita, poterit ean-
em reddere ſimpliciter infinitam, quantumvis
m non componendo. Breviter ergo diſpari-
s eſt, quia non eſt principium quod dicat rela-
ones attolli dignitate Termini præciſâ, eſt au-
m principium, quod dicit aggravari offenſas
gnitate offenſi, & cur non erit hæc aggrava-
o, uſque ad infinitudinem, quantumvis offen-
non componatur tanquam parte, offenſo.

Respondetur 2. Examinando Majorem.
uæ eſt talis. Quod eſt infinitum ſimpliciter,
ebet habere ſaltem aliquam ſui partem con-
itutivam infinitam. Quæ Major videtur ha-
ere, pro ſe inductionem, nam niſi ſint numeri
finiti, non erit infinitum multitudinis; ſi non
it infinitum in extenſione, non erit infinitum
agnitudinis. Sed in oppoſitum etiam eſt in-
ctio. En Unio hypoſtatica per omnem Theo-
giam eſt infinitæ dignitatis, neq; tamen com-
nitur perſonâ divinâ tanquam parte. Non
co meritum, ne controverſa materia cum ar-
ente attingatur, ſed actiones Chriſti Thean-
icæ ſecundùm rationem Theandricarum ſpe-
atæ ſunt infinitæ dignitatis, & tamen non
mponuntur Perſonâ divinâ tanquam parte:
llus enim effectus, ſive ut Quò, ſive ut Quod,
mponitur ſuo principio tanquam parte. Ex
cta ergo harum Inductionum contradictoria-
m, danda eſt Major, nempe infinitum ſi ſit in-
itum infinitudine abſolutâ, exigere aliquam
ltem partem ſui conſtitutivam infinitam. Si
item ſit infinitum infinitudine relativâ, non
it neceſſe componi illam infinitudinem rela-
vam ſaltem aliquâ parte infinitâ. Et quia of-
nſa, eſt infinita infinitudine relativâ, non erit
eceſſe, illam offenſam componi aliquo infini-
, tanquam parte.

Instat. Etiam Unio Hypoſtatica, non eſt
finita ſimpliciter.

Respondetur. Si per Infinitum ſimpli-
ter intelligatur Infinitum in ratione Entis, in-
ubiè ſic ſumpta Unio Hypoſtatica, non eſt in-
nita ſimpliciter. Sed ſi ſumatur in ratione di-
næ, appretiabilis, æſtimandæ, per omnes dici-
r eſſe infinitæ dignitatis. Proportionatéque
quendo, offenſa in ratione Entis non eſt infinita ſimpliciter, eſt tamen ſub ratione aggravatæ dignitate infinitâ læſâ.

Respondetur 3. Examinando Minorem allati Argumenti. Concedo, impoſſibili reddito Deo, poſſe eſſe cognitionem offenſi Dei. Concedo poſſe eſſe & volitionem offendendi. Nego, fore offenſam, quia deſideratur tertium, nempe dignitas infinita offendenda. Et ſicut impoſſibilis eſt etiam per ſuppoſitionem non tollentem ſeipſam occiſio Petri ſi non ſit Petrus, ita impoſſibili offenſo Deo, impoſſibile eſt etiam ſupponere, niſi ſuppoſitione tollente ſeipſam, offendi Deum; ſeu eſſe offenſam Dei, & eſſe impoſſibilem Deum qui offendatur. Et ſicut, ſi non eſſet ly aliud, impoſſibile eſſet, etiam concipere ſine ſuppoſitione tollente ſeipſam dari, aliquid ad aliud; ita impoſſibile erit ſupponere eſſe offenſam Dei, ſi ſupponatur impoſſibilis Deus. Quæ omnia in hoc Principium reſolvuntur, æquè ipſius ad Aliud definitionem ingreditur ipſum ad aliud, quàm pars totum, licet utrumque non eodem modo ingrediatur. Ergo ſicut impoſſibile eſt concipere totum ſine parte, niſi per ſuppoſitionem impoſſibilem tollentem ſeipſam, ita erit impoſſibile concipere offenſam Dei impoſſibili manente Deo, niſi per ſuppoſitionem impoſſibilem tollentem ſeipſam, cùm definitionem offenſæ Dei ingrediatur Deus, & univerſaliter offenſus, definitionem offenſæ. Et ſi dicis. Impoſſibili manente Deo, ſi maneret volitio offendendi Dei, manſuram adhuc offenſam Dei, dicam etiam, ſi impoſſibilis foret Filius, poſſe adhuc per impoſſibile vel poſſibile manere paternitatem.

Addo. Videtur enervari neceſſitas Incarnationis ad ſatisfaciendum pro offenſa mortali, ſi illa offenſa non plus habet gravitatis, quàm haberet, quantumvis Deus eſſet impoſſibilis, nec illo peccato offenderetur actu. Quod autem recurritur ad cognitionem finitam, & voluntarium finitum, id apud nos non tenet: quia ſi eſſet ſimpliciter & in ratione Entis peccatum infinitum, tum primùm requireretur cognitio & voluntarium, infinita

Instat. Sicut ſi impoſſibilis eſſet Deus, non eſſet poſſibile corpus & anima rationalis, creata, hoc tamen non eſſet niſi arguitivè.

Respondetur. Transeat, quòd id eſſet niſi arguitivè, quòd impoſſibili Deo non poſſet eſſe homo: ſed cur idem non dicis, quod impoſſibili Deo, ſit etiam impoſſibilis arguitivè offenſa.

Objicit 2. Conſtat Inductione, nullam eſſe in morali æſtimatione offenſam perſonalem, ſi perſona offenſa non concurrat ad offenſam per cognitionem ſui. Conſtat item, creſcente tali cognitione, vel decreſcente, creſcere vel decreſcere moraliter offenſam in ratione offenſæ perſonalis; Ergo etiam exiſtente limitatâ cognitione Dei, qui offenditur, neceſſe eſt limi-

limitari offensam Dei, in ratione offensæ personalis. Ergo cum nulla creatura sit capax illimitatæ cognitionis de Deo, necesse est omnem Dei offensam esse limitatam in ratione offensæ personalis.

Respondetur. Constat quidem Inductione, non dari offensam personalem, si non concurrat cognitio offendendi: sed nego quòd illa cognitio concurrat tanquam taxativum offensæ, hoc enim taxare, spectat ad ipsammet personam, quæ cum in præsenti sit divina, eaq; infinita, cumque se totâ taxet, reddet illam offensam infinitam simpliciter. Nego item constare, quòd crescente cognitione crescat moraliter offensa, in ratione offensæ personalis. Nam ut dictum suprà, omnia peccata mortalia in ratione offensæ personalis sunt æqualia: neque enim unum infinitum est majus altero; licet contingat offensam in ratione malitiæ crescere, crescente advertentiâ & voluntario: consequenter nego, existente limitatâ cognitione limitari offensam, in ratione offensæ, licèt limitetur in ratione malitiæ, in ratione Entis &c.

Objicit 3. Ad producendam creaturam quamvis concurrat Creator infinitus, tamen creatura, non est simpliciter infinita, quia ad eam Creator concurrit mediante creatione finitâ, & nonnisi extrinsecè. Ergo idem dicendum de offensa Dei personali, ad quam Deus offensus concurrit per cognitionem sui limitatam.

Ratio à priori est. Quia illa sola sunt constitutiva intrinseca alicujus totîus, quibus solis positis, præcisè, necesse est poni totum, quamvis cætera omnia, quæ non sunt constitutiva intrinseca per possibile vel impossibile, deficiant: nec enim aliter poni potest totum, nisi positis omnibus suis intrinsecis, à quibus simul sumptis non distinguitur. At posito actu libero creaturæ contra legem Dei, & positâ cognitione talis legis, eo ipso necesse est poni offensam Dei personalem, etiamsi desit talis lex Dei, imò etiamsi per impossibile deficiat Deus (sicut positâ re creatâ, & creatione, necesse est poni creaturam, etiamsi per impossibile desit Deus) quandoquidem eo ipso ponetur formaliter contemptus divinæ voluntatis. Ergo nonnisi actus liber malus, & cognitio Dei, constituunt intrinsecè Dei offensam personalem, Deus autem concurrit extrinsecè.

Respondetur. Negando paritatem. Disparitas est, quia cùm non sit Axioma, quòd quò efficiens est dignius, eò productum illius non univocum esse dignius: hinc fit, ut quamvis creator sit infinitus, non sit necesse productum illius non univocum, quod est creatura, esse infinitè dignum, est autem axioma, eò major est offensa, quò dignior offensus.

Rursus argumentum multùm probat, nempe peccato ne quidem infinitudinem secundùm quid convenire, quia creatura ex eo, quòd producatur à Creatore infinito non dicitur infinita etiam secundùm quid. Nego etiam legitimam esse hanc causalem. Ideo creatura non est infinita simpliciter, quia ad eam Creator concurrit mediante creatione finitâ. Pone enim per possibile, vel impossibile, poni infinitum actione finitâ entitativè, terminativè infinitâ, verè erit adhuc illud infinitum simpliciter. Illa definitio quæ adfertur partis, examinata est alibi. Sed illâ etiam suppositâ: Nego ex allatis ad argumentum primum, si per impossibile deficeret Deus, ponendum adhuc formalem contemptum divinæ voluntatis, & sicut nemo Polonorum contemnit legem Chinarum Imperatoris, latam Polonis, de abroganda libera electione, quia ille non est legislator, ita nec contemnitur voluntas Dei, si sit impossibilis Deus.

Instat. Constitutivum intrinsecum hic differt à connotato extrinseco, quòd illud concurrat, ad suum effectum seipso, exhibendo suam Entitatem & dando in partem effectui; Connotatum verò extrinsecum non sic concurrat, sed mediante vel suo effectu, vel actione, vel passione &c. Cum ergo Deus mediante cognitione sui concurrat ad offensam Dei personalem, non autem seipso immediatè; sequitur, quòd sit tantùm connotatum extrinsecum offensæ, aliunde autem constat à connotato extrinseco non desumi infinitatem, alias omnes creaturæ essent infinitæ, quia connotant Creatorem infinitum.

Respondetur. Nego per hoc differre constitutivum intrinsecum à Connotato extrinseco, quòd illud concurrat ad suum effectum seipso, non autem concurrat connotatum extrinsecum. Certè enim Unionis Hypostaticæ & cujuscunque alîus unionis, non est constitutivum intrinsecum persona vel natura, & tamen seipso, & suâ Entitate, terminat illam unionem; seipso item objectum terminat cognitionem &c. & tamen est connotatum extrinsecum cognitionis, licet certum sit, quòd constitutivum intrinsecum det se in partem, non autem connotatum extrinsecum. Nego item quòd Deus seipso immediatè non concurrat in genere taxativi ad offensam personalem, sed mediat cognitio tanquam applicativum taxativi. Concedo quòd non ab omni connotato extrinseco desumatur infinitas, sed nego, à nullo connotato extrinseco desumi. Instantia de creaturis, probat universalem hanc esse falsam Ab omni connotato extrinseco infinito desumi potest infinitas; sed non probat desumi non posse ab aliquo. Eadem instantia, ut dixi, multùm probat, quia probat offensam personalem divinam, ne quidem esse infinitam secundùm Quid cùm nec creatura sit infinita simpliciter, ex eo, quia connotat Creatorem infinitum, sed

solùm

solùm Terminus illius est infinitus. Vide insuper immediatè ante allatam disparitatem.

Continuatur Solutio.

Decurro hic aliqua argumenta quæ format specialius Hamoldus lib. 4. a num. 13. Hinc

OBJICIT 1. Non omnia peccata æqualiter avertunt à Deo. Ergo non omnia habent æqualitatem in Ratione offensæ, quam tamen debebent habere, si sunt infinita in genere offensæ.

RESPONDETUR. Omnia peccata æqualiter avertunt, quo ad taxam quam accipiunt à dignitate infinita adeoque omnia sunt æqualia, sed non æqualiter avertunt, secundùm faciliorem vel difficiliorem ad Deum regressum, unde & infideli difficilior est regressus ad Deum quàm Christiano.

INSTAT cum Palavicino. Quòd ex duobus inæqualiter Philosophicè peccantibus, ille qui graviùs peccat, voluntariè incurrit graviorem indignationem Dei, quando autem malitia peccati Philosophica est in uno gravior, tunc à Deo magis prohibetur, & Deus propter illud magis irascitur.

RESPONDETUR. In nostris principiis per peccatum Philosophicum gravius, non incurritur gravior indignatio Dei, nisi secundum radicalem exigentiam. Sed quicquid sit de hoc dici potest, quòd quanto magis malitia Philosophica peccati est gravior, tunc à Deo magis prohibetur, hoc est pluribus titulis, sed non magis prohibetur quasi Rationem offensæ plus vel minus taxare possit, dignitas offensi.

OBJICIT 2. Dignitas Personæ offensæ non auget gravitatem offensæ secundum ipsam substantiam suæ dignitatis præcisè sed eatenus quatenus existit intentionaliter in mente ipsius offendentis; Atqui hæc cognitio est valde imperfecta, repræsentansque bonum infinitum per modum finiti. Ergo illa dignitas non auget malitiam peccati ut fiat infinita simpliciter.

RESPONDETUR. Concedendo totum secundùm quod termini sonant, cum per nos peccatum in ratione malitiæ non sit infinitum. Spectando autem vim medii termini, ad hoc jam est supra responsum, dictumq; quod ipsa cognitio, non sit taxativum, sed applicatio taxativi consequenter si taxativum sit infinitum, reddetur offensa infinita, & sicut cognitio Christi, elicita à ejus humana natura, est finita, neque tamen finitudo ejus obstat quominus sit infinitæ dignitatis, ita nec in præsenti obstabit.

OBJICIT 3. Ex Pallav. Nullum malum potest esse infinitum. Ergo nec peccatum Antecedens probatur, quia illud malum vel esset necessarium ergo non malum, quia omne necessarium est bonum. Non contingens, quia Deus illud cognosceret, adeoque liberè abstineret ab eo impediendo, sed impossibile est ut voluntas non efficaciter oderit ac repudiet malum infinitum cognitum ut tale, sicut impossibile est ut non amet & velit Bonum infinitum cognitum & tale. Ergo malum infinitum contingens est, impossibile.

RESPONDETUR. An convertantur secum necessarium & bonum disputabile esset, certe enim Chymæra est necessario mala neq; tamen Chymæra est bona, sed hoc manu misso. Dici potest; peccatum esse malum contingens, sed de se quidem essentialiter malum, contingenter tamen existens: infinitudo autem malitiæ illius, hoc solùm infert, quòd non possit non detestari illud Deus, & non possit quantum est ex illo velle illud, licet servandam indemnem libertatem illud permittat. Instantia de Bono infinito hoc solum evincit quod sicut non potest non amari Bonum infinitum ita non possit odio non haberi illa offensa, licet carentia amoris illius Boni infiniti non possit haberi eo quod illud Bonum sit ipse Deus, qui ne se amet Rationes non potest habere cum possit habere Rationes ut peccatum permittat. Quod autem adfert à peccato privari nos bono aliquo finito hoc jam est supra solutum, & tantùm probat peccatum in genere malitiæ, non esse infinitum.

ADDO. In peccato sunt duo illius Entitas, Malitia &c. & tales formalitates sunt in peccato finitæ imperfectionis, nec impeditivæ quominus à Deo permittantur, aut ne ad illa Deus cum creatura concurrat. Hoc autem quod facit infinitudinem, est ipsa excellentia Dei aggravans, nec contra illam procedit argumentum factum, cum importet Excellentiam divinam. Sed posito etiam quod ipsa malitia peccati & Entitas esset infinita, quia tamen esset infinita infinitudine extrinseca, ex alia parte si Deus non posset permittere peccatum, quia spoliaretur Deus Omni-concursivitate, quæ est reducibilis ad Omnipotentiam, & est quid infinitum intrinsecè, ideo adhuc debet Deus posse permittere illam infinitudinem peccati Deus, quæ est infinitudo extrinseca.

QUÆSTIO III.

De Peccato Philosophico ut sic.

Tractatur in tertia parte hoc Argumentum, Peccatum, quod non habet rationem offensæ infinitæ, potest compensari per creaturam elevatam; sed peccatum factum, sine advertentia ad Deum, non habet rationem offensæ infinitæ. Ergo pro illo satisfieri poterit à creatura elevata. Major spectat ad tertiam partem. Minor hic discutietur. quod ut fiat.

PRÆMITTO 1. *Quid sit peccatum Philosophicum?* Peccatum Philosophicum circumscribendo conformiter ad dicta suprà; erit *defectus ratione dissonantiæ ad practicum Conscientiæ dictamen, respicientis præcisè ordinem Naturæ.* Non utor hoc termino, quòd peccatum Philosophicum respiciat aliquid *Non creatum.* Quia si quis

pec-

peccaret advertens se amissurum gratiam Dei, haberet pro non peccando motivum creatum, peccaretque contra illud, & tamen peccaret peccato Theologico. Non usurpo terminum quod peccatum Philosophicum respiciat *motivum naturale*: quia si quis peccaret habendo demonstrationem naturalem de bonitate divina, peccaret contra motivum naturale, & nihilominùs committeret peccatum Theologicum non philosophicum. Commodiùs ergo ponetur terminus, quòd respiciat ordinem naturæ, prout illa condistinguitur Deo.

PRÆMITTO 2. *In qua suppositione possit committi peccatum philosophicum?* 1ma est, quando aliquis putaret invincibiliter, hîc & nunc non esse Deum. 2da. Quando noscens esse Deum, putaret illum hîc & nunc non offendi.

PRÆMITTO 3. *In duplici sensu maximè agitari præsentem Quæstionem.* Inprimis: *An possit committi peccatum sine ulla advertentia ad Deum?* Secundò: *Posito quòd fiat tale peccatum, eritné adhuc illud offensa divina?* ut hoc decidatur. Sit

DIFFICULTAS I.

Potestné committi aliqua actio graviter mala, sine ulla Dei memoria?

DICENDUM *Posse.* Est conclusio contra Antonium Perez.

PROBATUR 1. Quia id non implicat Contradictionem.

PROBATUR 2. Possibile est dari verum Atheum: quæ enim in hoc implicantia? cùm de facto illius meminerit Scriptura: *Dixit impius in corde suo, non est Deus?* Et certè potest ita esse aliquis dispositus, ut nunquam se subdat instinctui ad inquirendum, an sit Deus? evenireque casus potest, ut differat ipse Deus ex altis consiliis suis in aliud tempus, immissionem cogitationis de se. Quo posito, sic arguitur. Atheus manens Atheus, vel potest committere aliquam rem graviter dissonam naturæ intellectuali, vel non potest? Si non potest; cur non? præcipuè cùm Atheus supponatur esse liber, supponatur magis tentatus, supponatur minùs habens de auxiliis efficacibus, si autem potest committere aliquam rem graviter dissonam naturæ intellectuali: vel relucebit illi tunc Deus, vel non relucebit? Si relucebit, ergo non supponitur esse Atheus contra quàm supponatur. Si non relucebit, ergo committet malitiam gravem sine advertentia ad Deum. Et sicut quando nos Christiani, cùm confusa ad Deum advertentia peccamus, non dicimur per hoc peccare tanquam Athei; ita etsi haberet ille Atheus saltem confusam advertentiam ad offensam Dei, verè non esset Atheus.

RESPONDET *Perez.* Quod Atheistæ negent Deum, quatenus hoc nomen significat expressè Gubernatorem mundi; sed non negare Deum in ratione finis.

CONTRA. Quia non repugnat etiam su hac formalitate negari Deum, valebitq; argumentum in tali suppositione; imò fortassis talis non esset jam Atheus, sed errans circa Deitatem: Atheus enim debet definitivè negare Deitatem, seu esse Dei; quod jam in suppositione Perez non fieret.

PROBATUR 3. Tum quia potest benè intelligi dissonantia ad naturam intellectualem no cointelligendo Deitatem: ea enim sola postulant cointelligi & commemorari, quæ se habent relativè: sed gravis dissonantia ad naturam intellectualem non est relativa ad Deum ergo potest intelligi sine advertentia ad Deum Hoc probatur Inductione. Potest enim intelligi unum, quin intelligantur duo; & tamen non potest intelligi par, quin intelligantur du par enim omne, est relativè ad aliud. Potest intelligi Petrus quin intelligatur Paulus, & tamen non potest intelligi Petrus pater, sine filio Paulo v.g. quia hæc sunt relativa. Quod ipsum hoc fundatur: quia petens simul cointelligi; esset absolutum, ut supponitur; & non esse quia notitia illius germana accommodansq; conditioni objecti, non staret in se, sed ad aliu se haberet: ergo & ipsum objectum esset tal utpote cui se accommodat notitia.

MINOR principalis probatur. Quia no potest ostendi in quo sit ista relatio, si præci sumatur dissonantia ad naturam intellectualem: & quæcunq; ratio ostendet, quòd notit hominis sit notitia absoluti: eadem ostendet no titiam naturæ intellectualis, esse absolutam. E certè non est major connexio animalis cum rationali, & tamen potest attendi ad animalitatem, ne confusè quidem attendendo ad rationalitatem. Ergo idem in præsenti dicendum.

Tum quia. Si non posset committi aliqu actio graviter mala sine ulla Dei memoria, ve adhuc daretur ratio communis naturæ intellectualis, quæ sit genus ad naturam intellectualem creatam, & ad divinam, vel non daretur si non daretur, non posset dici de Deo & creatura; quia vel supponeret pro sola creatura, & sic non posset dici de Deo; vel supponeretur pro solo Deo, & sic non posset dici de creatura Si autem datur ratio naturæ intellectualis communis Deo & creaturæ; quæro, vel habet bona communia utriq; illa natura, vel non habet: Si non habet, quomodo est Ens, cùm omne ens deposcat sibi bonitatem. Quod si illa natura determinat sibi bona, quæro, illis bonis opponi & privari, vel est bonum, vel malum? Si bonum, verificabuntur duo Contradictoria. Est bonum, esse bonum, non est bonum, esse bonum: siquidem etiam privatio illius boni, bonitatem habet. Si autem opponi illis bonis est malum; quæro, an illis bonis opponendo se, eo ipso se quis opponit bono Dei, quà tali, vel non opponit? si non opponit; Ergo potest facere

malum

alum ſine oppoſitione ad Deum. Si opponit bono Dei, quà tali. Ergo bonum naturæ intellectualis ut ſic, eſt bonum Dei, quà tale: Er- non conveniens creaturæ: ſicut Aſeitas quia t bonum Dei quà tale, non convenit creaturis.

Tum quia. Si non poteſt committi peccam ratione diſſonantię ad naturam intellectuan, niſi cum confuſa memoria Dei, vel illa conſa memoria eſt talis, qualis eſt notitia hodie in exico fortè nati infantis, cùm formo conceum nati hominis. vel ita confuſa eſt, quo mo- confuſa eſt notitia, dum à longè non diſcer-, Petrusnè eat, an Paulus. Non priori modo; ia ſequeretur ſine ulla Dei memoria fieri pectum: nihil enim tunc reluceret de Deo, conioque æquivaleret incognitioni: quia re vetunc nullam ſui ſpeciem expreſſam haberet eus. Quodſi eſt confuſa memoria Dei ſecun- modo. contra erit, quia experimur noſcen- naturam intellectualem, nullo modo nos præſentare ipſummet Deum.

Tum quia. Poſſumus moveri ad amorem nitatis infinitæ, nullo modo nos tunc moven- amore creaturæ. Ergo poterimus etiam no- proponere motivum aliquod creatum nihil gitando de Deo.

Objicit i. Perez & ſupponit duo princi-. Primum. Malum dupliciter accipi. Imo. nquam diſconveniens ſubjecto, ut cæcitas ulis. 2. Tanquam ſubjectum disconvenien- ſe habens, ut oculus cæcus: Neutrum aun malum concipi à nobis niſi relativè ad ſubti finem. Sic nomine oculi mali intelligi- s oculum ineptum ad viſionem, qui eſt oculi is. Secundum Principium. Per hoc differre litiam moralem, à reliquis malitiis, quod litia moralis reddat hominem malum, vel rtè minùs bonum, quàm debeat eſſe: cætera tem mala non reddunt hominem, malum honem, ſed malum ſecundùm quid, v.g. malum ſicum. His poſitis, format Argumentum. ui peccat, prævidet jam antequam peccet, ccatum habere malitiam moralem, per quam datur ineptus, vel minùs aptus ad finem honis: Ergo antequam peccet homo præcooſcit hunc finem, at ſolus Deus eſt hic finis: go.

Respondetur. Negando quòd in omni ccato prævideatur in malitia ineptitudo ad em Theologicum hominis; ſed poteſt præeri ineptitudo ad finem philoſophicum honis: qui eſt, conſonas naturæ intellectuali ere operationes.

Deinde, ex objecto & pro ſtatu reali finis noer eſt Deus, ſed nego ratione repræſentationis n poſſe eſſe alium finem, ut de Epicureis ulti ſenſerunt; quòd pro fine poſuerint delectiones ſenſuales.

Instat *idem.* Qui peccat, cognoſcit peccatum eſſe diſſonum fini maximo, & præferendo cæteris: at hic finis eſt Deus.

Responsum. Qui peccat cognoſcit peccatum eſſe diſſonum vel fini maximo philoſophico vel Theologico, non tamen ſemper Theologico.

Deinde qui peccat, cognoſcit peccatum eſſe diſſonum fini maximo quem cognoſcit, ſed non fini maximo quem non cognoſcit; ſupponitur autem non cognoſcere Deum.

Objicit 2. Omne peccatum eſt offenſa Dei, *odio* enim *eſt Deo impius, & impietas ejus.*

Respondetur. Verum id eſſe de peccatō Theologico, ſufficitque ut omne peccatum ſit offenſa Dei, vel materialiter, vel formaliter, non eſt autem neceſſe, ut ſit ſemper formaliter offenſa.

Instat i. Maxima peccati malitia eſt ea, quæ eſt culpabilis, & voluntaria. ſed præcipua malitia conſiſtit in offenſa Dei: Ergo illa voluntaria eſt, ac proinde cognita, ut offenſa Dei.

Respondetur. Præcipuam malitiam peccati Theologici ſtare in offenſa Dei, ſed non peccati philoſophici: Unde negatur in omni peccato reperiri maximam malitiam: quia non reperitur in omni, ratio offenſæ

Instat 2. Sicut ad bonam gubernationem ſpectat poſſe Deum immittere dolorem pro offenſa; ita ſpectat præmonere poſſe & incutere timorem, at non poſſet, ſi actu non immitteret timorem illum, ante quamlibet offenſam.

Respondetur. Negando Minorem. Quia procedit ad negationem potentiæ à negatione actûs; Concedimus autem, poſſe Deum immittere ante quodlibet peccatum cognitionem de offenſa, ſed negamus immittere.

Instat 3. Quilibet perfectus amor Dei impedit quodlibet peccatum actuale; quia eſt Dei offenſivum; quod non fieret, ſi quando peccamus non adverteremus, peccatum eſſe Dei offenſam.

Respondetur. Perfectum Dei amorem, ſi detur, impedire peccatum actuale; ſed nego in Atheo quà tali, dari amorem Dei. Vel certè perfectus amor Dei impedit peccatum Theologicum, ſed non philoſophicum.

Objicit 3. & ſupponit. Duplicem eſſe cognoſcendi modum. Alterum, cum actuali ſaltem confuſa cognitione ad omnia entia & non entia rationesq; ſempiternas. Alter eſt ſine tali cognitione. Primo modo cognoſcimus, quando percipimus formaliter diſtinctionem unius rei ab alia, v.g. diſtinctionem Petri à Paulo, ſeu non Petro, & quia quidlibet eſt vel Petrus vel non Petrus, ergo percipit omnia ſaltem confuſè. Unde bruta non percipiunt diſtinctiones; quia non poſſunt percipere omnia. Quod ipſum pluribus exemplificat, dicitque non poſſe intellectum noſtrum comparare bona oppoſita, niſi attingantur confuſè reliqua, adeoque & ipſe

Deus

Deus. Item quando concipimus effectus accipientes eſſe à ſuis cauſis, neceſſariò concipitur Deus: quia tunc neceſſariò concipitur cauſa adæquata; & tamen cauſa adæquata effectûs ſaltem in confuſo, involvit Deum. Idem etiam dicendum eſt, de modo concipiendi propoſitiones æternæ veritatis: nam qui format has propoſitiones, neceſſariò concipit aliquid eſſe verificativum propoſitionis æternum, quod ſolus Deus eſt. Quo poſito. Sic arguit. Peccator cognoſcit bonum eſſe amandum, & malum fugiendum: Ergo cognoſcit diſſonantiam mali à bono: Ergo cognoſcit inter omnia bona etiam Deum. Ergo ulterius cum dictæ propoſitiones ſint æternæ veritatis, agnoſcit verificativum illarum æternum, hoc eſt, Deum.

Respondetur. Quod peccator cognoſcat diſtinctionem mali ab omni bono, formando conceptum communem boni, in quo tamen nullo modo reſplendeant bona particularia ſingula, ſed habent ſe reliqua planè ac incognita, habetque illa interdum noſcens pro talibus, quæ poteſt hic & nunc negare eſſe bona; ſed non format conceptum communem boni, ita ut ſingula bona habeantur pro cognitis: hinc poteſt apprehendi peccatum eſſe malum bono naturæ intellectualis, quam participet Petrus, Paulus &c. nihil cogitando de Deo, imò cum expedito animo negandi, quòd hoc opponatur Deo; idque quòd vel implicet Deus; vel quia putatur hâc actione non offendi. Verificativum propoſitionum æternæ veritatis, eſt Deus: hoc ſenſu, quia ipſe ſolus ſuo modo format ab æterno ſuas propoſitiones, ſed verificativum objectum eſt ipſa connexio terminorum, ad quam ſolam attendendo poteſt aliquis velle malum ſub ratione boni.

Addo. Poſſet hîc cogitari duplex notitia confuſa. *Prima*, Vi cujus attingatur objectum in ſeipſo particulariter, licet non clarè, ita ut non ſit expeditus animus ad negandum objectum vi præhabitæ notitiæ, ſi de illo objecto interrogetur: talemque notitiam confuſam Dei nego in omni peccato reperiri; cum Atheus vi notitiæ, quam format de natura intellectuali ſit expeditus ad negandum adhuc Deum. *Secundò*. Cogitari poteſt notitia confuſa, quæ repræſentat rationem communem, quæ in re quidem eſt aliquid particulare, ſed nullo modo repræſentatum; & ſic in re eſt Deus natura intellectualis, ſed Atheo nullo modo repræſentatus. Hæc talis notitia confuſa reperitur in omni peccato, ſed non poteſt tribuere rationem offenſæ voluntariæ, cùm talis confuſio ſtet cùm ipſo Non noſcere.

Idem medius terminus ſic proponitur. Quando ego concipio effectum aliquem individuum concipio illum ut emanantem à ſua cauſa, at hæc cauſa ſolus eſt Deus.

Respondetur. Quando concipio effectum non ſemper concipio ut emanantem à ſu[a]
cauſa vera & reali, qualis eſt Deus, ſed inte[r]-
dum concipio ut emanantem à cauſa repræſen-
tata, poteſt autem non præſentari Deus.

Instat idem 1. Pollens libertate compar[at]
oppoſita bona ut oppoſita, devenitque ad a[li]-
qua præeminentia bona: hoc autem bonum e[ſt]
Deus.

Respondetur. Fieri interdum compar[a]-
tionem non bonorum, quæ in re ſunt, ſed bon[o]-
rum repreſentatorum, poteſt autem non repræ-
ſentari Deus.

Instat 2. Electio eſt formaliſſimè præl[a]-
tio, prælatio pluris facit bonum prælatum p[ræ]
repudiato: Ergo quod eligitur ſemper eſt m[a]-
ximum eligenti; fieri autem non poteſt ut a[li]-
quis eligat ſibi maximum niſi ratio præmonea[t],
bonum ita eligendum, debere eſſe maximu[m]:
cùm autem certiſſimum ſit displicentiam, a[ut]
complacentiam divinam comitari unum opp[o]-
ſitorum eligendorum; utrumq; enim Deo pl[a]-
cere non poteſt; non poterit in illo judicio pr[æ]-
monente, bonum maximum eſſe eligendu[m],
non fieri mentio divinæ complacentiæ.

Respondetur. Ex objecto realiter l[o]-
quendo veriſſimum eſt, quòd diſplicentia v[el]
complacentia divina comitetur unum oppo[ſi]-
torum eligendorum; poteſt tamen in objec[to]
prout repræſentato & ratione ſubjecti non rel[u]-
cere complacentia vel diſplicentia divina: Ca[ſu]
enim quo putetur impoſſibilis Deus, cogitat[ur]
impoſſibilis etiam ejus complacentia vel diſp[li]-
centia, aut nihil de illa cogitatur.

Instat 3. Eligere, eſt voluntariè ſumere [u]-
nam partem ut oppoſitam, & eſſentialiter i[n]-
compoſſibilem cum altera, ac proinde ut nul[la]
potentiâ conjungibilem, at qui dicit nullâ p[o]-
tentiâ conjungibilem, dicit neq; à potentia div[i]-
na conjungibilem, adeoque tunc relucet Deu[s].

Responsum. Tunc involvi in object[o]
Deum realiter ſpectato, ſed non involvi Deu[m]
in objecto prout repræſentato.

Objicit 4. idem. Omni peccanti eſt per [ſe]
notum, malitiam peccati eſſe ſimpliciter ma-
lam, id eſt, ab omni natura rationali odibilem, &
à nulla natura rationali amabilem, niſi fortè pe[r]
ignorantiam, aut impudentiam. At ſub omn[i]
& nulla natura rationali Deus includitur aut ex-
cluditur. Ergo

Respondetur. Deum ſub omni & null[a]
natura rationali includi, vel excludi, realiter lo-
quendo; ſed non in ratione objecti prout re-
præſentati. Deinde notum eſt peccanti, pecca-
tum ab omni natura rationali poſſibili, eſſe odi-
bile; ſed non à natura cæteroqui impoſſibil[i].
Poteſt autem Atheus impoſſibilem judicar[e]
Deum. Et notum eſt peccanti malitiam ab o-
mni natura rationali licet ſibi incognita odibi-
lem, ſed non ab omni tanquam ſibi cognitâ &
relucente: ſi autem ſibi non relucet ullo modo

not

n dicetur aliquid volitum contra illam natu-m, quantumvis non relucentem.

Objicitur 5. Ex vi conclusionis sequi, in-lelitatis peccatum esse minimum, siquidem n habebit rationem offensæ.

Respondetur. Quando Atheus mone-r à Conscientia, ut disquirat, An sit Deus, gligitque id facere, tunc committit offensam vinam, & peccatum Theologicum ob illam lucescentiam Dei. Cæterum non habitâ ta-præmonitione committeret nonnisi pecca-m philosophicum.

DIFFICULTAS II.

n peccatum factum sine advertentia ad offensam Dei, sit offensa Dei.

Negat Lugo, Tannerus & alii. Affirmat post Salaz & alios Oviedo contr. 2. a. n. 112. e longior sit Tractatio, dividenda difficultas t.

unctum Difficultatis I.

Quid tenendum?

Dicendum. *Talem actionem non fore formaliter offensam Dei.*

Dixi *formaliter*. Nam *materialiter* indubiè t offensa Dei, cum offensa ut dictum suprà o materiali importet malitiam actionis, ad-rtentiam ad malum, dissonantiam ad natu-m intellectualem, quæ omnia supponuntur in i actione.

Probatur 1. Quia Actio illa & esset for-aliter offensa Dei, ut supponitur; & non esset; ia si esset formaliter offensa Dei, falsificaretur ec universalis, quæ falsificari non potest, scil. *hil, vel nullum est volitum, nisi cognitum*, quod um probatur. quia si illa actio esset formali-r offensa Dei, verificaretur illius contradicto-particularis, aliquid est volitum non cogni-m; non esset enim cognita offensa Dei, quo-odo enim cognosceretur offensa Dei sine Deo, i supponitur incognitus; & tamen esset voli-offensa Dei, quia illa actio esset formaliter of-nsa Dei, quæ non potest esse sine volitione.

Probatur 2. Pone per impossibile, nul-m esse Deum, actiones malæ non essent offen-illius; quomodo enim esset offensa Dei si n esset Deus: sicut non est occisio Petri quan-non est Petrus. Ergo etiam in casu, quo non præsentatur Deus, nulla erit formalis offensa ei; sicut enim suppositio illa aufert Deum, itque ne illa actio re ipsâ sit offensa Dei; ita defectus notitiæ Dei, faciet, ne illa actio sit rmaliter offensa Dei: quia in ordine ad agen-m moraliter ita se habet defectus ortus ex no-ia, quasi in objecto esset defectus; unde æ-ale est nescire hanc esse alienam in ordine ad ommittendum formale adulterium, atque si vera, non esset aliena.

Probatur 3. Restaurando rationes quas sibi opposuit ex Lugone Oviedo, illasque solvere conatus est.

1. Ratio. Peccatum lætale tunc datur, quando creatura amatur supra Deum; ad hoc autem non sufficit; quòd homo amet aliquid quod de facto Deo displiceat, sed requiritur, quòd sciat objectum amatum Deo displicere: non enim subditus plùs amat esum carnium, quàm Ecclesiam; quando ignarus præcepti Ecclesiæ, comedit.

Respondet Oviedo. Per peccatum lætale postponi Deum creaturæ non expressè; quia hanc comparationem non facit, sed virtualiter, quia in actu exercito amat id, quod Deo displicet, & quo à Deo avertitur; & quia contemnit legem æternam Dei contentam in rationis dictamine: ignarus autem præcepti humani, non violat illud in alio contentum.

Contra est. Quia hæc Ratio & Responsio non plùs probat, quàm quòd illa actio sit materialiter offensa Dei. Tum quia. etiam virtualiter est impossibile præferre Deum creaturæ; si nulla sit notitia Dei: ad eum planè modum, quo non dicitur virtualiter facere adulterium, virtuositate sufficiente ad malitiam adulterii, si nullo modo novit alienam, non facturus fortè si nosset; sicut Atheus non peccaret fortè, si nosset Deum. Tum quia. Nego illâ actione creaturam à Deo averti: Nam hic recessus deberet esse per voluntatem, & tamen ei non prælucet notitia de Deo: Concedimus autem legem Dei æternam materialiter contineri in rationis dictamine; sed negamus illam contineri formaliter, præcisâ notitiâ de Deo.

2. Ratio. Si peccatum non dicit cognitionem offensæ Dei, & tamen involvit offensam, sequitur posse hominem simul diligere Deum super omnia, & lætaliter peccare: ille enim qui cognoscit dissonantiam homicidii ad naturam intellectualem, & ex alio capite non cognosceret hoc Deo displicere, posset homicidium committere, in quo lætaliter peccaret, & Deum diligeret super omnia, quamvis eo amore non retraheretur ab homicidio, utpote quod Deo displicere ignoraret.

Respondetur Oviedo. Qui diligit Deum super omnia cognoscit esse aliqua Deo opposita, quæ Deo displicent, supra quæ Deum diligit. Ergo cognoscit ea, quæ naturæ rationali opponitur, opponi Deo.

Contra est. Tum quia. Solemus nos amare amicum præ reliquis nostris familiaribus, nec tamen scimus quid illi displiceat, cur idem in præsenti non poterit dici, ex persuasione v. g. quòd hoc malum quidem sit, sed non displiceat Deo, ut si putet aliquis nihil displicere Deo, nisi personam ejus concernat. Tum quia. Quamvis amor Dei radicaliter porrigat se ad intimandam

dam notitiam de oppositis Deo; non tamen hoc formaliter facit: Cur ergo antequam intimetur notitia de oppositis Deo, non poterit contingere; ut fiat actio cæteroqui dissona naturæ intellectuali. Tum quia. In nostris notitiis de Deo pedetentim procedimus: cur ergo non poterit nosci excellentia divina in creando manifestata, non attingendo sanctitatem illius detestativam peccati.

3. Ratio. Quæ sic proponi potest. Peccatum vel constituitur formaliter formalitate offensæ divinæ, vel non constituitur: Si primum, contra erunt adlata de mortalitate objectiva, in quibus consentit ipse Oviedo. Si autem non constituitur; ergo poterit esse peccatum sine formalitate offensæ divinæ, quia omne ens potest esse, quoties habet sua constitutiva. Rursus quamvis notitia, quòd peccatum sit dissonum naturæ intellectuali, & quòd sit offensa Dei, sint notitiæ interdum identificatæ realiter, nihilominùs sunt etiam separabiles: ad eum modum, quo in definitione hominis, utpote simplici qualitate, identificatur notitia animalis & rationalis; separantur tamen, si animal in Majori ponatur, & rationale in Minori. Ergo & appetentiæ illas notitias sequentes erunt separabiles, adeoque poterit esse peccatum dissonum & non appetitum cum formalitate offensæ divinæ.

Respondet Oviedo. Malitiam formalem constitui per oppositionem ad naturam rationalem, postquam verò jam est constitutum id, cum quo immediatè opponitur, est Actus divinæ displicentiæ; in quo, quasi activa consistit offensio.

Contra est. Tum quia. Licèt ordinariè adveniat ratio offensæ Dei, non est tamen ratio cur advenire semper debeat: Tum quia. Si advenit formalitas offensæ, ergo totum constitutivum peccati ante adventum offensæ haberi poterit, & si pro statu intentionali secundùm notitiam illa duo separari possint, separari etiam poterunt pro statu intentionali secundùm appetentiam. Tum quia potest esse displicentia fundata in dissonantia objecti, & non fundata in taxatione per dignitatem divinam offensam. Addo, posse tunc haberi actum displicentiæ divinæ in malitia actûs præcisè, sed quæritur quo jure detestabitur illud Deus tanquam oppositum suæ dignitati, si tunc non putatur offendi illius dignitas.

Objicitur 1. ex hac sententia sequitur, plurima homicidia, & alia mortalia esse venialia, quia fiunt cum ignorantia, aut saltem inadvertentia actuali ad Deum, & ejus legem: Sequitur item, quod ratio offensæ formalis & inobedientiæ divinæ, non sint circumstantiæ transcendentales in omni peccato mortali; cùm in multis non reperirentur. Item debere explicari in Confessione, & debere interrogari pœnitentem: an advertit ad offensam divinam, quod est contra omnium fidelium praxim.

Respondetur. Peccatum illud non fore veniale philosophicum, si fiat cum advertentia, quòd graviter dissonet naturæ intellectuali, eritq; mortale philosophicum, hoc est grave, sed non mortale Theologicum, h. e. auferens vitam gratiæ. Neque imaginandum est frequentem esse casum, ut aliquis Christianus advertat ad malitiam peccati; & simul non advertat ad offensam Dei: quia talis est natura specierum, ut una excitet aliam conjunctam sibi, ut fit in omnis, cogitationum fluxu, in quibus omnibus experientiâ docemur conjunctas species ordinariè movere se simul. Cæterum in casu rarissimo si repræsentaretur malitia peccati, & non repræsentaretur advertentiâ ad actum humanum sufficienti, offensa Dei, non contraheretur formalitas malitiæ Theologicæ propter universale principium, quia defectus advertentiæ destruit mortalitatem peccati; Ergo & destruit mortalitatem Theologicam. Unde ulterius ratio offensæ & ratio inobedientiæ, sunt rationes transcendentales non quidem peccati ut sic, sed peccati Theologici. Neque erit necesse vel interrogare, vel confiteri formalitatem offensæ; quia propter connexionem specierum illa semper relucet: & quamvis interdum actum reflexionis fundare non possit, tamen ex alio principio, nempe ex connexione specierum: censeri debeat adfuisse.

Objicitur 2. Deus potest rationem petere de malis nostris operibus, & de objectis, quæ illi displicent; quia hæc ipse prohibuit, estque noster Dominus, cujus est rationem petere à servo, præcipuè, cum Deus sanctas cogitationes frequentissimè immittat.

Respondetur. Concedo, quòd Deus possit rationem petere etiam de talibus peccatis: sed tanquam de Philosophicis, non Theologicis, & quamvis illa prohibuerit ex objecto quoad rem; si tamen peccans non habeat sibi objectum illud repræsentatum, respondere poterit evacuativum illud justæ offensæ, nescio quòd prohibueris. Et licet frequenter immittat sanctas cogitationes, Conclusio procedit ex suppositione negatæ hujus cogitationis; quòd hoc dissonũ naturæ intellectuali, sit offensa Dei.

Sed dicendusne erit talis amittere gratiam Dei? Cùm amittere gratiam Dei, sit nonnisi ex offensa Dei, sub hac formalitate non amitteret gratiam Dei, sicut nec amittitur per peccatum ex objecto mortale, ex subjecto veniale. Censerique potest naturam præsentis gratiæ, secundùm quod nobis ex doctrina Patrum innotescit, compati secum mortale philosophicum.

Non videtur tamen implicare gratia ejus conditionis & naturæ, quæ etiã peccatis Philosophicis expellatur, non quidem sub formalitate gratiæ; quia hæc non amittitur, nisi apud offensum, sup-

ſupponitur autem peccatum philoſophicum non eſſe offenſa. Sed amitteretur ſub formalitate pulchritudinis & ornamenti, quòd ſecum turpitudinem gravem non poſſet pati.

INSTABIS. Cùm Deus ſit auctor naturæ, adhuc in illo caſu eſſet vindex culparum illarum, teneretur q; homo pro illis ſatisfacere: ubi autem eſt ſatisfaciendi obligatio; eſt perſona offenſa.

RESPONDETUR. Eſſet tunc Deus vindex illarum culparum, ſed nonniſi diſſonantium naturæ intellectuali, ſed non tanquam ſuarum formalium offenſarum. Satisfactio autem illic debita cum non foret ſatisfactio ratione honoris læſi, ſed ſub formalitate alia, hoc eſt, actionis diſſonæ, fit ut non ſit ſupponenda perſona offenſa. In humanis etiam Judices vindicant ſcelera, neque tamen omnia ſcelera ſunt offenſa illorum.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur reliquæ Objectiones.

OBJICIUNTUR 3. *Paritates aliquæ.*

1. PARITAS eſt. Siquis commiſceretur alienæ non putans alienam, formaliter illi poſſet dici offenſus maritus. Ergo & in præſenti idem dicendum.

RESPONDETUR. Cùm non proportionentur offenſæ creatæ dictaminibus conſcientialibus, poteſt aliquis alteri offendi ratione ſolius materialis delicti. Divinæ autem offenſæ proportionantur nonniſi dictaminibus conſcientialibus rigoroſeque deberet dici ille maritus invitus, & diſplicens ſibi in illa actione, non autem formaliter offenſus; quia iſte dicitur formaliter offendi, contra quem non datur exceptio, quæ eſt, Neſcivi.

2. PARITAS. Ut actus bonus ſit meritorius de condigno vitæ æternæ, non requiritur expreſſa relatio in Deum, ſed ſufficit virtualis, incluſa in tendentia ad objectum honeſtum: Ergo ut actus malus ſit offenſivus, non requiretur expreſſa notitia Dei v.g. offenſi.

RESPONDETUR. Negando Conſequentiam. Quia nullum eſt prædicatum meriti formaliter quod exigat relationem ad Deum; meritum enim formaliter, eſt actio ſupernaturalis Deo placens, habens, ut alii volunt, pactum præmii. nullum autem horum prædicatorum exigit relationem ad Deum. Offenſa autem formaliter habet prædicatum exigens oppoſitionem ad dignitatem Dei, cum non formaliſetur peccatum ſolâ malitiâ actionis: hanc enim habet etiam peccatum philoſophicum. Sed requirit ut ſit actio juſtè aggravata à dignitate divina læſa; non poteſt autem juſtè aggravari, ſi adferri poſſit evacuativum offenſæ, Neſcivi.

3. PARITAS eſt. Non poteſt exiſtere animal ſine rationali ſibi identificato realiter. Ergo nec malitia gravis ſine offenſa Dei, quia etiam hæc ſibi identificantur realiter.

RESPONDETUR. Animal poteſt exiſtere ſimile rationali, licet non hoc ipſum. Ita ſimilis actio mala, poteſt exiſtere ſine offenſa Dei, licet non hæc ipſa, quæ eſt offenſa Dei.

4. PARITAS. Non poteſt à parte rei exiſtere animal ſolum ſine differentia rationalis, vel irrationalis; Ergo neque poteſt exiſtere malitia gravis ſine offenſa Dei.

RESPONDETUR. Cur non deberet addi, quòd non poſſet exiſtere ſine formalitate vel peccati philoſophici vel Theologici, ſicut animalis eſt duplex differentia rationale & irrationale. Directè ad argumentum dicitur, quod exiſtentia phyſica attendat ad identitatem realem; hinc quia animal eſt idem realiter, vel cum rationali, vel cum irrationali, non poteſt exiſtere phyſicè ſine utroque. Quia autem ſtatus intentionalis, qui dividitur in intentionalem per rationem, & in intentionalem per volitionem, non attendit ad identitatem realem, bene poterit haberi exiſtentia intentionalis per intellectionem. intelligendo ſcilicet eſſe hoc diſſonum naturæ intellectuali, & non intelligendo eſſe hoc contra dignitatem Dei, fit ut haberi poſſit etiam ſequens exiſtentia intentionalis per voluntatem, quæ ſcilicet velit aliquid diſſonum naturæ intellectuali, non volendo derogare dignitati divinæ.

5. PARITAS. Ut quis incurrat pœnam inferni; non eſt neceſſe advertere, quod ſit offenſa Dei.

RESPONDETUR. Diſparitatem eſſe, quia ad meritum pœnæ non eſt neceſſe, pœnam eſſe quid volitum; jam autem offenſa debet eſſe, ſi ſit formalis, quid volitum.

OBJICITUR 4. Homo quia rationalis eſt, debet non operari contra dictamen rationis; Ergo eo ipſo quod operetur contra illud, peccat.

RESPONDETUR. Peccare philoſophicè, ſed non Theologicè, adeoque ſine offenſa Dei. Unde etiam conſequenter dicitur, etiam veniale venialitate Theologicâ debet eſſe per reſpectum ad Deum.

OBJICITUR 5. Ex vi harum reſponſionum, ſequitur, injuſtitiam, & alia vitia ex ſuo proprio objecto non eſſe lætalia, ſed tantùm ratione circumſtantiæ adjunctæ, videlicet quia Deo diſplicent; diſplicentia autem Dei, non pertinet ad injuſtitiam factam, v.g. homini.

RESPONDETUR. Dari peccata ex objecto lætalia, lętalitate gravis diſſonantiæ ad naturam intellectualem, licèt non lætalitate Theologica; quæ ipſa lætalitas Theologica non ſolam addit imputabilitatem in ordine ad punitionem à Deo infligendam, ſed addit taxabilitatem per honorem divinum ex præcognitione læſum.

Instabis 1. Adulterium v. g. antecedenter ad prohibitionem divinam jam est malum; ideò enim prohibetur; quia est malum. Ergo ante prohibitionem displicet Deo: Ergo illud committens displicet Deo.

Respondetur. Committens tale adulterium sine advertentia ad offensam Dei displicet Deo displicentiâ taxabili turpitudine objecti, quamvis non displicentiâ taxabili dignitate offensi. Quæ duo sunt distincta; nam servo displicet facies Heri maculata, displicebitq; multò magis, si servo præmonente nolit illam lavare; neque tamen per hoc offenditur servus; offendetur autem Rex, si Regem præmonentem, ut faciem lavet aulicus, nollet audire.

Instabis 2. Ergo si aliquis committat mendacium jocosum, advertens illud prohibitum à Deo, magis peccaret, quàm committens homicidium sine advertentia ad offensam Dei.

Responderi solet 1. Concedendo Totum. Hæc Responsio

Non satisfacit. Quia ex una parte illud veniale in ratione malitiæ, minus est præ homicidio: importat enim minorem dissonantiam; ex altera parte non habet rationem offensæ veræ & propriæ, consequenter non habet quo superet malitiam homicidii. Quod autem sit offensa impropriè, id quidem fundat superioritatem aliquam in ratione ordinis, importat enim oppositionem ad divina, quam oppositionem, & ordinem, non dicit homicidium prædictum; tamen hic ordo præcisè non fundat absolutam & simpliciter majoritatem; quia veniale ex objecto, nunquam est aptum, ut sit offensa gravis, quam aptitudinem dicit homicidium. Hinc taxando gravitatem ex linea & prædicamento offensæ, ipsa aptitudo homicidii, ut sit offensa Dei, attollit gravitatem ejusdem. Et sicut absolutè substantia est dignior accidente, quamvis accidens supernaturale superet ratione ordinis substantiam; ita & in præsenti idem proportionatè dicendum. Hinc

Respondetur 2. Esse illam culpam majorem quoad aliquid, sed non majorem simpliciter. majorem quidem quia non committitur sine respectu ad Deum, Minorem autem, quia turpitudinem & malitiam tantam in se non habet, minor enim est malitia ob jocum, difformiter menti loqui, quàm ex malitia eripere vitam.

Objicit Aldrete 6. Ponamus in aliquo conditionatam volitionem graviter malam, licet elicitam sine advertentia ad offensam Dei, hanc v. g. Vellem annihilare Angelum, illud peccatum esset offensa Dei & dissolutivum amicitiæ divinæ. Quod ipsum probatur. quia illud peccatum mereretur annihilationem; si enim homicidium meretur pœnam mortis, etiam voluntas annihilandi merebitur annihilationem, si merebitur annihilationem meretur dissolutionem amicitiæ divinæ: si enim mortale non merens annihilationem, est dissolutivum amicitiæ divinæ, multò magis peccatum meritivum annihilationis erit dissolutivum istiùs amicitiæ.

Respondetur 1. Etiam mortale mereri annihilationem, aliàs si Angelus offerret se ad annihilationem pro abolendo originali unius infantis, annihilareturque, posset pro illo abundè satisfacere; siquidem illa annihilatio est major præ originali. hæc Responsio.

Non satisfacit. Quia quidquid sit de hoc; an mortale annihilationem mereatur, de quo innuetur, ubi de pœna peccati. Ratio tamen adlata non convincit, nam æqualitas satisfactionis non est pensanda ex hoc, an possit aliquis pœnam pro offensa debitam diluere, sed an possit offensam diluere; honorem ablatum offenso restituendo, commensurandoq; dignitatem personæ influentis in opera oblata dignitati offensi; quæ duo sunt distincta, appellarique hoc secundum solet, compensabilitas offensæ

Respondetur 2. Imaginabilem esse casum, quo voluntas annihilationis Angeli, non esset digna annihilatione, casu scilicet, quo esset ita præstans volens annihilare, ut respectu illius annihilationis, Angelus haberet se, atq; formica v. g. respectu nostri; videtur autem, quòd aliquis ex odio formicæ, sine advertentia ad offensam Dei vellet illam annihilare, videtur iniquam, quòd non esset dignus annihilatione majus enim esset damnum & major pœna, annihilatio excellentioris. Casu tamen quo daretur voluntas annihilationis paris vel majoris creaturæ præ ea, quæ vellet annihilare, & quidem sine advertentia ad offensam; illa volitio non esset dissolutiva amicitiæ divinæ, licèt concedatur quòd mereretur annihilationem. Paritas allata, quidquid sit de Antecedente, non tenet: quia pœna annihilationis sequi potest dissonantiam ad naturam intellectualem: Jam autem dissolutio amicitiæ sequitur rationem offensæ, quæ non potest esse nisi volita, adeoque cum præcognitione.

Addo. Si comparentur inter se annihilatio & gratiæ abolitio, prior illa minor erit pœna quia minoris boni ex ordine suo privativa: Unde rationabiliter dicimus, vellem potiùs annihilari, quàm perdere gratiam divinam, quod rationabiliter dicere non possemus, si annihilatio esset majus malum præ amissione gratiæ. Unde amissio gratiæ fieret tunc ex accidenti, scil. quia deesset subjectum illius, utpotè annihilatum, qualis ablatio gratię sequeretur etiam si Deus in recognitionem sui dominii aliquem annihilaret. Quando verò objicitur Scriptura, quòd non meminerit hujus advertentiæ, dici potest, quòd meminerit implicitè; sicut & advertentiæ quæ est dissonantiæ ad naturam intellectualem, implicitè meminit.

DIFFI-

DIFFICULTAS III.

An sit possibilis suppositio, in qua absque advertentiâ ad Dei offensam commissum peccatum, sit mortale?

AFfirmant aliqui Recentiores. Procedit autem Difficultas, de mortalitate Theologica dissolutiva amicitiæ divinæ. Formatur sic casus. Supponamus quòd aliquis sit persuasus peccatum homicidii esse prohibitum à Deo, & non adulterii, sed quòd hoc secundum, neq; placeat, neq; displiceat Deo, licet sit contra rectam rationem: sit idem persuasus, quòd sit æqualis malitiæ, peccare contra prohibitionem Dei, & peccare contra rectam rationem, committatque adulterium: in tali casu erit adulterium sine advertentia ad offensam divinam commissum, & tamen erit mortale.

Dicendum est. *In tali casu peccatum illud non fore mortale mortalitate Theologicâ.*

Dixi. Mortalitate Theologica, quia haberet mortalitatem philosophicam, stantem in gravitate dissonantiæ ad naturam intellectualem, & stantem in sufficientiâ ad expellendam gratiæ qualitatem, si quæ ordinis naturalis daretur.

Probatur 1. Conclusio. Suppono q; etiam per oppositos, rationem malitiæ & rationem offensæ esse formalitates condistinctas; Nam & conceptibus distinguuntur, & non rarò re. Hoc posito; sic arguitur. Ita constitutus, vel putat illud adulterium in ratione malitiæ nonnisi esse æquale illi malitiæ inclusæ in ratione offensæ, vel etiam esse æquale in ratione offensæ. Non primum, quia præcisâ malitiâ peccati, non est sufficiens ad rationem mortalis, aliàs ubicunq; reperiretur, illic jam esset mortale. Non etiam potest dici secundum; quia & fieret illud peccatum sine advertentia ad offensam Dei, ut supponitur, & non fieret sine advertentia; quia velle hoc facere quòd est æquale & commensuratum offensę divinæ, est velle facere cum advertentia ad offensam divinam: quomodo enim peccans ad illam non advertit, si comparationem ad illam facit suæ actionis, & quomodo illam non vult saltem interpretativè, & indirectè, si positâ advertentiâ ad æqualitatem illius malitiæ cum offensa, adhuc illam malitiam vult.

Probatur 2. Tum quia. Nullus est possibilis casus secundùm communia principia, in quo sit voluntarium sine advertentia: sed si daretur casus prædictus, esset voluntarium sine advertentia: quod ipsum probatur; esset enim ratio mortalis seu offensæ sine advertentia ad offensam, ut conceditur. Tum quia. peccatum illud sine advertentia prædicta factum, vel erit mortale hoc sensu nonnisi, quia auferet gratiam, vel hoc sensu, quia erit adhuc offensa Dei, aut aliquo alio sensu. Non primo sensu; quia in pœnam non potest auferri gratia, nisi propter offensam; supponitur autem illud peccatum non fore offensa: non etiam secundo sensu; quia si illud peccatum esset sine advertentia ad offensam Dei, & tamen esset offensa, esset sine advertentia ad seipsum. Tum quia. Ex communi doctrina, ad mortale sufficit virtuale, & indirectum voluntarium: ex quo sic arguitur, committens tale mortale, & illud faceret sine advertentia ad offensam divinam, ut supponitur, & non faceret, quia qui accedit ad alienam quamvis non sub formalitate alienæ, committit adulterium, modò noverit illam esse alienam, sufficitque ad hoc indirectum, & interpretativum voluntarium, quod quia in præsenti reperitur verè adhuc erit advertentia ad offensam. Et sic ille, qui peccatum veniale committit putans illud esse æquale mortali, committit mortale, idque cum sufficienti advertentiâ; ita putans hoc philosophicum peccatum æquale offensæ divinæ, committet illud cum sufficienti advertentia ad offensam divinam.

Probatur 3. Qui non discernit, an hoc sit mortale, an veniale; habet tamen voluntatem faciendi, quamvis esset mortale, committit mortale cum sufficienti advertentiâ ad mortalitatem. Ergo & qui non discernit, quod peccatum philosophicum sit offensa Dei, advertit tamen esse æquale offensæ divinæ, habet sufficientem advertentiam ad offensam divinam.

Objicitur 1. Peccatum commissum æquale peccato alicui mortali, non potest esse nisi mortale, ut etiam nos assumpsimus, sed adulterium in dicto casu esset æquale peccato homicidii: Ergo esset mortale.

Respondetur ex dictis intercessurum illic indirectum & interpretativum voluntarium offensæ divinæ, adeoque fore cum prælucentia advertentiæ, quod tamen negat arguens; probant autem argumenta nostra. Rursus, quia argumentum supponit possibilem casum prædictum, antequam ipsum argumentum formetur, neganda est possibilitas casûs prædicti propter implicantias allatas.

Objicitur 2. Non implicat esse volitionem sine cognitione: Ergo & mortale illud poterit esse sine advertentia.

Respondetur. Saltem implicat, ut sit quid volitum peccaminosâ volitione, & tamen non præcognitum: Deus enim supplens defectum necessariæ cognitionis ad peccatum, hoc ipso esset causa specialis ad peccandum. Addo, quando dicitur quod possit esse volitio sine cognitione, hoc ita defenditur; quia scilicet determinat Deus, ad actum volitionis ponendum, non est autem imaginabile, quòd Deus determinet ad habendum actum adulterii æquivalentem in ratione offensæ peccato Theologico. vel si se creatura determinet ad actum adulterii, ut determinet Deus ad æquivalendum offensæ. cum ille non advertat ad offensam.

Objicitur 3. Qui vult ſummam argenti æquivalentem auro, non hoc ipſo vult aurum; Ergo & qui vult actum æquivalentem offenſæ, non hoc ipſo vult offenſam.

Respondetur. In auro duo reperiri. Inprimis valorem, & ita qui vult ſummam argenti æquivalentem valori auri, hoc ipſo vult valorem auri: Deinde in auro reperitur talis conditio metalli, & tunc qui vult valorem nonniſi auri, non hoc ipſo vult tale metallum: non enim illius intentio ultimò terminatur ad rationem metalli. Jam autem malitia illius peccati indifferens, ut putetur, vel non putetur eſſe æqualis offenſæ divinæ, ultimò terminat intentionem, ſaltem per interpretativum voluntarium, terminat inquam, intentionem ad offenſam divinam, cui vult ponere æquale peccatum, ſi terminat intentionem ad offenſam divinam, quomodo non habet advertentiam ad offenſam Dei.

QUÆSTIO IV.

De Peccato ut ſic in quantum eſt contra Legem.

Supponimus omnes, quòd aliqua independenter ab eo, quòd prohibeantur ſint mala, prohibentur tamen, quale eſt homicidium; & alia ſunt quæ de ſe non ſunt mala, prohibentur tamen, & evadunt mala. *In præſenti hæc tantùm difficultas examinabitur, An Lex ſeu prohibitio faciat, ut ſi contraveniatur ipſi, peccetur contra virtutem, quam intendit Lex, vel imperans.* v.g. prohibet Lex comedere carnes feria quartâ: idque intentione pietatis in patriam bellis afflictam, eritnè violatio illius Legis peccatum contra pietatem. Affirmat id, vel potiùs ſupponit communior ſententia, Negat Arriaga d.41.n.35. Expendenda ſunt Argumenta utriusq; partis.

Argumenta negativa.

1. Argumentum Arriaga eſt. Malitia quæ reperitur in hauſtu vini ebrietatem cauſantis non reperitur in hauſtu temperato: neq; enim ille ut ebrietas privat uſu rationis. Hinc qui contra mandatum ſuperioris temperatè biberet non committeret ebrietatem; Ergo non eſt eadem malitia in utroque caſu.

Respondetur. Virtutem abſtinentiæ continere in ſe plures actus; continet ſimplicem non uſum v.g. vini, moderatum &c. Indubiè enim virtus unaquæque poteſt ſpecie etiam diſtinctos actus elicere. Caſu ergo quo lex imperet, ne ſit uſus etiam temperatus vini, non ideò prohibet quaſi in uſu temperato eluceat malitia ebrietatis, ſed quia poteſt diſponere ad ebrietatem, vel quia abſtinere ab omni vino, dicit honeſtatem referibilem ad eandem temperantiam, aſſequiturq; tunc lex intentionem de proſequenda honeſtate, quæ eſt incluſa in eo, quod eſt fugere diſpoſitiones etiam ad ebrietatem, habetque tunc lex ſuum intentum.

2. Argumentum ejusdem. Ex oppoſita ſententia ſequi, quòd comedere carnes die Veneris, non ſit actus intemperantiæ ſed irreligionis: quia intentio Eccleſiæ fuit, colere hoc jejunio paſſionem Chriſti.

Respondetur. Actum illum comeſtionis eſſe actum intemperantiæ; habuit autem Eccleſia pro motivo colere paſſionem Chriſti, non utcunque ſed per cultum, qui fit etiam per abſtinentiam; hinc peccabitur tunc contra abſtinentiam.

Instat 1. Communis doctrina non attendit ad hæc motiva ſed ad actum.

Respondetur. Immediatè quidem non attendere, ultimo tamen reſolutoriè attendit, conſiderando, cujusnam virtutis actu coli velit v.g. Paſſionem Chriſti.

Instat 2. Pone prohibere Eccleſiam potum vini, ne quis ſe inebriet, ſi quis ſe inebriaret, ſine ulla prohibitione longè aliter peccaret, quàm qui cum eâ prohibitione faceret hauſtum calicis ſalubrem: Ergo lex etiam ſi attendat ad honeſtatem virtutis, non tamen conſtituit rem præceptam in ea virtute.

Respondetur. Concedo quòd ſi quis ſe inebriaret, ſine ulla prohibitione Eccleſiæ, minùs peccaret quam ſe inebrians poſt prohibitionem Eccleſiæ, quia ipſa prohibitio Eccleſiæ adfert titulum obligativum, ne inebrieris. Concedo quòd minùs peccaret, qui contra prohibitionem faceret hauſtum ſalubrem, quia ex intentione Legis minùs prohibetur hauſtus ſalubris, quàm ebrietas, tamen etiam ita bibens ſecundùm dicta, peccaret contra ſobrietatem. Nego itaque Conſequentiam.

Instat 3. idem. Si Lex aliqua prohiberet ſub mortali in religioſa domo, aſpectum per feneſtras ex motivo caſtitatis, &c. proſpiciat aliquis, ſciens ſe neminem viſurum per feneſtram: Nunquidnè peccabit contra virtutē caſtitatis.

Respondetur. Directum præceptum ſuperioris de non aſpiciendo per feneſtram, attendit ad circumſtantiam periculi oriundi ex aſpectu variorum, non autem ad prohibitionem ſimpliciter aſpectûs ex feneſtra etiam juſtificabilem aliquâ rationabili cauſâ. Hinc jam aſpiciens in circumſtantia, in qua novit certò v.g. per revelationem, non eſſe illic quenquam, non facit contra illud præceptum, adeoq; non peccat contra caſtitatem: non enim præceptum ad eam ſervandam voluit prohibere etiam ſecurum aſpectum. Si autem ſupponatur eſſe prohibitus aſpectus ex quacunq; etiam rationabili cauſa, tunc præceptum illud vel non tenebit, utpotè irrationabiliter datum; vel certè cum non intendat honeſtatem caſtitatis, ſed quamcunque honeſtatem, aſpicere non erit contra caſtitatem, ſed contra virtutem mor-

mortificationis. Qui tamen vellet tueri, quòd etiam tunc peccaretur contra Castitatem, posset hanc inire viam, quòd virtus castitatis perfecta intendat recedere quàm securissimè à periculo aspectûs, quod periculum incurritur ex habitu aspiciendi.

INSTAT 4. Si Pontifex posset mihi imperare actus internos, & ex motivo honestatis, quæ reperitur in actu fidei, mandaret mihi, ut hic & nunc exerceam actum fidei supernaturalis; omittam illum, quia volo dormire, non essem tamen continuò Hæreticus: Ergo Lex habens pro motivo honestatem reperibilem in aliqua virtute, dum præcipit aliquam materiam novam, non ponit eam in ea virtute.

RESPONDETUR. Duplices esse actus fidei, quosdam positivos, ut ita dicam, hoc est, credendi, alios negativos, hoc est, non discernendi: si iis negativis contraveniatur, amittetur fides, sed non iis prioribus. Porro intentum Legislatoris est frequentatio actuum non qualiscunque, sed quando nulla rationabilis causa subest quin ponantur: & quia subest tunc rationabilis causa, nullo modo tunc frangetur præceptum.

III. ARGUMENTUM est. Inhonestas quæ reperitur ex naturâ rei in actibus vitiosis, nullo modo reperitur in actionibus, quæ liberè prohibentur ab hominibus: extrinseca enim prohibitio non potest dare contrarietatem cum quacunque virtute.

RESPONDETUR. Verum esse id de materiis nullo modo revocabilibus.

Accedamus ad Argumenta Partis oppositæ.

RATIO I. in oppositum est. Omnis Lex seu præceptum positivum idem facit in sua materia, quod facit præceptum naturale, sed naturale ponit materiam in ea virtute, quam intendit: Ergo etiam illam ponet, præceptum positivum.

RESPONDETUR. Etiam præceptum naturale, non ponit illam materiam in eâ virtute quam intendit sed supponit, quæ suppositio non habetur, si quis de novo velit actum extrahere ad aliquam speciem virtutis. Deinde quia non ideò est talis speciei objectum, quia prohibetur, sed ideò in tali specie prohibetur, quia est in tali specie; hinc fit ut concordent inter se semper quoad speciem virtutis, imperium & materia præcepta. Jam autem cùm non sit hujus rationis præceptum de quo hîc, poterit bene discordare, quoad speciem virtutis tale præceptum & materia.

2. RATIO est. Peccata debent esse in specie aliqua infima, quæ contra tale præceptum committuntur: sed non erunt inobedientia specialis: quia hæc ratio est communis omnibus peccatis. Ergo erunt contra virtutem aliquam etiam, non potest autem esse alia, quàm intenta à Legislatore.

RESPONDETUR. Quod tale peccatum sit in specie inobedientiæ, dependenter tamen ab objectis materialibus conferentibus ad diversitatem: ad eum modum quo sub genere Luxuriæ, fornicatio, sodomia &c. habent diversitatem, & tamen non licet inferre, ea peccata non esse intra specialem luxuriam. Consequenter non sufficeret dicere in Confessione, fui inobediens, sed etiam esset necesse dicere in quâ materiâ; sicut non sufficit dicere, fui luxuriosus, sed est necesse addere in quâ materiâ.

3. RATIO. Si non extrahitur Lege quæpiam materia ad eam virtutem, quam intendit Legislator, sed habebit solùm specificationem petibilem ab inobedientia. Ergo quodlibet peccatum contra Legem naturæ, duplicem habebit malitiam, & inobedientiæ, & propriam.

RESPONDETUR. Si Legislator habeat intentionem magis obligandi, duplex erit malitia, sed si solùm habeat intentionem declarandæ obligationis naturalis; qualiter censendus est Deus se habuisse circa Decalogum, non erit tunc duplex peccatum. His pro utraque parte pensatis.

Adferuntur Asserenda.

ASSERO I. *Quotiescunque Lex rationabiliter actum certum intendit ponere in aliquâ specie virtutis, toties illum ponit in illa specie*, adeoque mandat illum fieri, tanquam pertinentem suo modo ad illam speciem.

Assertum supponit aliquas esse actiones necessariò annexas objecto virtutis; ita ut si non ponantur, sed oppositæ illis ponantur, hoc ipso violetur illa virtus independenter ab aliqua Lege. Et ita acceptio alieni notabilis, independenter à lege est contra justitiam; & aliæ actiones spectant quidem per revocationem ad illam virtutem, possunt tamen aliàs exerceri sine violatione virtutis: & sic minimi cujuspiam acceptio est ponibilis sine violatione justitiæ, est tamen revocabilis ad eandem: quia parva accipiens, & nullo modo considerabilia, quoquo modo se disponit ad accipiendum etiam notabile. Denique aliquæ sunt actiones, quæ nullo modo revocari possunt, ut scalpere caput, non pertinet ad justitiam, nec præceptum de scalpendo capite ad Justitiam revocari potest. Ut ergo lex sit rationabilis, debet mandare non nisi duas illas priores actiones. Hoc supposito.

RATIO I. Asserti est. Quia si lex rationabiliter intendens in aliquo actu certam speciem virtutis, non poneret illum in eadem specie, vel potiùs non mandaret illum fieri tanquam pertinentem suo modo ad illam speciem; tunc & intenderet rationabiliter illam speciem ut supponitur, & non intenderet: quia in illo actu nullo modo continetur species illius virtutis.

RATIO 2. à Pari. Si quis rationabiliter, & ex objecti exigentia, dicat hoc esse aurum, erit intentio auri: Ergo etiam si Lex rationabiliter intendat in suo actu hanc speciem virtutis, verè

actus habebit illam speciem: hoc ipso enim non esset rationabilis illa intentio.

Ratio 3. est. Intentio rationabilis illius speciei virtutis est actus illius speciei virtutis: sicut enim circa bona ut sic dantur varii actus, inter quos primarius est intentio, quæ specificatur à bono; ita & intentio hujus virtutis erit actus hujus virtutis, ab illaque specificabitur, sicut specificantur & alii actus. Ergo etiam & executio illius intentionis facta ex Lege, erit actus ejusdem virtutis: ab eadem enim bonitate intentio & executio specificari debent.

Assero 2. *Si Lex irrationabiliter intendat in aliquo actu certam speciem virtutis, non ponet illum in eadem specie.*

Ratio. Quia hoc ipso irrationabiliter hoc non faceret: potentiaque ponendi in illa specie actum ostenderet rationabiliter intentū fuisse.

Assero 3. *Non tantùm major superior rationabiliter intendens ponere actum in aliqua specie, ponit eundem; sed etiam minor.*

Ratio. Quia non est major ratio de uno, quàm de altero Superiore. Neque valet si dicas. Quod altior Superior virtutes omnes habeat sub sua potestate. Non inquam valet: quia altior habet omnes in sua potestate, quia omnes potest imperare; Ergo & inferior habet illas in potestate, quas potest imperare. Et sicut Legem non tantùm Supremus Legislator format, qui est Deus, sed formant Leges etiam homines, cur ergo præter Supremum Superiorem non erit potestas statuendi legem? Vel si præceptum à lege condistinguis, cur etiam præceptum rationabiliter positum non ponet actum in ea specie, quàm rationabiliter intendit: & si vis obligandi cum jurisdictione Legislativâ ponit actum in specie intentâ, cur id non habebit vis minoris superioris præceptiva; imò & vis voti; modò votum sit rationabiliter procedens, ut dixi.

QUÆSTIO V.

De Malitiis in Peccato inclusis.

Quæritur in præsenti, quænam malitiæ in peccato includantur. Non procedit autem titulus, An in omni peccato malitia inobedientiæ committatur, non faciendo secundùm Legem, quæ unumquodque peccatum prohibet; indubiè enim continetur hæc malitia: continetur item malitia ingratitudinis, cùm sit malum extrinsecum Dei benefactoris: continetur violatio amicitiæ; Deus enim est noster amicus; continetur irreligio; quia sicut colitur Deus bono opere, sic, ut ita dicam, discolitur peccato. Continetur malitia superbiæ; magna enim est præsumptio adoriri offensâ talem Majestatem, suntque hæ circumstantiæ imbibitæ, tanquam circumstantiæ transcendentales, ut videre est apud Suarez. *Difficultas tantum in hoc est, Cur non contrahantur speciales malitiæ prædictæ in quocunque peccato.* Communis Ratio hæc solet dari; hisque terminis concipi. Ideo non contrahuntur prædictæ speciales malitiæ in omni peccato: quia virtutes, quibus hæc vitia opponuntur interiùs consummantur. Laborant Auctores in explicando robore hujus rationis.

Explicat 1. Vasquez I. 2dæ. Disp. 102. 17. Dicitque quòd sicut in aliquibus virtutibus necessaria est voluntas expressa circa materiam apprehensam sub tali modo, ita & in virtute v. g. obedientiæ, necesse est non tantùm velle facere quod præcipitur propter honestatem, quæ est in objecto præcepto; sed etiam velle facere objectum, quia præcipitur: ita etiam in Vitio huic virtuti opposito, aliisque similibus non solùm necesse est velle objectum secundùm se, sed velle objectum sic modificatum; Ita ut ad inobedientiam non solùm requiratur velle omittere objectum præceptum, sed velle omittere quia præceptum est. *Hæc Explicatio*

Non Satisfacit. Quia non dicit quicquam ad intentum. Transeat quòd ad rationem formalem honestatis requiratur intendere illam sub expressa illius ratione formali: Transeat esse necessarium in aliquibus virtutibus voluntarium expressum ad talem etiam modum, quid ex istis omnibus sequitur ad decidendum quòd sint virtutes, quæ interiùs consummantur? quid item hoc interiùs consummari? Cur aliquæ virtutes quæ non attendunt nisi præcise ad objectum, non dicentur interiùs consummari?

Explicat 2. Suarez Tomo 4. in 3. Partem Disp. 15. n. 16. Ubi docet ex Cajetano aliqua esse peccata quæ consummantur in corde, ut hæreses, & aliquas virtutes, quæ etiam consummantur in corde, ut charitas, alias item virtutes quæ per se ordinantur ad actum externum, ut justitia, requiruntque medium in actionibus. Illæ autem, quæ non per se primò ordinantur ad actiones externas, tale medium non requirunt. Quapropter, etiamsi hoc medium non servetur, non ex eo præcisè fit peccatum contra tales actiones, sed quando datur expressum voluntarium, & tales sunt obedientia, gratitudo, misericordia, humilitas, &c. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit 1. Concedo aliquas esse virtutes, adeoque vitia opposita quæ per se primò sunt ad aliquid externum, sed inde quomodo sequitur, quòd malitia talium contrahatur etiamsi indirectè tantùm sit voluntaria.

Non Satisfacit 2. Quia non assignat signum universale, undenam dignosci debeat quòd aliqua virtus interiùs consummetur aliqua non? præcipuè cùm omnes actus virtutis sint actiones morales, liberæ, adeoque interiores, si primitivam habeant honestatem.

Non Satisfacit 3. Quia ut urget Oviedo. Cur obedientia dicitur interiùs consummari?

nari? Nam si imperat actus externos, exteriùs onsummantur, si imperat internos, adhuc illi espectu imperantium sunt externi; & quocunque modo obedientiam explices, videbis quòd lla imperet actus aliarum virtutum. Cur ergo icetur interiùs consummari? sed pone etiam illum interiùs consummari, cur non contra illam er voluntarium indirectum peccari poterit: uia etiam contra fidem, quæ consummatur interiùs, potest peccari indirecto voluntario v. g. mittendo professionem externam.

Explicat 3. Oviedo. Non omnia peccata habent rationem malitiæ v. g. inobedientiæ, uia materiæ præceptorum injunctæ, non sunt njunctæ intuitu obedientiæ, nec omnia habent pecialem malitiam ingratitudinis: quia gratitudo obligat sub præcepto ad non habendam vilem æstimationem beneficiorum, & gratam illorum acceptionem; quod præceptum non violatur quocunque peccato, potestque peccator magni habere beneficia Dei, & tamen peccare: non omne etiam peccatum est contra amicitiam Dei; quia præceptum amicitiæ est de non odiendo Deo, non omni autem peccato odimus pecialiter Deum: nec omne peccatum est superbia, quia superbia est appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, non omne autem peccatum hoc habet. Subditque ex his rectè explicari, quo modo obedientia, gratitudo, charitas erga Deum interiùs consummentur, quod intelligendum est quoad obligationem: quia obligatio quæ ex illis per se nascitur, tantùm est ad actus internos. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Tum quia. Quamvis ostendat cur non contrahatur à quocunque peccato malitia specialis dictorum peccatorum nisi intercedat directum voluntarium; non explicat tamen, cur nihilominùs in aliis materiis indirectum etiam voluntarium constituat peccatum in illa specie, & ita adulter est, qui novit esse alienam, & utitur illa, nolens illam esse alienam. Tum quia, quærere adhuc restat cur contra virtutes, quæ quoad actus principales interius consummantur, peccari non possit, nisi violentur intuitu præcepti, quo imponuntur, violari autem possunt aliæ, quæ interius consummantur? Tum quia, non tradit regulam universalem quæ taxet quandonam ad contrahendam specialem malitiam sufficiat etiam indirectum voluntarium, & quando non sufficiat, in quo tamen versatur cardo difficultatis. *Vt hoc explicetur.*

Præmitto 1. *Esse aliquas malitias, quæ etiam indirecto voluntario posito quoad suas speciales malitias contrahuntur*, & ita sive intuitu injuriandi quà tali, sive non, accipias alienum, verè furtum committis. Si autem violes præceptum intuitu delectabilis, & non quà præceptum, indirectum illud voluntarium circa præcepti violationem, non faciet malitiam specialem inobedientiæ.

Præmitto 2. *Tam in peccatis quorum malitia specialis contrahitur voluntario directo, quàm in peccatis quorum malitia specialis contrahitur etiam voluntario indirecto, necessariò supponitur præcognitio.* Et ita si non noscis esse alienum, non committis peccatum furti, & si nescias prohibitum aliquid, non peccabis inobedientia. Firmantur hæc in illo principio. *Nihil volitum nisi cognitum.*

Præmitto 3. *Duplicia esse vitia*, consequenter & duplices virtutes, quædam quidem vitia talia, quæ sive sub formali, sive sub materiali, ut ita dicam, ratione, & attingentia ponantur, idem sequetur, quod primariò intendit vetare lex. Et alia sunt vitia, quæ nisi sub formali ratione hâc fiant, non ponetur hoc, quod primariò intendit vetare lex, & ita v. g. sive intendas ex ratione formali, quia est alienum, sive non intendas ex formali hac ratione, sed illam nonnisi materialiter attingas, alliciarisque rei pulchritudine, vel delectabilitate, si modò noscas illam rem alienam esse, sequitur idem malum, nempe diminutio bonorum proximi irrationabilis, aut usus bonorum alterius invito alio, vel saltem invitâ communitate vel naturâ. E contra autem si advertas esse præceptum ut jejunes, tu autem non ex præcisâ formali ratione; quia præceptum est, violes jejunium, non sequetur id malum, quod vetat lex: nempe contemptus potestatis & Jurisdictionis, quod malum sequeretur, si violaretur præceptum ex præcisâ formali ratione non subdendi sese potestati altiori; nec hoc malum sequitur inobedientiæ ex indirecto voluntario.

Præmitto 4. *Etiam in istis peccatis quorum malitia completa habetur si indirecto voluntario illa operetur quispiam, adhuc verum est dicere, quod si eadem ex directo voluntario fiant, habebitur magis expressa ratio, & magis formalisata, ut ita dicam, illius malitiæ.* Nam indubiè, si quis acciperet alienum ex eo præcisè, quia alienum est, haberet expressiorem & formaliorem rationem injuriandi, quamvis ad hoc non attendatur in præsenti, sed attenditur ad malum, quod lex vetare vult in illa actione prohibita, nempe malum minorationis in bonis alius, idque malitiosè, quod malum sequitur ut dixi, sive id facias ex directo, sive indirecto voluntario, modo tamen voluntariè.

Præmitto 5. *Quod virtutes illæ quæ opponuntur vitiis in quibus malum idem sequitur, si ex indirecto voluntario fiant planè, atque si fierent ex directo voluntario, debeant dici interius consummari*, hoc est, ratione præcisè intentionis, quà talis, seu tendentiæ interioris in objectum quà tale; intentio enim, & tendentia interna unicè requisita potest appellari interiùs consummatio; Aliæ autem virtutes non interius consummantur, non eo sensu, quod interius non eliciantur, sed quia ad rationem illarum formalem habendam,

bendam, non eſt neceſſe objectum formale illarum virtutum quà nonniſi tale, præ oculis internis, menteque haberi. His præmiſſis

Ratio eſt. Cur illorum vitiorum ſpeciales malitiæ non contrahantur in omni peccato: quia illæ non repræſentatur. Nullam autem formalitatem poteſt appetere vel fugere voluntas, niſi ab intellectu propoſitam, ut dixi Præmiſſo 2. Quando autem illæ malitiæ repræſentantur, eorum tunc peccatorum malitia voluntario etiam indirecto contrahitur, quando malum quod intendit vetare lex idem conſequitur ſive præcedat directum ſive indirectum voluntarium, ut dictum Præmiſſo 3. Et quia non idem malum v. g. ſequitur, quando contemnitur poteſtas quà talis, ut fit in formali inobedientia, ac quando facio contra prohibitionem, attendens præciſè v. g. ad delectabile, fit ut in omni peccato, non ſit neceſſe contrahi malitiam v.g. inobedientiæ, quantumvis in modo tendendi directè vel indirectè, conſequentèque illam voluntario, ſit aliqua diverſitas, ut dixi Præmiſſ. 4. Vocantur tamen hæ tranſcendentales malitiæ, eò quòd materialiter loquendo ſemper in omni peccato reperiantur: quod enim peccatum eſt quod non ſit contra Divinam prohibitionem? Hiſque talibus vitiis quorum malitia non contrahitur niſi ex formali tendentia opponuntur virtutes, quæ interiùs conſummantur ratione ſcilicet interioris intentionis ſpecialiter requiſitæ; ut dixi Præmiſſ. 5. Quæ autem dicta ſunt de inobedientia, applica aliis malitiis tranſcendentalibus ſuprà enumeratis.

Inferes inde. In omni peccato contrahi malitiam contra virtutem tuendi & augendi bona ſpiritualia, ſive illa virtus ſit Amor ſui, ſive alia. Quia quamvis non ponas actum intentionis, quo velis ex hac intentione, quæ eſt diminuere ſe in bonis ſpiritualibus, illam actionem, ſequitur tamen malum diminutionis. Deinde ſi eſt contra ſui charitatem, velle auferre ſibi vitam, cur non erit malum auferre ſibi vitam gratiæ? Quod enim dicit Vaſq. in homine repe dominium bonorum ſpiritualium, & non vi etiamſi verum eſſet, non haberet intentu Vaſquez; quia habetur in homine, dominiu v. g. pecuniæ, & tamen illam prodigere eſt peccatum.

Inferes etiam. Sufficere ad ſcandalum indirectum voluntarium, quia ſive directè, ſive indirectè id velis, ſequitur malum, quod ma- mè vetatur, ruinæ alterius, & hanc illationem tenet Suar. Valent. Lugo & alii, contra Va Sanch. Becanum.

Dices 1. Ex hac Doctrina ſequitur qu qui conſulit homicidium peccet graviùs, qua qui occidit: Nam qui conſulit, & peccat mali ſpeciali ſcandali, & malitiâ injuſtitiæ, cum oc- dens nonniſi priori malitiâ peccet.

Respondet Oviedo. Concedendo - quelam. Sed dici poſſet, quod malitia con- lentis extenſivè ſit major propter plures ſpec- les malitias in ſuo peccato reperibiles, ſed n intenſivè major. Nam ut plurimùm extera occiſio majorem malitiam occidentis, quà conſulentis indicat; poteſt enim audere con- lere, & non audere occidere ex ipſo horrore f- cti. Cæterum & ipſa externa occiſio ex tit- lo, derivatæ in ſe malitiæ ab interno actu, exa- gerat peccatum, quâ malitiâ proximè ca conſulens.

Instabis. Qui exemplo ſuo movet aliu ad opus virtutis, non exercet actum correcti- nis fraternæ. Ergo & qui movet ad peccatu exemplo, non peccat peccato ſcandali.

Respondetur. Negari poſſe Antec dens, caſu quo ſolum exemplum ſit ſufficien Diſparitas etiam eſt, quia poteſt actio bona po ſine correctione, ut ſi ponatur ante meliore ipſo agente; non ergo erit ipſum opus virtu correctio fraterna: non poteſt autem poni, cul- pabilis anſa ruinæ alteriùs ſine ſcandalo activ hinc movens ad peccatum exemplo, peccabit peccato ſcandali.

TRACTATUS II.

De Divisionibus Peccati.

PLures Divisiones sunt Peccati tam Philosophici, quàm Theologici, quas per longum esset recensere, sub Theologicam Considerationem cadit divisio in Actuale & Habituale. De hac Actum est in materia de Pœnitentia. Rursus in peccatum Commissionis, & Omissionis. Item in peccatum Mortale, & Veniale. enique in Proprium & Originale.

DISPUTATIO II.

De Divisione in Peccatum Commissionis & Omissionis.

NOmine peccati Commissionis venit peccatum Commissum contra Legem prohientem ne fiat. Omissionis autem peccatum ;, contra Legem mandantem ut fiat. Utrumie hoc membrum Divisionis patitur suas diffiıltates.

QUÆSTIO I.

De Peccato Commissionis.

QUod attinet ad Peccatum Commissionis, de hoc celebris est Quæstio, An Malitia ius stet in aliquo positivo, an in aliquo non potivo, sive illud sit privatio, sive negatio. Divisunt Auctores. Aliqui affirmant peccatum are in aliquo positivo, ita Cajet. Medina, Zuel. Vasq. Less. Tann. Rayn. Arr. d. 2. s. 4. Ovieo Tr. 4. Contr. 5. & cum eis Rosmer. pag. 311. Quòd autem malitia peccati Commissionis stet aliquo non positivo docuit Suar. hîc dis. 7. ct. 3. Sal. Molina, Bellarm. Valent. Baldel. & sparza de actibus Hum. q. 29. post S. Thom. 1. q. 48. ar. 1. in corpore & ad 1. Item hîc q. 72. t. 9. ad 1. & q. 18. art. 1. in Corpore, & qu. 2. de Malo, a. 2. & 9. & 3. contra Gentes. c. 7. Docuit lem Scotus in 2. d. 37. q. 1. n. 6. ubi sic ait. *Condo igitur juxta solutionem quæstionis præmissæ, uod peccatum est corruptio rectitudinis in actu seundo.* Et infra, *intelligo corruptionem formaliter, cut privatio dicitur formaliter corruptio sui habiıs.* Cæterum uterque hic Doctor etiam pro pposita sententia citatur.

DIFFICULTAS I.

In in Positivo, an in Negativo Malitia Commissionis stet?

INter duas Oppositas Sententias mediâ viâ procedendum erit, quod ut fiat *sit*

Punctum Difficultatis I.

Proponuntur tenendæ Conclusiones.

DICENDUM I. *Peccatum Commissionis importare aliquid positivum.*

PROBATUR I. Tum quia. Peccatum Commissionis vel importat actum, vel non importat? Si non importat; Ergo est mera pura Omissio; Ergo est, quod non est: Peccatum enim Commissionis non est omissio, & tamen esset omissio, si non esset actus: sicut non est actus pura omissio, si importat actum: Ergo importat aliquid positivum; hæc enim verbis differunt pro præsenti: quia hoc ipso, si cùm sit actus non importaret aliquid positivum, importaret non positum, seu non positivum, adeoque negationem actus. Tum quia, id quod ponitur à voluntate peccaminosâ Commissionis, debet esse quid positivum: Si enim non esset quid positivũ ille actus, non esset actus; quia non positivum dicit negationem cadentem in actum, si autem cadit in actum, negatio; facit non actum. Et certè si id quod ponitur à voluntate peccaminosâ Commissionis est actus, & tamen non est quid positivum; Ergo & ponit aliquid voluntas, ut supponitur, & non ponit, quia impossibile est ponere aliquid, & positum non esse positivum. Quod ipsum positivum subordinatur in derivatione posito, imò secundùm rigorem grammaticum potiùs deberet dici positũ. Coincidit utraque hæc ratio in eundem medium terminum. Tum quia. Peccatum Commissionis existit, ergo est quid positivum: Nam nonnisi positivorũ & entium, est existentia. Tum quia. Si peccatum Commissionis ponitur à voluntate, datur in illud influxus positivus causarum physicarũ:

Et si

Et ſi non eſſet influxus poſitivus in illud cauſarū phyſicarum, non poſſet dici quod agatur phyſicè ſed potiùs quòd non agatur: & ſicut non influxus poſitivus cauſarum phyſicarum, non poteſt dici quòd agat; ita per influxum poſitivum cauſarum phyſicarum non poteſt dici, quod non agatur, & quòd paſſivè illi non reſpondeat actū. Si autem eſt influxus poſitivus in Commiſſionē, hoc ipſo inferetur, Commiſſionem eſſe quid poſitivum. Tum quia. Saltem non implicat poſitivus actus, opponens ſeſe præcepto. Ne feceris: quodſi ille actus erit poſitivus ob paritatem rationis, quicunqne alius ſimili præcepto ſe opponens, erit actus poſitivus.

Probatur 2. Peccatum Commiſſionis ſi non importaret aliquid poſitivum ſaltem in recto, id ideò eſſet, quia eſſet quid negativum: ſed hoc probat illud eſſe poſitivū in recto: quia nulla eſt negatio dabilis; quæ non fundetur in poſitivo. Unde illud principium eſt; *Non datur negatio negationis*, quod non tantum iſto ſenſu verū eſt, quòd negatio poſitivum aliquid negare debeat, non negativum; ſed etiam hoc ſenſu, quòd negatio non ſit negationis tanquam ſubjecti, ſed ſit negatio debita poſitivo. Hic ipſe medius terminus ſic aliter proponitur. Vel peccatū Commiſſionis aliter ſe habet in ratione poſiti extra cauſas, quando eſt poſitum extra cauſas, quàm ſe habuerit, antequam poſitum fuiſſet extra cauſas, vel ſe non habet aliter. Si ſe non habet aliter, ergo ſicut ante peccatum Commiſſionis, non erat peccatum Commiſſionis, ita dùm eſt peccatum Commiſſionis non eſt peccatū Commiſſionis: dicis enim illud ita ſe habere, ac ſe habuit, quando non erat. Et tamen quando non erat, verè non erat. Si autē ſe habet aliter, quando eſt poſitum extra cauſas, quàm ſe habuerit quando non erat poſitum extra cauſas, ergò debet aliquid importare poſitivum: quia extractio ex nihilo, & ex illa antecedenti ſui negatione, non poteſt aliter perfici, quàm per aliquid poſitivum: Nihil enim ex negatione extrahitur negatione præciſè. Quodſi illa extractio perficitur per aliquid poſitivum, etiam extractio peccati Commiſſionis ex ſui negatione importabit aliquid poſitivum.

Fundatur hæc utraque Ratio in hoc principio, quòd *non detur negatio negationis.* Quod ipſum, præter dicta in materia de Ubi, ſic ſuadetur. Tum quia. Negatio eſt malignantis naturæ adeoque deſtruit id, ſupra quod cadit, negatque id cui conjungitur: Ergo ſi neget poſitivum, erit negativum, & ſi neget aliquid negativum, non erit negatio, conſequenter non erit negatio negationis. Tum quia. Duæ negationes faciunt unam affirmativam. Unde crevit ille terminus inter Recentiores ad ſignificandum ipſum rei eſſe, quod ſcilicet ſit ipſum rei *Non Non.* Tum quia. Hoc ipſum oſtendit inductio. Nam v. g. tenebræ non ſunt negatio negationis, ſed fundantur in aliquo poſitivo, ſuntque in re aër negans lucem. Ratio termini fundatur in aliquo poſitivo, nempe in quanto, negatque ulteriorem extenſionem: & ſic de reliquis.

Confirmatur Concluſio. Quia ſi peccatum Commiſſionis non eſſet quid poſitivum, ſequeretur peccatū Commiſſionis, non eſſe peccati; quia illud cujus eſſe eſt non eſſe, dum dicitur eſſe; non eſt: Ergo ſi peccati Commiſſionis eſſe eſt non eſſe, dum eſt, non eſt; quod repugnat.

Probatur 3. Communiter. Actus odii Dei ſecundùm ſuum eſſe ſpectatus, habet ſuum integrum perfectumq; eſſe: nihil enim illi deeſt, quod ad eſſe actus odii Dei requiritur: Ergo in illo genere habet bonitatē tranſcendentalem: hæc enim bonitas, eſt dicta perfectio: Ergo & poſitivitatem, quæ hæc ſequitur conditionem Entis, quòd ipſum fundat bonitatem; quare quia fundat etiam peccatum Commiſſionis, & Ens & poſitivum quid erit.

Dicendum eſt 2. *Quod peccatum Commiſſionis, pro ultimo completivo, rationeque formali dicat aliquid negativum.* Explicanda eſt Concluſio: quod ut fiat

Præmitto I. *Quod nullum ſit tale Ens poſitivum, quod non dicat ſuas negationes.* Ratio. Tum quia, id oſtendit Inductio: & ita Deus dicit negationem Creaturarū, Creaturæ dicunt negationem Dei. Tum quia. Si aliquod Ens non diceret negationes reliquorum, hoc ipſo eſſet chimæra; quia jam v. g. homo non negaret Leonem; ſi non negaret Leonem, diceret Leonem: inter dicere enim, & non dicere objectivum, ſicut inter eſſe & non eſſe, non datur medium: Si autem homo diceret Leonem, eſſetque Leo, hoc ipſo eſſet chimæra. Tum quia. Si Petrus non diceret negationem aliorum, non negaret identitatem aliorum, hæc enim verbis differunt: Si non negaret identitatem aliorum, eſſet alia, eſſetque hoc quod non eſt; quia eſſet alia, non negando identitatem cum ipſis; & non eſſet alia quia hoc ipſò quod alia ſint, illud aliud, non eſt illa. Unde

Inferes quod unaquæque res plures dicat negationes, quam affirmationes de ſe, quia affirmationes de illa ſunt nonniſi fundatæ in prædicatis, quæ continet; negationes autem fundantur in reliquis omnibus poſſibilibus, quæ omnia, utpote diſtincta à ſe, negat res.

Inferes item, plures eſſe in univerſo negationes, quàm affirmationes; quia affirmationes ſunt nonniſi uniter, ut ita dicam, fundatæ in uniter habitis uniuſcujuſq; rei prædicatis poſitivis. Negationes autem repetitò habentur: quia Petrus v. g. dicit omnes alias negationes, quas dicit Andreas exceptâ Petreitate, cujus negationem dicit Andreas, non dicit Petrus. Andreas item repetit eaſdem negationes, quas Petrus, ſed non negat Andream, quem negabat Petrus, negat autem Petrum, quem non negat Petrus.

Præ-

PRÆMITTO 2. *Quamvis omne Ens dicat ne-tiones; inde tamen non sequitur, quòd omne esse ul-mò compleatur per aliquid negativum:* Et sic ulti-ò in ratione Hominis non constituitur Petrus er aliquid negativum, quale est v.g. non esse eonis; sed constituitur ultimò per aliquid po-ivum, nempe per ipsam rationalitatem: Etsi mnia ultimò constituerentur negationibus, ullum daretur Ens positivum. Cæterum sunt ia entia, quæ ultimò complentur per aliquid gativum. Et ita v.g. terminus in quantitate t ipsa quantitas, quæ est quid positivum; sed timò completur per negationem, nempe ne-tionem ulterius extensionis. Item in sen-ntia Scotistarum, subsistentia, est ipsa natura, timò tamen completur duplici negatione. Et c jam videndum est, An peccatum ultimò mpleatur per aliquas negationes. Hinc

PRÆMITTO 3. *Ad investigandum An ali-id ultimò compleatur negationibus, hæc inter alia nferunt. Inprimis,* Auctoritas, si res sit de ob-ctis quorum natura altiori Testimonio expli-tur. *Deinde* conditio naturæ entis. *Denique* bservatio illius principii, ne multiplicentur en-a, seu positivæ rationes, sine necessitate. mnia hæc tria convincunt, negativo comple-rationem formalem peccati: Evincit Aucto-tas de qua infra; evincit quòd nulla sit neces-tas; denique conditio entis, de quâ hic.

Formari potest Discursus. Non datur sum-um malum quod possit existere, quantumvis etur summum bonum. Ratio, quia sicut sum-um bonum præter perfectionem omnem pos-bilem, quam includit, exclusivum est omnis ali; ita & summũ malum præter inclusionem ropriarum imperfectionum, esset exclusivum mnis boni; si esset exclusivum omnis boni, esset xclusivum omnis entis: bonum enim & ens il-gant se sibi: Si autem esset exclusivum omnis ntis, esset etiam exclusivum existentiæ, quæ est uid entis, imò ipsum ens in actum deductum. Nihilominùs quamvis non detur, nec dari pos-t, summũ malum existens; datur tamen aliqua umma in suo genere, quæ potest esse, oppositio d summum bonum: Cur non enim? quæ quia on potest simpliciter in negatione esse, debet undari in aliquo positivo, sed ultimò complebi- per aliquam negationem, hoc ipso enim summè, t potest, non opponeretur, si negatione non ompleretur. Hoc autem non aliud est, quàm ffensa Dei & peccatum. Porrò si est maxima ppositio ad summum bonum in offensâ Dei & eccato, illa non erit stans in positivo. Quod psum inde colligitur, Quia magis opponitur Deo negatio quàm Ens: omne enim Ens est par-icipatio Divinitatis, hæc autem non potest esse ta opposita Deo, atque non participatio Divini-atis, quam non participationem dicit negatio, consequenter cùm peccatum opponatur Deo in ea ratione, in qua maximè opponitur, debet esse non positivum, aliàs non summè opponeretur, si cùm potest opponi in non positivo, non opponatur in non positivo. His præmissis

Explicatur Peccatum Commissionis.

EXPLICATUR 1. Complementum illud peccati in negativo consistens. Nullum est ens quod non dicat negationes. Ut dixi Præmiss. 1. Non omne tamen negationibus constituitur ultimò. Ut Præmisso 2. dixi, id tamen constituitur negationibus, cujus natura, & conditio entis id videtur deposcere. Porrò conditio entis, quod est peccatum, est in ratione actionis, summè opponi Deo, quæ summa oppositio non esset, si negativis prædicatis non compleretur, ut dixi in Discursu.

EXPLICATUR 2. Duplices possumus exigentias & merita in objecto quod est bonum, adeoque etiam in Deo summo bono cogitare. Quasdem exigentias positivas, & quasdam negativas. Positiva exigentia boni est, ut ametur; Negativa, ne odio habeatur. Positiva exigentia est, ut juribus boni illius satis fiat: negativa, ut illis non contraveniatur. Positivæ hæ exigentiæ priores sunt negativis: Nam positiva sunt, ut dictum, fundamenta negationum. Unde etiam prius est in bono exigentia ut ametur, quàm ne odio habeatur, & in aqua, prior est exigentia ut habeat frigus, quàm ne sit calida. Quodsi prior est exigentia positiva prior etiam erit exigentia commensurandæ operationis ad regulam rectè agendi, præ exigentia negativa, ne scilicet illi discommensuratæ ponantur actiones. Quodsi prior est exigentia ut commensuratæ ponantur actiones, oppositio ad hoc primũ, erit principalis, & prima ratio in peccato. Quia sicut contraria sunt quæ sibi contrariantur; ita sunt primò contraria, quæ in contrarietate primis prædicatis adinvicem opponuntur. Quia verò illis primis non aliter fit oppositio quàm per prædicata negativa, in actione peccaminosa Commissionis peccati inclusa, fit ut illa prædicata negativa, quale est, quòd peccatũ non sit secundum debitum juri Divino respondens, quòd non sit commensurata actio regulæ honestè agendi, & similia, fit in quâ, ut hæc prædicata sint prima in peccato adeoque completiva malitiæ illius, ut ita commensurentur inter se oppositiones, primoq; per id opponatur peccatũ, quod primò deposcit jus Divinũ aut quæcunque exigentia boni: Quia verò dantur exigentiæ negativæ, seu secundariæ, ut est exigentia in bono, ne fiat quidquam contra regulam actionũ humanarum; huic opponit se prædicatũ positivum, fieri contra regulam, sed hæc formalitas est secundaria. Quæ ipsa prædicata negativa ut vides non explicantur à nobis per negationem v.g. amoris propter rationes infra adferendas, sed per prædicata negativa opposita prædicatis positivis in jure Divino,

& in regula agendi contentis, quibus nonnisi negationes opponuntur. Unde exigentia illa ut ametur, non supponit hîc præcisè pro exigentia actus amoris, sed pro ipsa amabilitate, jureque & possessione amabilitatis.

EXPLICAT 3. Quidam ex 5to. Metaph. t. 21. & secundùm S. Thomam hîc q. 18. ar. 1. Bonum transcendentale nihil aliud est, quàm integritas, seu complementum alicujus rei: & ita etiam materia est quid bonum, quia quamvis materiæ ad hoc ut sit ens completum desit aliquid; ad hoc tamen ut sit materia, nihil illi deest, sed in entitate integra est & completa, ac per consequens bonum. Et hac ratione S. Th. 4. Ench. lect. 23. exponit illud Aristotelis ex 4. Eth. c. 5. quod non possit alicui convenire omnis defectus boni: quia tale malũ convinceretur omninò se ipsum destruere, & fieret simpliciter intolerabile, destruendo etiam subjectum suæ malitiæ. S. etiam Aug. Ench. c. 3. ostendit mala non esse sine bonis, subditque c. 26. quòd quamvis bona possint esse sine malis, mala tamen sine bonis, nec nisi in bonis esse possunt: Nam licet homo vel Angelus possit non esse justus, injustus tamen non potest esse nisi vel homo, vel Angelus; & cum sit bonum, quod sit homo, & quod sit Angelus; malum tamen est in utroque, quòd sit injustus. Unde constat posse aliquid esse bonum & tamen simul esse malum, quatenus deficit in aliquo, vel aliquid illi deest. Et ita materia dicitur bona materia, & tamẽ est ens imperfectum; quia non habet perfectionem, & actualitatem formæ substantialis. Ex quo ulterius patet. Bonitatem transcendentalem, esse aliquid positivũ; est enim habere, quidquid requiritur ad tale esse, quamvis aliquando explicetur per negationem, quatenus dicitur nihil illi deesse. At verò malum si formaliter & in actu secundo spectetur dicitur compleri per aliquid negativum: malum enim est cui deest aliquid ad tale esse in esse perfecto. Et ita malus est equus, cui deest aliquid quod reperitur in equis perfectis. Jam verò malitia moralis hoc addit, quod sit carentia perfectionis debitæ, hoc est, quam ex debito morali, tenebatur operans procurare, quod debitum explicans S. Th. q. 1. de Malo. ar. 1. ad 1. & ad 7. ait. Illud consistere in modo, ordine, & apta compositione partium adinvicem, hoc autem in peccato non reperitur. Hæc explicatio

NON SATISFACIT. Tum quia: Potest esse defectus etiam ex aliqua entitate, & ita est defectus habere magnum nasum, & tamen explicatio assumit malum in actu secundo compleri per aliquid negativum, deberet ergo hoc ulterius explicari. Tum quia, non videtur ideò materia imperfecta: quia deest illi perfectio formæ: quomodo enim ex illius carentia aliquid est imperfectum, quod si haberet chimæra foret, ut foret materia chimæra si haberet perfectionem formæ. Tum quia ægerrimè explicatur, quòd pec
catũ sit carentia rectitudinis debitæ, certè c
odio Dei non debetur ut sit actus bonus, c
modo ergo odium Dei caret rectitudine del

DICENDUM est 3. *Rationem illam positi*
importari in recto, pro connotato autem impor
negationem.

PROBATUR 1. Quia pro genere in de
tione Commissionis ponitur actus, adeoq;
positivum. Jam autem ea, quæ ponuntur pr
puè pro genere in definitione alicujus sem
importantur in recto, ea autem, quæ ponu
pro differentia, si sint definitiva entium Con
tativorum, non ponuntur nisi in obliquo. E
tenebræ definiuntur quod sint aër sine luce
autem peccatum connotativum Ens.

PROBATUR 2. Quia ratio non positivi re
ribilis in peccato habet se sicut formalitas q
dam ex modo nostro concipiendi adveni
talia autem semper unum dicunt in recto,
est subjectum, formalitas autem ipsa in obli
importatur. Et ita v. g. terminus in quant
te, est ipsa quantitas prout dicit negationem
terioris extensionis.

PROBATUR 3. Importata in obliquo sig
ficant formalitatẽ ultimò complentem, imp
tata in recto nondũ completũ quid significa
Et ita quantitas importata in recto à termi
non trahit secum completam rationem term
sed illã adfert importata in obliquo negatio
terioris extensionis. Sed etiã ratio actus in p
cato, non importat completam rationem p
cati, quam importat non cõmensuratio ratio
ad jus divinum, aut ad regulam actionum hun
narum rectam. Ergo actus in recto ponetur
obliquo autem illud non positivum dicetur.

COLLIGES. Peccatum Commissionis e
ipsum actum prout non commensuratũ debi
Juris Divini, vel Regulæ honestarum actionu

Punctum Difficultatis 2

Examinantur Rationes pro secunda Conclusione.

EXplicuimus supra Conclusionem secun
dam Innuimusq; probationes potiùs, quàm attulimus, quas, quo robore in hac materia adferant Auctores expendemus.

1. RATIO est. Sub qua ratione aliquid e
formaliter bonum, sub ea ratione implicat illu
esse formaliter malum; implicat enim bonum
esse malum, sed quidquid est positivum sub e
ratione, sub qua est positivum est formaliter bonum. Quod ipsum probatur, sub quâ ratione est aliquid formaliter ens, sub ea ratione est bonum formaliter: hæc enim se transcendunt adinvicem. Sed quidquid est positivum sub qua ratione est positivum est ens: quia Ens prædicatur formaliter de omni eo quod non est purum nihil, quale debet esse omne id, quod positivum est.

. Ergo quidquid est formaliter positivum ea ratione, sub qua est formaliter positivum, formaliter bonum.

Respondetur. Retorquendo Argumen- n, in quantum eo utentes radicalem malitiã cati in positivo statuunt, & tamẽ sub qua ra- ne aliquid est formaliter bonum, sub illa ra- ne ex vi rationis allatæ, non posset esse malũ icaliter: quia sub illa ratione, non potest esse u radix nihili. Quæ retorsio multis infra po- ndis applicari potest. Directè argumento satisfit: sub qua ratione est aliquid bonum bo- ate transcendentali, sub illa ratione non po- esse malum malitiâ itidem proportionatâ, transcendentali, potest tamen esse malum litiâ alius generis, hoc est malitiâ morali.

dem medius terminus sic aliter proponitur. Sic- res habet à propria sua entitate formaliter ut e sit; ita & habet ut in se bene sit. Sicut au- n implicat ut à propria perfectione sit forma- r imperfecta, alioqui ipsa suâ perfectione fo- imperfecta; ita implicat, ut eadem sit in se maliter mala: sicut enim ratio boni est eadem n ratione perfecti juxta Arist. 5. Metaph. t. 21. & ratio mali, in se formaliter consistit in hoc, òd res privetur particulari aliquo bono, quod perfectioni illius debitum. Respicit ulte- s hæc Ratio illud principium, quod sicut bo- m dicitur cui ad integritatem nihil deest, ita malum est formaliter, quod in aliquo ex illis æ illi debentur, deficit, consequenter com- ssio mortalis, quæ est mala formaliter, debet e mala formaliter ex eo quòd deficiens sit, od careat aliquo sibi debito, deficientia au- n & carentia sunt negationes.

Respondetur. Quod res à propria sua en- ate habeat ut ipsa sit bona transcendentali- , consequenter, nec in illa ratione potest esse la transcendentaliter, bene tamen potest es- mala moraliter, diciq; potest ulterius bonita- n physicam consistere in integritate omniũ, æ illi enti debentur, sed bonitas moralis uni- rsaliter non consistit in integritate omnium, æ illi debentur. Nam in malitia morali ipsa tegritas omnium quæ illi enti defectivo de- ntur malitiam totam fundat. Cur enim o- um Dei est malum quia habita est adverten- & voluntarii integritas ad illud odium re- isita, & si non fuisset integritas requisita di- orum, non fuisset peccatum mortale. Unde terius bonum physicum est ex integra causa, d universaliter bonum morale non in eo stat, ia est ex integra causa. Qua re autem bonitas ysiea possit stare in integritate, non autem u- versaliter loquendo bonitas moralis: ratio est ia integritas physica, non potest esse nisi ex tibus, quæ quia adferunt etiam bonitatem ysicam, hoc ipso adferunt perfectionem phy- cam. Jam autem integritas moralis, non sem- r adfert bonitatem moralem: adfert enim plenum etiam voluntarium, seu integrum adhærescens malo. Hinc integritas moralis non semper est bonum, consequenter nec semper est perfectum.

2. Ratio est. Quâ etiam utitur Perez. Si peccatum esset quid positivum esset ejus causa, & Auctor Deus: quia omnis entitatis positivæ causa activa, & Auctor est Deus, sed Deus non potest esse causa activa & auctor peccati; quia cujus est Auctor Deus, illius est & amator, ut docet Aug. init. Lib. 83. quæst. & fundatur in scriptura quæ dicit, diligis enim omnia quæ sunt, & nihil odisti quæ fecisti; nec enim odiens aliquid constituisti aut fecisti, Sap. 11. v. 25.

Respondetur communiter. Deum ad entitatem positivam peccati, non concurrere tanquam causam propriam & per se, concurrit enim, non tanquam agens & volens, sed quasi coactus, & contra suam inclinationem; Deus enim suam omnipotentiam quasi tradit libero arbitrio, ut possit illâ creatura uti, ad bonum vel malum, prohibendo tamen abusum, eâ ratione quâ Martyr suum corpus tradit Tyranno, inquit Perez, ut possit illud cruciare, aut servare; quin tamen cruciatus & dolores possint tribui illi tanquam Auctori, sed solùm tanquam permittenti. In hac materia addi hoc potest. Distinguendas esse has duas propositiones. *Deus concurrit ad peccatum*, &, *Deus est causa peccati & Auctor*. Prius illud verum est. Secundum falsum. Ratio: quia licèt is qui concurrit hoc ipso etiam causet suo modo: quia tamen concurrere, de se non notat causam propriã, formalitatemque Auctoris, quæ stat in hoc, quod est ex inclinatione & affectu ad opus operari. Omne autem liberum agens, quod est causa alicujus, & Auctor, dici debet operans, ex inclinatione ad opus ejusque amore, quem amorem, quia Deus non habet ad peccatum, non est ejus causa propria, & Auctor. Advertit etiam Arriaga. Quod privatio inclusa in peccato, etiam posito quod illa ultimò compleat malitiam peccati, non aliter ab homine fiat, quàm producendo entitatem physicã, ad quam illa privatio consequitur, non enim ad privationem datur per se actio. Cum ergo Deus eâdem actione cum creatura producat illud positivum, non aliter quàm homo, dicendus esset Deus causa peccati. Quod si recurras in eo esse diversitatem, quòd Deus concurrat cum displicentia, dicent oppositi, quod etiam ad illud formale concurrat cum displicentia.

Instat 1. Perez Argumento ab Auctoritate D. Aug. c. 18. de vera Rel. Formatq; inter alia, argumentum. Omnis entitas positiva fit Deo Auctore. Sed quod fit Deo Auctore, fit Deo volente. Ergo omnis entitas positiva, quatenus entitas positiva est, non solum fit Deo permittente ipsam, sed Deo etiam volente.

Responsum jam est. Deum esse Auctorem

rem omnium bonorum quæ sunt sine restrictione bona, non tamen esse causam bonorum quæ sunt transcendentaliter bona, mala moraliter. Consequenter non est Auctor Deus ut homo deterior fiat. Nam nomine Auctoris venit operans cum inclinatione, non est autem Deus inclinatus ad malum.

Instat 2. Perez. Omne quod existit quatenus existit à Deo est: Omnia enim per ipsum facta sunt. Quod etiam asserit Dyon. de Div. Nom. c. 5. Omne autem Ens sæculi, vel temporis, & omnis quocunq; modo existentis Præexistens est Principium & Causa, hoc est, Deus. Sed eo ipso quod concedamus aliquid existere positivè, debemus fateri illud fieri à Deo, tanquam à dirigente, & non tanquam odiente, ut dicit scriptura. Nec possumus ita abuti omnipotentiâ Divinâ, ut faciat aliquid Deus tanquã odiens, hoc enim script. expressis verbis negat.

Responsum jam est. Omne quod existit secundùm quod existit quoad esse physicum à Deo est, secus secundùm quod existit, quoad esse morale.

Addendum hic aliquid de inclinatione Divina in concurrendo. Vidit Deus creaturas sine suo concursu operari non posse. Vidit postea pro innata libertate, dato sibi concursu posse abuti eodem, modò illis indemnis servetur libertas, decrevit illam indemnem servare, & nemo illum ad hoc coëgit, sed ex sua inclinatione servandæ indemnis libertatis creatæ, adstrinxit ad talem concursum suam libertatem, & hoc sensu inclinatio in Deo ad illam servationem indemnis libertatis creatæ salvari potest. Rursus potest poni inclinatio ad ipsummet opus malum, hanc Deo aufert scriptura, & demonstratio Metaphysica de ejusdem sanctitate.

Instat 3. Perez. Universales locutiones Scripturæ & PP. de Deo tanquam causa rerum non patiuntur tales explicationes.

Respondetur. Quando Scriptura ipsa aliis in locis innuit Patresque, quòd Deus non æqualiter ad peccata, & actiones alias concurrat, sufficiens habetur fundamentum talis explicationis, & aliunde non evincitur peccatum formaliter in positivo non stare.

Instat 4. idem. In divisione Entis in Creatorem & Creaturam, nullus unquam agnovit impropriam significationem, sed omnem creaturam propriissimè à Deo fieri, & à Deo amari, cùm sit de fide, creaturam omnem Dei, esse valde bonam.

Respondetur. Creatura fit propriissimè à Deo in quantum dicit aliquid ordinis physici, non autem in quantum illud ipsum positivum dicit aliquid ordinis moralis. Et quamvis idem sint realiter positivum illud physicum, & positivum morale, sufficit, quod à Deo noscente singula, distinguantur æquivalentiâ præcisionis.

Instat 5. idem. Non potest excipi à concursu Dei physico ulla entitas creata propter lo- cutiones generales scripturæ dicentis, De[um] nihil odisse eorum, quæ fecit. Ergo etia[m si] Deus peccatũ fecit, debet illud amare, ad qu[od] alludit ille etiam locus, quòd Deus omnia o[pe]ratus sit, propter semetipsum, adeoque prop[ter] se tanquam finem; facere autem aliquid prop[ter] finem, est facere illud amando ipsum.

Respondetur. Sunt quidem locutio[nes] universales, quæ nihil eximunt à concursu D[ei], sed non sunt locutiones æqualiter Deum om[nia] causare. Unde scriptura dicit, servire me fe[ci]sti in peccatis tuis, & Trident. Sess. 6. de Justi[f.] Can. 6. Anathematizat docentes quod D[eus] æque sit causa boni, atque mali. Unde in p[ræ]senti & ad hanc & ad priorem Instantiam, [te]nendum hoc erit, peccatum stans in positivo [es]se, fieri propriissimè à Deo, non tanquam, à ca[u]sa secundùm inclinationem operante, sed ta[n]quam à causa, contra inclinationem operant[e] serviente, adeoque ad destructionem illius t[er]mini, qui est, Deum esse propriissimè caus[am] peccati, cùm ratio propriissimæ causæ depo[scat] inclinationem.

3. Ratio ejusdem. Si entitas peccati, n[on] est amabilis à Deo, sed solùm odibilis. Er[go] nullo modo est bona, Ergo non est entitas po[si]tiva: quia omnis entitas positiva est bona, qu[od]libet enim Ens est unum, verum, bonum.

Respondetur. Entitatem positivam pe[c]cati esse bonam physicè & transcendentalit[er], malam autem moraliter.

Punctum Difficultatis

Probatur Intentum.

Probatur 1. Conclusio. Auctoritatib[us] PP. qui sentiunt peccatum in non positiv[o] consistere.

1. Auctoritas sit Dyon. c. 4. de Div. Nom. præsertim §. 4. *Circumfusum nobis aërem offun[di] tenebris dicimus defectu, atque absentia lucis.* Item que *neque in dæmonibus, neque in nobis est malum quasi existens, sed ut defectus, & desertio propriorum bonorum.* Et ibidem §. 23. explicans, quare dæmones sint mali, *mali sunt*, inquit, *defectu Angeli[c]orum bonorum.* Et infra. *Depravatio igitur e[t] malum est rerumque illis convenientium desertio bonorum ipsis congruentium privatione, declinatione atque prolapsione mali nominantur.*

2. Auctoritas est Damasc. L. 4. Ortho. Fid. c. 21. *At inquies, si res ita se habet, quænam mali origo est: nec enim fieri potest, ut malum à bono ortum traxerit. Respondemus. Malum nihil aliud esse quàm privationem boni.*

3. Auctoritas est Aug. qui c. 24. Ench. Loquens de peccato dicit: *Quod est primum malum Creaturæ Rationalis, id est, prima privatio boni.*

His adde S. Thom. L. 3. contra Genes. c. 7. 8. 9. Totâ item q. de malo & hîc q. 71. a. 1. in Corp. explicans quid sit formalitas vitii. *Vitium unius-*

niuscujusque rei esse videtur, quod non sit disposi-um secundùm quod convenit suæ naturæ,* citatque uguſt. L. 3. de Lib. arbitr. c. 14. *quod perfectio-i deesse perspexeris; id voca vitium.* Imâ itidem '. q. 48. ar. 1. in Corp. dicit; *Ipsa boni absentia alum est.* Quod ibidem repetit, ad 1. ad 2. ad . Ubi etiam agnoscit in peccato, & positivum negativum. Ibidem a. 2. inquit; *Necesse est in ebus inveniri malum, sicut defectus & corruptio bo-i, non quidem positive sed formaliter remotivè,* . 3. in Corp. inquit; *Cùm malum sit privatio bo-i, & in eodem subjecto sint, malum in bono non ne-ativè, sed privativè est ut in subjecto.*

.Respondetur 1. PP. SS. loqui in sensu espectivo.

Contra est. Si nihil obsit cur non pote-unt accipi, tanquam loquẽtes in sensu formali.

Respondetur 2. Agere PP. contra Ma-ichæos, qui dicebant esse aliquas naturas ma-as, & à Deo malo creatas, nec erant valde soli-iti per Arriaga, ut quæstionem hanc Metaphy-cam de formali Commissionis declararent, ræcipuè cùm non raró, etiam entia positiva, er negationes explicentur.

Contra est. Tum quia. Quamvis aliqua oca Auguſt. ita explicari possint, utpote agen-s contra Manichæos, non tamen reliquorum octorum, sub quorum tempora non floruit anichæismus. Tum quia. Quamvis non erint soliciti PP. de Metaphysica hac forma-tate constitutiva peccati Commissionis, nihi-ominùs etiam non debebant assumere propo-tiones falsas, qualis est apud oppositos hæc, alum dicit privationem boni, quæ propositio materia necessaria cum sit indefinita, univer-alis est, & per nos simpliciter vera. Tum quia. istinguenda est hæc formalitas, primò positi-um explicatur per negativum, secundò prædi-atur de positivo, quod sit nihil, quod sit nega-io &c. illud prius etiam entibus positivis con-enire potest, hoc posterius non potest; imò est ota infallibilis, non esse positivi, si de illo dica-ur in recto est nihil, est privatio.

Respondetur 3. SS. PP. etiam opposi-um innuere, ut Auguſt. de Genesi c. 1. Sed illo oco dicit quidem peccatum esse voluntatis as-ensum, sed non definit, in quonam formaliter tet, & quamvis dixerit peccatum esse factum, ictum, concupitum contra legem æternam, um non expresserit, an istud contra in positi-o, an in negativo stet? dat nobis libertatem ex-licandi hoc per loca à nobis citata. Quando utem Hieron. Lib. 1. in Amos Proph. *Nequius st, inquit, odisse justitiam, quàm non fecisse,* aucto-itati huic assentimur, hoc enim vult. Dete-ius est elicere actum odii ipsius justitiæ, quàm on fecere actum Justitiæ, nam non fecisse actũ ustitiæ, contingit ex subreptione, odisse autem ustitiam, ostendit penitissimam à Justitia aver-ionem. Unde Concesso hoc loco, non colligitur odium in ratione peccati, positivo constitui, neque enim de hoc egit Hier. inibi. Quando autem in oppositum citatur S. Thom. ad has Auctoritates tenendum erit, quòd tantùm voluerit significare etiam positivitatem reperiri in peccato Commissionis, & hoc volunt illa verba 1. 2dæ q. 82. a. 1. ad 1. *Peccatum non est pura privatio sed factum debito ordine privatum.* Citari solet ab oppositis etiam Auctoritas Aristot. qui in Prædic. cap. de oppositis. Bonum & Malum morale, dicit opponi contrariè. Jam autem supponitur contrariè opposita positiva esse. Sed etiam ad hoc Responderi posset: Quod Rationale & irrationale sint contrariè opposita, & tamen irrationale non est quid positivum, explicarique potest Aristoteles quod malo morali positivitatem tribuerit in quantum in recto importat actum.

Probatur 2. Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Ergo nec positivæ rationes differentiales sunt multiplicandæ sine necessitate, nulla autem est necessitas formale peccati statuendi in aliquo positivo.

Probatur 3. Tum quia. Possibilis est in suo genere summa oppositio in linea moris. Dixi in suo genere, quia summitas in specie & individuo nulla agnoscitur. Probatur hoc ipsum; quia in tali oppositione nulla datur implicantia, & si datur summum genus accessius ad Deum, stans in gradu substantiæ spiritualis; Cur etiam in genere oppositionis moralis idem dari non poterit. Hæc autem oppositio non est alia nisi peccatum grave. Quod ipsum probatur. Quod fundat maximã fugam boni summi, cui opponitur aliquid, illud debet esse summè oppositum: oppositio enim fugã sibi determinat. Sed Deus maximè fugit peccatum. Neque enim reperibile est aliud quod detestetur præter peccatum: aggravatq; illud suæ excellentiæ infinitate &c. Subsumitur. Sed secundùm dicta in explicatione prima, debet illa oppositio formalisari negatione; quia ut probatum inibi, & esset summa, & non esset summa. Tum quia. In illo differentialiter stat peccatũ quod ultimò complet malitiam peccati, sed negationes ultimò complent malitiam peccati: quia illæ sunt ultimò adferibiles, pro Responsione: Cur aliquid peccatum sit malum. Quod ipsum probatur. Quia si quæram, odium Dei estnè malum? respondebitur, sic. Si quæram quare est malum: quia est contra præceptũ negativũ quod est non odiendi Dei. Si quæram quare hoc præceptum negativum prohibet odium tanquã malum, tandem quibuscunq; aliis Responsionibus & phrasibus positis, devenietur ad hoc, ideò odium esse malum: quia proximè non commensuratur regulæ rectè agendi proponenti, si feceris, dissonabis naturæ intellectuali, juriq; Divino. Tum quia. Pone per impossibile, quòd odium Dei habeat omnia prædicata positiva & non dicat negatio-

nem rectitudinis debitæ, non habebitur adhuc completa ratio malitiæ, & si diceret positionem rectitudinis debitæ, adhuc esset bonum, ponè è converso Amorem cum omnibus prędicatis positivis, dicat tamen negationem rectitudinis debitæ, ut si eliciatur contra prohibitionem, jam ille Amor deberet supponi peccaminosus. Ergo apparet rationem peccati, negatione rectitudinis proximè formalisari, siquidem ejus abscessus destruit peccatum, & ejusdem negationis accessus ponit peccatum. Et sicut formalisat disgregativum visus albedo, quia ejus accessus, vel recessus, ponit, vel non ponit illud disgregativum; Sic negatio rectitudinis formalisabit peccatum: quia ejus negationis accessus, vel recessus, ponit, vel non ponit peccatum.

In his Argumentis, inferiusque adferendis semper supponitur, quòd peccatum dicat negationẽ debitæ rectitudinis; in qua negatione explicanda occupantur Auctores, ostẽdendo quæ sit ista v. g. odio Dei debita rectitudo. Ratio dubitandi: quia sicut Leoni non est debitum esse hominem; ita & odio Dei; non est debitum esse Amoris, aut cujuscunque rectitudinis; nihilque est debitum cuiquam, quod destruit essentiam illius, destrueret autem essentiam odii Dei, rectitudo, quam rationem dubitandi ponderosè opponit Vasq. & tamen hæc rectitudo debita debet esse: quia aliàs peccatum, non esset defectus, si illi rectitudo debita non fuisset. Sicut non est defectus in Leone, quòd non sit homo: quia est indebitum Leoni, ut sit homo; imò debitum ne sit. Hoc ut explicetur. Sit

DIFFICULTAS II.

Quid importet negatio rectitudinis debitæ in esse peccato?

PLures vias inierunt, quâ Recentiores quâ Antiquiores, id explicandi; quæ occurrunt magis insignia hîc proponentur: Nam singulas explicationes, persequi longum.

Punctum Difficultatis I.

Proponuntur Recentiorum Explicationes.

EXPLICAT I. Perez. quòd malitia formalis peccati Commissionis negatioque rectitudinis debitæ inesse, stet in quadam privatione essentialiter libera, quæ præcedat ipsum actum, ita ut actus sequatur privationem sine nova libertate. Ponitque in ipso actu libero determinationẽ liberi arbitrii ad ipsum actum liberum; & hanc determinationem dicit esse modum quendam positivum in actibus bonis perfectivum subjecti, in actibus verò malis, non esse positivum & perfectivum, sed corruptivum, &
privativum perfectionis actus boni. Quod au-
tem sine nova libertate illam privationem con-
sequi debeat actus positivus rationem dat: qui
aliàs accidere posset, ut posito liberè actu proh-
bito postea quis evitet malum, quod est absu-
dum. Hoc autem ipsum, quid sit illud quo pr-
vat illa privatio ita explicat. Omnis determ-
natio formaliter libera ad actum positivu-
quem volumus eligere, est omissio quædam o-
mnium impedimentorum potentium hîc &
nunc impedire existentiam actus. Sit v. g. ho-
mo liber ad amorem Dei, & odium eo ipso no
solùm, potest amare liberè, sed potest liberè no
amare, & impedire existentiam amoris, vel pe
ipsum odium; vel nolitionem efficacem amo-
ris &c. Jamque necessitatem patitur, ut neces-
sit illum hominem, vel liberè amare Deum, v
impedire liberè amorem &c. idem dicendu
proportionaliter de odio, ad quod libertas de-
terminatur, per omissionẽ indivisibilem omni
impedimentorum potentium hîc & nunc in-
pedire ipsum odium, & hâc omissione positâ, si-
ne nova libertate, atque necessario sequitur o-
dium Dei. Sed est notanda, inquit, insignis di-
ferentia inter determinationem ad amore
Dei, & determinationem ad odium Dei, quo
licet utrumq; vocetur pura omissio, sicut etia
tenebræ, vocantur negatio lucis, & lux negat
tenebrarum, propriè tamen loquendo, ipsa o-
missio determinans ad odium Dei, est propr
omissio & privatio, altera autem potius est act
positiva, sicut lux est entitas positiva. Ratio di-
criminis: quia omissio determinans ad odiun
est per se ipsam mala, & nullam habet bonita-
tem, neque est à Deo; determinatio autem libe-
ra ad actum amoris Dei per se ipsam est bona &
laudabilis, pro qua sententia adfert plures Au-
ctoritates. Sed ut verum fatear, illæ explica
possunt secundùm nostram sententiam, quòd
formale peccati stet in non positivo. *Absolut*
autem hæc Explicatio.

NON SATISFACIT I. Tum quia. Actu
ipse odii Dei condistinctus ab illa ipsa non posi-
tione impedimentorum, secundùm hæc princi-
pia, & esset malus formaliter, & non esset; no
esset quidem: quia non esset liber, sed necessari
sequeretur. Omne autem formaliter malun
est formaliter liberum. Rursus quia illud quo
jam sequitur, positivum est secundùm Perez
Si positivum est Auctorem habet Deum? Ut i
simili arguebat ipse. Quod autem Deum Au
thorem habet bonum est, ut docet fides. Erg
& illud odium jam esset bonum. Esset auten
secundùm Perez adhuc malum odium Dei: qui
communis est Fideliũ apprehensio odium Dei
quod experitur in se peccator, producendo il-
lud, malum esse. Et si non ponere impedimenta
odii Dei est malum, quomodo ipsum odium De
non erit malũ, propter quod enim unumquod-
que tale &c. Et certè illa impedimenta sun

impe-

npedimenta non poſita mali. Ergo ſequens a-ꝰus debet eſſe malus. Tum quia. Falſum eſt llud odium non eſſe liberum: Nam illa deter-ninatio, quæ ſupponitur præcedere, vel eſt de-erminatio antecedens re. & ſic ipſa determi-atio erit mala. Sed quia poteſt adhuc retra-ari, manebit indifferentia ad odium, conſe-uenter liberè producetur illud odium. Con-lantur dicta in Animaſticis de libertate actûs nperati. Quod ſi illa determinatio eſt nonniſi ntecedens ratione: tunc ſicut in re, illa deter-ninatio eſt libera; ita & odium in re erit libe-um, cum eundem realiter actum peccamino-um conſtituant. Tum quia Nullum eſt fun-amentum, quod liberè non ſequetur adhuc o-ium, quia quamvis ponatur liberè ſequi odium, on ſequetur quod non ſit facta transgreſſio Le-is: quia Lex prohibet ne quis ſubtrahat poſi-ionem impedimentorum ad odium, ſed quod nusquisque teneatur illud impedire; ita ut ne-atio ponendorum impedimentorum odii ſit adicaliter, & virtualiter odium quæ virtualitas acit, ut poſito liberè actu prohibito, nunquam oſſit evitari malum.

NON SATISFACIT 2. Tum quia. Illa ipſa on poſitio impedimentorum odii, eſt mala. Rogo in quo ſtet malitia illius. Si in poſitivo. rgo & aliæ peccati malitiæ ſtabunt in poſitivo. i in negativo. quid negat illa non poſitio im-edimentorum, quæ ſit talis ne ex ea ſequatur x eo ſolum odium Dei eſſe malum, quia non ſt amor Dei. quod non debere dici infra oſten-letur. Tum quia. Non indiget ad ſui malitiam on poſitio impedimentorum ullâ antecedenti leterminatione. Ergo nec ipſum odium indi-ebit ulla determinatione ad ſui malitiam ha-endam. Tum quia. Ponamus ſolam illam pro-uptionem in actum odii Dei, eamque volunta-iam. Vel erit adhuc odium illud malum inde-endenter à negatione impedimentorum, vel ion erit: ſi non erit. Ergo poterit aliquis ad-ertenter & liberè odiſſe Deum ſine peccato. i erit malum. Ergo erit malum independen-er ab illa prævia negatione impedimentorum.

NON SATISFACIT 3. Determinatio ad a-norem eſt entitas poſitiva, & non eſt propriè miſſio, quamvis etiam illa ſit omnium impedi-nentorum ad amorem excluſio. Ergo idem licendum de determinatione ad odium Dei: Quod enim dicit Perez augendam per hoc per-ectionem odii. ſi illa determinatio ſit poſitiva, videtur petere principium, dicentque oppoſiti peccatum poſitivè in ſe non habere per hoc au-mentum perfectionis: ita nec habituram di-tam poſitivam non poſitionem impedimen-orum.

EXPLICAT 2. Eſparza de Actibus humanis ꝗ. 29. Supponitque, quòd impoſſibile ſit, ut is cui adeſt omne bonum ſibi debitum, patiatur aliquod malum, & hoc probat Inductio. Unde non eſt poſſibile ut aliquis patiatur aliquid malum paupertatis cui adſunt omnes divitiæ. Supponit rurſus, quòd bonum ſit prædicatum convertibile cum ente, ſuperaddens non niſi vim inductivam appetitûs & amoris. Ex quo infertur omne malum tam phyſicum, quàm morale, conſiſtere formaliter in privatione boni unicuique debiti, omnemque talis boni privationem, eſſe malum quoddam. Porrò hæc ipſa cujusvis boni privatio eſt indiſtincta ab aliquo alio bono. quia unumquodque intendens ad bonum operatur. Hinc ſi aliquod malum eſſet realiter expers omnis entitatis & boni, nullum poſſet pertrahere principium ad poſitionem ſui. Poſitâ autem hac indiſtinctione mali ab aliquo alio bono. illa entitas alicujus in ſe bonitatis eſt nihilominùs mala; quatenus eſt impeditiva, & excluſiva boni debiti reſpectu alicujus ſubjecti; & habet eatenus rationem privationis ejuſdem boni: Omne enim malum excludit præponderans ſibi bonum. & cum virtus & actus bonus maximè omnium ſint bonum; quia vitia & actus vitioſi hoc bonum excludunt, maximè omnium dicuntur privationes. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Concedent oppoſiti: Omne id quod habet omne bonum ſibi debitum non poſſe habere malè. Concedent rationem boni eſſe entitatem poſitivam; ſed iſtis omnibus conceſſis, negabunt oppoſitum malum jam hoc ipſo eſſe negationem, quærent enim quare bonum & malum morale non poſſent ſe habere ſicut oppoſitio frigoris & caloris ab utraque parte poſitiva. Concedent item oppoſiti. Quòd illa privatio ſit innexa alicui enti. Concedent, ſuppoſito quòd detur illa privatio, eſſe illam malam. Sed reſtabit ſemper quærere, in quo ſtet illa non poſitivitas, in quo ſtet illa privatio, & quidem debita. Tum quia. Odium Dei non tantum eſt malum: quia privat amore Dei. ſed etiam in ſe eſt malum, quæ malitia, quam rogo dicit privationem? quod item bonum eſt debitum odio Dei, quo caret illud odium.

Punctum Difficultatis 2.

Adferuntur reliquæ Explicationes.

EXPLICANT 3. Alii hanc non poſitivitatem ſtare in hoc quòd ille actus ſit liber, & tamen dicat negationem bonitatis & rectitudinis, quam voluntas poteſt, & debet habere. Idem fermè vult Gabriel & Almainus. Ex eo peccatum eſſe malum: quia inducit privationem actus boni in voluntatem. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT 1. Quæro enim: Ille ipſe actus in ſe ſpectatus, & non ſpectatâ ipſa voluntate, vel eſt in ſe malus, vel non eſt malus in ſe. Si eſt in ſe malus, eſt malus malitiâ ſtante in non poſitivo. Quæro quodnam ſit illud?

necrecurras ad potentiam: quia ſuppoſitio argumenti recurſum præcludit.

Si autem ille actus in ſe ſpectatus non eſt malus. Ergo odium Dei non eſt malum. Ergo non explicas malitiam peccati in ſe, de qua quæritur. Ergo ulterius acceſſus illius actûs ad potentiam, non poteſt reddere malè ſe habentem potentiam, quia cùm illum actum liberè ponat potentia, ipſeque actus non ſit in ſe malus, qui reddet potentiam illo actu male ſe habentem? Et ſicut quia aqua emanat ex ſe frigus, cùm frigus non ſit in ſe malum, non reddit emanativum ſui malum, ita quia voluntas principiat odium Dei, ſi ipſum odium Dei non eſt in ſe malum, hoc eſt, carens perfectione debita, quomodo reddet potentiam malam. Si autem dicas odium Dei carere perfectione debitâ, explica hoc ipſum, & non per hoc, quia reddit potentiam malam.

Non satisfacit 2. ex iis, quæ in ſimili ponit Vaſq. Hæc rectitudo quam potuit, & debuit habere voluntas, vel debuit eſſe ratione actus oppoſiti, qui tum poni debuit; vel debuit eſſe in ipſo actu odii. Si primum. Ergo ſi per poſſibile vel impoſſibile ſimul ſtarent ſecum Amor & Odium Dei, odium Dei non eſſet malum: quia non privaret oppoſito actu bono. non ſecundum: quia nec potentia poteſt habere exigentiam ut actus odii Dei ſit bonus: haberēt enim exigentiam ad impoſſibile. Neq; ipſe actus, ut dictum, exigit ut ſit bonus: neque enim poteſt exigere ut implicet. Implicat autem, ut actus odii ſit bonus. *Neque valet ſi dicas:* Ipſam voluntatem debuiſſe habere in ſe rectitudinem. Tum quia. non infertur inde malitia negativa in ipſo peccato. Tum quia. independenter ab actu, nulla eſt rectitudo, vel irrectitudo voluntatis, quæ ſit moralis. non ergo ex potentia in actum, ſed ex actu in potentiam debet derivari proxima malitia, quod qui fiat non oſtendis. Tum quia. Rediret Argumentum, an debuerit habere rectitudinem tunc cùm ſupponitur habere odium. vel independenter ab illa ſuppoſitione? Non primum: quia hoc ſaltem viribus naturæ eſt impoſſibile; ut ſcilicet in ſuppoſitione odii habeatur Amor. Non ſecundum. quia ut dictum eſt non oſtenditur ipſius odii malitia.

Neque valet ſi dicas cum Suarez. Debere rectitudinem ineſſe actui ex ſuppoſitione; ex ſuppoſitione enim, quod debuerit operari voluntas tenebatur bene operari. Sicut caſu, quo quis vult orare, tenetur bene orare. Non inquam valet. Tum quia. ut urget Ariaga. Hæc conditionalis arguit privationem in potentia potiùs, quàm in actu: quia ponit obligationem habendi alium actum loco illius. Tum quia. Illud caſu quo velit operari ſi ſignificat, caſu quo velit opera per hunc actum odii, tenetur ad bene operandum, & tunc falſus redderetur ſenſus, deberet enim teneri ad impoſſibile: implica enim ut actus odii Dei ſit bona operatio. Si verò ſignificatur caſu, quo velit operari bene pe alium actum, tenebitur ad bene operandum id verum quidem eſt. Sed ſequitur abſurdu ſcil. hoc actu odii Dei non peccare peccatorem Ratio, quia non ponitur conditio quæ obliga bat ad non peccandum. Nempe caſu quo vel actio actu operari, illo autem caſu non vult vo luntas alio actu operari: quia vult nonniſi actur odii. Tum quia, illud quod adfertur de oratio ne, diſparitatem habet: Nam Actus oranc poteſt bene vel male fieri; Actus autem od nonniſi male fit. Hinc poteſt aliquis teneri u bene oret, nemo tenetur ut poſſit bono odio c diſſe Deum. Si non tenetur ad bonum odiun quomodo illi odio eſt debita rectitudo.

Explicat 4. Granado. Quam explicatic nē multo apparatu proponebat meus in Thec logia Magiſt. Succus in hoc eſt. Quia Actus c dii Dei ex ratione ſua generica eſt actus volur tatis circa bonum Dei, hæc ratio generica quai tum eſt ex ſe ſolùm poſtulat aptè conjungi, cu differentia proſecutionis, non poſtulat autei conjungi cum differentia fugę. Quia verò ce tam partium compoſitionem conſequitur fo ma & ſpecies; ideò quia caret rectâ compoſ tione partium odium Dei; ideò caret rectitu dine ſpeciei, caret honeſtate debitâ, & quia ſp ciem conſequitur debitus ordo, ideò carens a ctus odii rectitudine ſpeciei, caret etiam ord ne debito. Ultimatò in hoc reſolvitur Explica tio. Quia ſcilicet Actus odii Dei ſecundùm ra tionem ſuam genericam habet capacitatem & debitum rectitudinis; nec ſe habet actus il humanus; ita ad rationem rectitudinis ſicut a nimal ad hinnibile vel rationale: quia anim dicit ſolam non repugnantiam, vel aptitudinei Logicam ad differentiam. Jam autem actu humanus ad rationem boni habet rationem po ſitivam & exigentiam. Secundùm hæc princ pia ulterius Actus malus eſt primariò in ration ſua generica malus. Secundariò in ſpecifica quia nonniſi etiam ſecundùm rationem gener cam eſt illi debita rectitudo. Et licet ration genericæ contractæ, quà contractæ, & in ſen compoſito, non ſit debita rectitudo. v. g. in act odii, ſufficit quòd ſit debita ſecundùm ſe, & i ſenſu diviſo. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit 1. Quia poſito pecca to, malitia illius non pendet jam à noſtris inter tionibus, ſed debet eſſe nemine cogitante. E go & id quod ſalvat privationem, in qua ſta formaliter peccatum debet eſſe nemine cog tante. Ergo & debitum rectitudinis ſtatuen formalitatem peccati debet eſſe nemine cogi tante. Subſumo. Sed debitum rectitudinis i peccato non eſt nemine cogitante: quia ipſa a ctio generica ut ſic, actus humani, non datu nemine cogitante. imò etiam poſito quòd der

tu

ur rationes genericæ quoad esse suum actuale, necdum sequetur esse actum humanum capacem in actu odii Dei rectitudinis: quia si non est capax illius rectitudinis ipsum odium Dei, nec erit capax ipse actus humanus identificatus realiter: Neque enim datur distinctio virtualis in creatis in ordine ad prædicata primo intentionalia. Hinc Scotistæ quod concedunt convenire uni formalitati in sensu formali, non concedunt convenire alteri formalitati in sensu formali, concedunt tamen convenite in sensu reali. Consequenter si in sensu reali & nemine cogitante, non convenit odio Dei habere rectitudinem, nec conveniet Actui humano, nemine cogitante, deberet autẽ convenire nemine cogitante, quia peccato quod ponitur, convenit esse peccatum nemine cogitante, adeoq; convenit carere rectitudine debitâ nemine cogitante.

NON SATISFACIT 2. Ipsum odium Dei prout condistinguitur actui humano ut sic, & prout determinatur ad esse malum, est aliquid in se malum. Ergo in se debet habere debitum rectitudinis. Ergo cum in se prout condistinguitur ab actu humano genericè sumpto, non habeat debitum rectitudinis, in se non deberet esse malum.

NON SATISFACIT 3. Quia contra ea, quæ ponit in propositione hujus Explicationis, multa opponi possunt. Inprimis, vel odium Dei in ratione odii habet debitam sibi partium compositionem. vel non habet. Si habet ergo est bonum. Si non habet. ergo non est odium Dei. Quia est impossibile poni odium Dei quod est totum, & non habere partes sibi debitas componentes. *Neque valet si dicas*: Odium Dei esse materialiter & subjectivè capax rectitudinis: nam essentialiter irrectum quomodo subjectivè est capax rectitudinis. Tum quia. falsum est quod actui humano ut sic sit debita rectitudo: Nam dicam esse debitam hoc sensu: quia operatio bona est principalis & nobilissima species actus humani, sed non est debita hoc sensu, quasi determinatè postulet nonnisi differentiam boni. Sed se habet sicut animal, cujus nobilissima species homo, & tamen animal non postulat ut sit nonnisi homo. Quod autem ratio generica actus humani non determinet sibi hanc nonnisi speciem, hoc colligitur & exinde: quia genus plures deposcit species, & quia aliàs nunquam posset conjungi cum differentia mali: Nam quod debitum est, dicitque determinationem, non posset jam pati mutationem, nec ei contingit oppositum. Tum quia. rationi genericæ, & conveniret principaliter ratio mali, utpote, quæ est capax rectitudinis, & non conveniret principaliter. quia illud principaliter & per se est malum, propter quod & aliud est malum, non autem odium Dei propter formalitatem actus humani, sed actus humanus propter formalitatem odii Dei malus est. præcipuè cum per oppositos, actus humanus inclinet ad bonitatem. Unde pati debet violentiam, cumque non sit in potestate actus humani restituere se, vel impedire ne fit, hoc ipso non debet illi tribui ratio principalis in malitia. Tum quia. Si nonnisi in seusu diviso actui generico est debita rectitudo, in sensu composito non erit malus, quia in sensu composito, non habet debitam rectitudinem: sicut enim se habet simpliciter ad simpliciter; ita tale ad tale. Sed si non esset absolutè debitum rectitudinis in actu non esset malitia in actu. Ergo etiam: quia non est in sensu composito debitum rectitudinis, non erit etiam in sensu composito malitia.

Punctum Difficultatis 3.

Concluditur Intentum.

EXPLICATUR I. Quomodo actui peccaminoso sit debita rectitudo, vel quod idem est, quomodo ille sit contra debitum.

Debitum & Jus sunt correlativa: Impossibile enim est habere aliquem jus, & tamen nullum respondere debitum, & è converso. Jus autem ipsum, & debitum adhuc est quantum ad præsens duplex, nempe justitiale. Cujus non impletio, ut loquuntur multi, importat injustitiam. & aliud est Jus quod est formalitas exigentis & debitum, quod est obligatio, respondendi per actionem illi exigentiæ. ita ut si non sit satisfactio per actionem, hoc ipso dicatur non satisfecisse debito. Porrò habetur in bono Jus, ut nonnisi ametur, consequenter in summo Bono ut summè & cum prælatione ad reliqua bona ametur. Quod si in bono habetur jus ut ametur. sequitur obligatio in voluntate ut nonnisi amet v.g. Deum. Et quia obligatâ radice, obligantur fructus, & adstrictâ vite ad pensionem adstringuntur uvæ & botri, imò cum adstrictio hæc voluntatis non sit mortuo modo, sed vitaliter quodam modo, hoc est, per ordinem ad actus, fit ut illa obligatio sit in voluntate primò ne scil. oderit bonum, & ex consequenti in actibus ipsis, ut nulli sint actus, qui v.g. sint odium boni. Et sicut v.g. habet Petrus jus ne illi quisquam furetur consequenter ne furetur etiam Paulus, unde etiam in Paulo est debitum non furandi; furtum verò ab illo factum licèt sit tale ut de furto falsum sit dicere, quòd debeat non furari: quia tamen illud furtum est formalis contraventio juri; ideò furtum dicitur esse contra debitum. Ita in præsenti est in Deo jus, ut cum sit summè Bonus, cum prælatione ametur, cui juri obligata manet voluntas; & si ponat odium boni, odio quidem non debetur ut sit amor: quia tamen ipsum odium est formalis illa contraventio debito, dicitque negationem satisfactionis debito, & est hoc ipsum ut quo, quo voluntas violat illud jus, & non facit satis debito; fit ut ille actus dicatur esse contra debitum,

bitum, ut dicatur esse non satisfactio ut quo, & formaliter, debito suo & juri divino. Quod si est contra debitum ut quo, & formaliter, hoc ipso dicit non satisfactionem debito, adeoq; carentiam rectitudinis debitæ: hæc enim in præsenti pro eodem sumuntur. Est ergo peccatum contra debitum, quia est formalis oppositio Juri divino, quod habet ne odio habeatur.

Explicatur 2. De essentia objecti attributionis est, ut formalitatem quâ stat in omni eo, quod ad illud objectum spectat, suo modo reperiat, hocque ipso non esset illud objectum Attributionis, si in aliquo sibi debitam formalitatem non reperiret. Unde & error ipse spectat ad objectum Attributionis, tanquam dicens negationem ejus formalitatis quâ objectum ejus stat. in quo errore ponuntur quidem aliqua positiva, tamen formale illius stat nonnisi in carentia formalitatis, quæ objectum illius formalisat. Hinc & Metaphysica considerat quidem Ens quà Ens, sed considerat etiam non Ens, in quantum dicit negationem ejus entitatis, quæ formalisat suum attributionis objectum. Porro in regula proxima humanarum actionum objectum attributionis est rectitudo inducibilis, vel rectificabilitas operationum, secundùm dictamen conscientiæ. Hanc rectitudinem semper illa vult, & si detur error, ut ita dicam, voluntatis, qui est peccatum, quamvis illud importet aliquid positivum; nihilominùs carentia rectitudinis ultimò formalisabitur: quia contraria alicujus habitus sunt carentiæ formalitatis quâ stat attributio.

Unde concipiendo dictamina illius habitus rectificativi; ita ut attendatur semper ad objectum attributionis, talia poni debent. Inprimis, per ordinem ad actus bonos v.g. ad amorem Dei, ponitur hoc dictamen, est rectum ponere amorem Dei, per ordinem autem ad oppositum illi odium Dei, dicit, est rectum non ponere odium Dei. Hinc casu quo ponatur amor, erit positiva rectitudo. Si autem ponatur odium, erit negatio rectitudinis: tenebit enim hæc conversa, est rectum non ponere odium Dei. Ergo ponere odium Dei erit non rectum, ad eum planè modum, quo tenet hæc illatio ex conversione. est justum non accipere alienum. Ergo accipere alienum, non est justum: Universaliter enim in omni conversione, negatio si cadat in subjectum ex primaria intentione debet postea applicari prædicato, & si cadat in prædicatum, debet cadere in subjectum, supple, in hoc scil. quod ante fuit subjectum.

Sed insuper proponendum venit, quomodo illa rectitudo dictata à regula humanarum actionum sit debita etiam actui.

Deus essentialiter habet potestatem Jurisdictionis in creaturas rationales, adeoque Legislativam: Nam in irrationalia habet potestatem proprietatis non Legislativam. quas enim Deus propriè loquendo irrationalibus leges statuere potest? sed illarum lex est eorundem natura, vel necessitas. & quia hæc Jurisdictio in Deo, non debebat esse otiosa, poni debuit usus ejusdem. Usum hujus potestatis Jurisdictionis non conveniebat à solo Deo per merè internum actum ipsius Dei fieri, aliàs non posset esse creatura ulla rationalis, subdens se illi usui, nisi videns Deum: jam enim usus ille potestatis quem seipso Deus poneret, esset actus Dei liber, quem in illomet ipso non potest pervidere creatura, quin videat Deum, utpote identificantem sibi suos actus.

Rursus non expediebat. ut usum potestatis Jurisdictionis committeret nonnisi aliquibus creaturis: quia si illis hoc esset essentiale, ut illis annexus sit usus illius potestatis divinæ, illæ vel implicarent: quia deberetur illis aliquid, quod est supra vires naturæ: nempe prædictus, ut ita dicam, Vicariatus Dei, vel si essent possibiles, esset occasio multarum tricarum in Republ. rationali ob tantam eminentiam, cui insuper annexa esset vicaria illa potestas regendi, & dominandi. quod præcavens Deus etiam Angelos superiores non constituit dominos inferiorum, & in officio illuminandi competit illis habere rationem magisterii, non dominii, evenirentque casus, in quibus non possent consuli, casu quo vel abessent, vel casu quo dubitaretur, an non sit aliquid moliendum contra tales creaturas, idque rationabiliter. Hinc conveniebat officium istud intimandæ Legis committi unicuiq; secundùm quod habet vim directivi, noscitivi &c. & hoc noscitivum est conscientia præmonitiva de agendo. Et quia creatura rationalis est essentialiter serva, subditaq; dominio Jurisdictionis divinæ; ideo conscientia est excepta, ut non possit impediri ne dictet: quia hoc nomine, ut ita dicam, non proprio, sed ex comissione divina facit; licet postea, postquam satisfecit officio suo conscientia, liberum sit hoc, vel illud facere. Et hoc est quod respexit August. dum ait, ut aliquid alicui veniat in mentem non est in nostra potestate, consentire autem aut dissentiri propriæ est voluntatis. Posito ergo quòd regula illa humanarum actionum, hoc est, conscientia habeat se per modum Vicarii Dei, in quo Deus fundat usum suæ Jurisdictionis, & potestatis Legislativæ; est obligatio, non tantùm in potentia, seu voluntate, sed etiã in actu, ne ullus sit contrarius huic potestati. Et quia omne odium v.g. Dei est non subditio formalis legi latæ, per Vicarium Dei, fit ut illud odium, sit contra debitum, quod erat subdendi sese legi, & est formalis non subditio legi.

Breviter hoc totum compingitur. *Peccatum caret debita rectitudine, quia est formalis non subditio ad regulam rationis agenda præmonstrantem; idque nomine Dei, tanquam Domini Iurisdictionis, & Legislativi.* Hæc Explicatio attendit ad causam

sam finalem, cur Deus voluerit nos habere conscientiam.

Explicatur 3. sic. Ponunt Theologi in Deo essentialem veridicitatem, eamque (quidquid sit de sententia) dicunt esse sufficiens resolutivum objectum fidei: sive enim aliquis cognoscat certò, inquiunt, sive non noscat, credere illi debeo, si essentiale illi est, nonnisi verum loqui. Hoc posito. Imaginemur dari aliquam creaturam essentialiter veridictivam. Certò, obortâ controversia. verumne sit an falsum; stari deberet in judicio illius veridictivi: sicut enim appetimus noscere verum; ita & debemus noscere si possimus, ut fiat satis ordini naturæ veri notitias per se appetenti: & inde erat appetitus oraculum Delphicorum inter Ethnicos. Prophetiæ inter fideles, & in Ecclesia veridictivum articulorum fidei est Papa, &c. Quod est veridictivum in Intellectualibus, hoc in ordine ad actus voluntatis, est boni & rectidictivum. Et sicut datur obligatio in intellectu, ut primò per se quærat verum, sic & in voluntate datur obligatio, ut nonnisi primò per se bona velit Sicut enim intellectus ordinatur ad possessionem veri per se, ita & voluntas ad bonum. Sicut ergo error caret rectitudine debitâ: quia actus intellectûs circa cognoscibile non debet esse error: ita & actus peccaminosus caret rectitudine debita; quia actus voluntatis circa bonum non debet esse aversio.

Breviter hoc totum colligitur: Caret rectitudine debitâ actus voluntatis peccaminosus v.g. odii Dei: quia debitum erat accommodare sese dictanti regulæ bene agendi, cui formalis non accommodatio, est ipsum odium, dicitque odium peccaminosum, & quæcunque alia peccata negationem accommodationis ad regulam.

Explicatis his non esse, importatis à peccato, est quæstio de voce an illud non esse, & illud non positivum debeat appellari negatio, an privatio? Sed potiùs appellari debet privatio: quia privationes appellantur illæ carentiæ, quæ fiunt contra debitum, peccatum autem, ut dixi, fit contra debitum. Ex hactenus dictis, *Colliges*: nos non ostendere quòd ipsi actui peccaminoso sit debita inesse rectitudo aliqua, hoc enim implicat, sed quomodo odium v.g. Dei, imò omnis actio peccaminosa sit contra debitum operandi modum.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur Objectiones.

Objiciunt 1. Vasq. Ariaga. Oviedo. Non potest explicari in quonam consistat hæc non positivitas peccati. Ergo peccatum debet esse quid positivum, ut illi alterutrum contradictoriorum conveniat.

Respondetur. Competere peccato negationem satisfactionis ad jus divinum, cujus debitum erat, ut dixi Explic. primâ. Competit negatio subditionis ad Legisdictivum nomine Dei intimans, cui subdi erat debitum. ut dixi Explic. 2dâ. dicitque denique negationem accommodationis ad bonidictivum, quæ accommodatio erat debita, ut dixi Explicatione tertiâ.

Instat ex Vasq. Oviedo. Actus v. g. odii Dei incapax est rectitudinis. Ergo carentia rectitudinis respectu illius non est privatio rectitudinis debitæ, sed negatio rectitudinis cujus est incapax.

Respondetur. Distinguendo Cons. Ergo carentia rectitudinis respectu illius actus, non est privatio rectitudinis debitæ, quasi componibilis cum odio Conc. Cons. non est privatio rectitudinis debitæ, hoc est, non est formalis non satisfactio juri divino, cui erat debitum satisfacere, non est formalis non subditio ad Legisdictivum nomine Dei, cui erat debitum subdi, non est formalis negatio accommodationis ad bonidictivum (quæ accommodatio erat debita) N. Cons. Unde illud debitum rectitudinis in peccato est debitum. non per conjunctionem rectitudinis cum peccato; sed per hoc, quia peccatum est formalis contraventio debito. Neque verò malitiam suam sumet v. g. odium Dei, in illa non satisfactione juri divino, per solam negationem amoris, quam importat, sed etiam per sua prædicata positiva, quæ importat, & per negationem scilicet non satisfactionis, condistinctam ab ipsa negatione amoris; ad eum modum, quo mala retentio alieni, non tantum formaliter est mala per hoc, quia caret honestate restitutionis, sed etiam; quia est formalis non datio alieni. Et sicut in principiis oppositorum, positivum peccatum odii, non tantum est malum, in quantum illud esse, est negatio amoris Dei, sed & ipsa positivitas odii est mala; ita in nostris principiis, non sola negatio amoris inclusa in Dei odio est mala, sed & ipsa non satisfactio, negatioque accommodationis ad Jus divinum.

Objicit 2. Vasq. Necessarium est, eidem virtuti varia peccata opponi; si autem tota ratio formalis peccati est privatio, actus verò positivus, est materiale, & subjectum illius, sicut paries est subjectum albedinis, tunc non darentur variæ species peccatorum: quia illæ non ex materiali, sed ex formali desumi debent, ex parte autem privationis formalisantis peccatum, non possunt species variæ reperiri; semper enim respondebit pro formali non satisfactio juri divino, multisque hoc urget Vasq.

Respondetur. Immeritò assumere Vasq. quòd ita malitia habeat se ad actum positivum peccati per nos, sicut albedo ad parietem. Nam imprimis, albedo distinguitur realiter, tanquam forma superaddita, non superad-

ditur autem realiter malitia positivo peccati. Rursus, ipsum subjectum non est radicaliter album, nec ad illud determinatè sequitur albedo, cum possit sequi nigredo. Per nos autem positivum & materiale peccati est malum radicaliter: quia ad illud determinatè sequitur malitia prædicatorum positivorum odii, dicit etiam dissonantiam, licet non ultimò completam. Directè autem negatur sequela, dabiturque diversitas specifica privationum desumibilis, à diversa honestate quâ privat à diversis regulis, quibus se opponunt, licet postea, omnes hæ privationes conveniant in ratione generica privationis rectitudinis, oppositionis, inhonestatis, &c. Et ita v. g. avaritia & prodigalitas sunt species oppositæ eidem virtuti liberalitatis. Unde avaritia dicit turpitudinem per defectum commensurationis ad donationem ingenuam rationabilem. Jam autem prodigalitas dicit aliam inhonestatem oriundam ex excessu irrationabilis largitionis.

Quod autem dicit Vasq. Si Commissio stet formaliter in negativo, tunc posito, quòd hoc præceptum negativum ponatur, non furaberis, hoc ipso erit negatio negationis, id non convincit, propter dicenda ad objectiorem Ariaga.

Instat 1. Vasq. Eidem Justitiæ opponitur furtum, homicidium, adulterium, in quibus est malitia diversa, secundùm speciem quæ non potest salvari in negativo, quod multis urget.

Respondetur. Hæc omnia esse contra Justitiam, habentque diversitatem specificam, malitiæ quidem radicalis ab ipso positivo actûs, rationem autem completam malitiæ habent non ex præcisa privatione justitiæ, sed ex privatione, alia & alia specie, quamvis hæ omnes revocentur ad Justitiam tanquam genus. Et ita furtum privat rectitudine debita non accipiendi de bonis fortunæ alienis. homicidium privat rectitudine de non auferenda vita supra quam jus non habetur. Adulterium privat rectitudine debitâ de non noscenda aliena.

Instat 2. Essentiæ rerum adeoque & virtutum consistunt in indivisibili consequenter non erit adhuc unde diversam speciem & oppositionem ad virtutem desumant peccata.

Respondetur. Quamvis essentia virtutis consistat in indivisibili, modus tamen opponendi sese eidem indivisibili potest esse specie distinctus, ad eum modum quo operatio recta Logica stat in indivisibili: quia tamen modus considerandæ hujus rectitudinis non est idem specie: Nam alio modo physica, alio metaphysica illam considerat. fit ut possit specie distinctos actus terminare. Rursus diversitatem specificam peccatum non desumit ab oppositione virtuti, sed per carentias hujus vel illius honestatis, quæ honestates inter se possunt distingui specie. Denique advertit Oviedo, quod virtus licet consistat in indivisibili, non est tamen indivisibilis. Sic essentia hominis non est indivisibilis: involvit enim & partes metaphysicas & partes physicas; consistit tamen in indivisibili, quia ita dicit utramque partem ut quamcunque demas, penitus corruat totum. Eâdem etiam ratione possunt dari distinctæ privationes ejusdem virtutis v.g. liberalitatis, quamvis in indivisibili consistat: in indivisibili enim consistens liberalitas dicit duas partes, quandam sitam in largitione bonorum usque ad certam mensuram, & huic opponitur avaritia. Secunda in rationabili retentione bonorum quæ supersunt supra illam mensuram, & huic opponitur prodigalitas.

Illustrari hoc totum potest Instantiâ ductâ ex Mathematicis. Centrum circuli imaginarium punctum est, & tamen hoc non obstante, recessus ab illo indivisibili, potest esse ad aliam & aliam partem circuli; ita ut verum sit dicere, recessus hic, non est recessus ille, distinguunturq; inter se recessus illi, secundùm distinctionem ipsorummet terminorum. Cur ergo etiam quamvis in indivisibili consistat virtus, recessus ab illa per peccatum, non poterunt esse distincti specie.

Instat 3. idem. Quòd liberalitas non habeat duplicem bonitatem, sed unam tantùm: Videtur enim quòd datio pecuniæ sola sit liberalitas, retentio enim pecuniæ, neminem liberalem facit.

Respondetur. Sicut habetur una essentia hominis, & tamen homo est compositus ex duplici parte, ita etiam liberalitas, unam habet bonitatem, sed ex duplici formalitate compositam. Nego etiam dationem pecuniæ secundùm se spectatam esse liberalitatem: quia præcisa datio pecuniæ, etiam prodigali convenit qui non est liberalis. sed datio ordinata; retentio etiam pecuniæ secundùm se spectata, neminem liberalem facit: quia est communis avaritiæ & parcitatis.

Porrò datio moderata dicit etiam retentionem, & retentio moderata hoc ipso, quia moderata est, dicit etiam expensam ejusdem secundùm circumstantias. Si enim non diceret etiam expensam significatam implicitè illo termino moderata, hoc ipso nonnisi retentio esset; & non esset moderata retentio; ita etiam datio hoc ipso, quia moderata est, dicit etiam retentionem, & si diceret nonnisi dationem, non esset virtus: quia datio convenit etiam prodigalitati. Cæterùm comparando has duas formalitates, dationem moderatam & retentionem moderatam, principalior formalitas est liberalitatis, datio moderata, idque ex eo, quia in definitione largitionis maximè attenditur ad dationem. Expressit hoc Aristoteles 5. Ethic. *Liberalis* &c. *in datione acceptioneque pecuniarum, ac magis in datione laudem meretur.* Accedens autem ad explicanda vitia opposita libe-

ralit-

litati dicit, *prodigalitas, autem & illiberalitas, cessus & defectus circa pecunias sunt.* ubi, & vi-es, prodigalitatem specificat per excessum, illiberalitatem seu avaritiam per defectum.

Objicit 3. Ariaga. Lex prohibens fur-um vel odium Dei non exigit à me aliquid ali-d, quàm carentiam odii & furti. Ergo non a-ter violo hanc legem, quàm habendo ipsum dium vel furandi animum. Ergo transgressio ujus legis formalissimè consistit in productio-e odii vetiti.

Respondetur inprimis. Quòd non ali-er violetur hæc lex secundùm radicale esse nalitiæ, quàm per aliquid positivum, licet se-undùm rationem ultimò completivam mali-iæ, adeoque formalem violetur per aliquid egativum. Rursus, Lex prohibens odium Dei non exigit à me aliquid aliud, quàm caren-iam odii, sed non utcunque, verùm carentiam odii, cujus carentia est quid rectum, debitum &c. Duplex ergo potest exigi carentia odii eu non odisse Deum: inprimis sine ulla ulte-iori restrictione etiam implicitè importata. ldò. Cum restrictione, quòd illa carentia sit bona & debita, licèt illa bonitas implicitè po-natur & potiùs præsupponatur. ex priori illo non sequetur peccatum stare in aliquo privati-vo formaliter, sed in solo positivo, auferente il-lam carentiam. Secundo autem modo sum-ptâ carentiâ, stabit peccatum in negativo: quia sicut carentia odii, quod est negatio, tol-litur positivo; ita esse bonum additum illi ca-rentiæ, quod esse bonum est quid positivum, tolli debet negativo: nam negationes positi-vis, positiva negationibus tolluntur. *Ut hoc to-tum explanetur.*

Suppono ex dictis. Omne quod habet ra-tionem objecti attributionis reperiri debere in omnibus, quæ sunt illius habitus suo modo, re-ctitudo est objectum attributionis regulæ hu-manorum actuum, hinc illa rectitudinem & bo-nitatem suo modo respicere in omnibus debet adeoque etiam in præceptis negativis. Si au-tem illam respicit in præceptis negativis seque-tur malitiam commissionis ultimo compleri per aliquid negativum. Quod inde colligitur. Tripliciter potest formari præceptum de non odiendo Deo. Primò. Non odisse Deum est bonum, sequeturque odium Dei formalisari ne-gatione: quia sicut non odisse quod est nega-tivum: debet tolli per odisse quod est positi-vum; ita & bonum debet tolli per aliquid ne-gativum: quia positiva negationibus tolluntur. Rursus formari sic potest, non est bonum o-disse Deum. Ubi ipsi odisse annectitur negatio bonitatis. & quia ipse actus odii est odisse, fit ut ipse actus odii non sit bonus, in qua ut vides formatione complebitur per negationem odi-um, hoc est, per non esse bonum. Tertiò. For-mari potest illud præceptum. Odisse Deum est malum formato sic isto præcepto, adhuc o-dium Dei stabit in aliquo negativo. Ratio: quia illud Ly malum, debet omninò adhuc re-solvi in aliquam formalitatem negativam, quæ-rere enim restabit, quare odium Dei sit ma-lum, & quali malitiâ, tandemque ad hoc red-eundum erit, quia non satisfacit juri divino, non subdit se legi, non accommodat se rectidictivo, quodque ad hoc redeundum sit, probant & Auctoritates & rationes pro Conclusione da-tæ. quod si redibitur ad hoc, ideo odium Dei esse malum, quia non se accommodat v.g. re-ctidictivo & conscientiæ dictanti, ex eo seque-tur, odium Dei in ratione peccaminosi ultimò compleri aliquo negativo.

Instat I. Ariaga. Si esset aliqua lex man-dans tenebras, formalissimè illi opponeretur quis producendo lucem, quâ formalissimè illæ expelluntur. Ergo cùm carentia odii, quæ est imperata, formalissimè tollatur per positivam entitatem odii Dei, necesse est, ut in hac forma-lissimè consistat contrarietas cum lege.

Respondetur. Disparitatem inprimis esse: quia cùm lux sit bonum, potest illius op-positio ad tenebras stare in aliquo positivo, in quo completè & ultimatò sistat, præcipuè cùm experientia, quæ supra rationes æstimari debet in contra opponibiles, stet pro ejusdem positi-vitate. Sed cùm peccatum sit malum & oppo-situm summè Deo ex suo genere, debet ultimò negatione formalisari, propter dicta in explica-tionibus suprà. Deinde dici potest scil. caren-tiam odii formalissimè tolli per positivam enti-tatem odii: tanquam per malum radicaliter, sed non tanquam per continentem ultimam & completam rationem malitiæ. Vel certè ca-rentia odii utcunque accepta tollitur positione odii & positivis prædicatis, sed non carentia odii cum addito, seu carentia odii quæ est bona.

Instat 2. idem. Peccatum consistit in privatione rectitudinis debita: hæc rectitudo debita, est privativa: privatio autem privatio-nis est aliquid positivum.

Respondetur. Negando quod rectitu-do debita sit quid privativum, stat enim in po-sitione operationis secundùm merita objecti, quod non est quid negativum. aliàs v g. Amo-ris divini bonitas quà talis infelicior esset odio Dei: quia bonitas illius & rectitudo non for-malisaretur positivo, & ente, secùs odium. Si autem rectitudo debita non est quid privati-vum, privatio hujus rectitudinis, non erit pri-vatio privationis.

Instat 3. Mala respectivè seu mala alteri sæpè consistunt formaliter in positivo. Ergo & moralia poterunt etiam in positivo consistere. error enim v.g. est malus intellectui non solùm quia privat scientiâ, sed per suammet entitatem positivam.

Respondetur. Malum physicum formaliter consistere in positivo, tanquam in formali radice mali, sed non stare in positivo tanquam in ratione ultimò formaliter complente. Idemque dicendum de errore, qui ratione sui positivi est radicaliter malus, sed ultimò completur, non quidem per negationem scientiæ, sed per negationem conformitatis ad objectum, nasus etiam magnus, est malus faciei radicaliter, formaliter autem per negationem proportionis ad corpus. Disparitas etiam dari potest, quia cùm malum physicum non debeat dicere summam in suo genere oppositionem ad Ens, non indiget constitui aliquo negativo; malum autem morale, vel ex hoc ipso; quia dicit summam oppositionem ex suo genere ad Deum, debet constitui formaliter aliquo non esse.

Quid de reliquis Objectionibus?

Objicit 4. Oviedo. Conformatio cum præcepto negativo non furandi est pura negatio; ex eo enim præcisè, quòd nihil agam contra præceptum negativum, sum illi conformis, neque aliam conformitatem destruendam invenit actus furandi: neque enim præsupponitur actus positivus, quo quis dicat, volo non furari, seu nolo furari, sed negatio tollitur per formam positivam. Ergo conformitas illa tollitur, seu habet pro sua negatione actum positivum: negationis enim non datur negatio.

Respondetur. Conformatio cum præcepto non furandi est pura negatio, si spectetur penes præceptum præcisè sumptum, non furaberis præsupponit bonitatem, etiam conformatio, cum illo per aliquid negativum erit bona: hinc ejus negatione erit bona: hinc ejus negatione per aliquid positivum sublatâ, præsupposita illa ratio boni debet tolli per aliquod negativum, ut repetitò est dictum. Rursus, Negatio illa tollitur per formam positivam secundùm quod dicit illa forma radicalem suam malitiam, sed non per formam positivam, quasi excludentem ulteriores negationes: nullum enim positivum, ut suprà dictum, illas excludit. Imò aliquod pro ultimò completivo debet illas dicere, dicitque peccatum negationes pro ultimò complemento, ut probatum suprà.

Instat 1. Oviedo. Malitia furti consistit in privatione quadam quam secum adfert actus furandi, quæ privat alia carentia; in qua consistebat rectitudo voluntatis quæ erat in conformitate ad legem. vel ergo carentia illa erat identificata, cùm actu positivo. vel non erat: si erat identificata, in re non erat carentia, sed tantummodo in modo significandi: quia realis carentia, non identificatur cum positivo. Si non erat identificata. Ergo actus furandi pe[r] sumptus etiam cum libertate elicitus, ma[lus] non est, quod est absurdum.

Respondetur ex dictis: Quòd actus [fu]randi privet aliâ carentia, non utcunque, se[d] carentia hæc est bona: hinc non erit jam [ne]gatio negationis, sed negatio bonitatis, quæ e[rat] in carentia. Carentia autem illa si erat lib[era] erat identificata cum actu positivo: Neque [e]nim datur omissio pura libera: Si autem n[on] fuit libera; erat quidem non identificata c[um] actu positivo; supponebat tamen bonitate[m]. Nam carentia illa est bona, cujus bonitatis n[e]gationem dicet actus furandi.

Instat 2. idem. Hæ negationes debe[nt] sequi actum furandi, si sumatur actus positiv[us] considerando illum cum illa negatione, qua[m] secum adfert, eo ipso quòd sic sumatur act[u] voluntas non erit conformis præcepto non f[u]randi, sed potiùs disconformis. Ergo non e[st] necessaria illa subsequens negatio.

Responsum. Quòd independenter ab i[lla] negatione sit illud ipsum positivum malum r[a]dicaliter, & ad hanc malitiam habendam n[on] est necessarium complementum per alias neg[a]tiones, licèt ad ultimam & completam rati[o]nem malitiæ, sit necessaria.

Instant 3. aliqui apud eundem. Secundùm hæc principia sequi, quòd major sit malitia peccati omissionis, quo omittitur amor D[ei] præceptus, quàm peccatum commissionis odi[i]; quia illud majori rectitudine privaret cum pri[]vet rectitudine supernaturalis amoris Dei, istu[d] autem privet rectitudine quadam in negatio[ne] posita, & quæ sine ullo merito, & sine ulla l[i]bertate plerumque reperitur.

Respondet Oviedo pro nobis. Proposi[]tionem hanc, Major est malitia quæ majori pr[i]vat rectitudine esse veram cæteris paribus: quia licet major sit rectitudo in amore Dei quàm in negatione odii, magis tamen debit[a] est rectitudo negationis odii, quàm rectitud[o] amoris: Nam non odisse obligat semper & pr[o] semper, secùs illud. Quod autem additur, il[]lam negationem reperiri plerumque sine ull[a] libertate, id non convincit: quia cui liberum est positivum peccati, liberè sunt negatione[s] innexæ.

Objicitur 5. Opponi dictamini, & disconformari cum illo, est facere oppositum illi quod dictamen præscribit: quæ enim oppositio potest esse actûs & objecti respectu dictaminis, præter disconformitatem cum ipso. sed oppositum illi, quod dictamen præscribit est actus. Quod ipsum probatur. Dictamen præscribit furandum non esse, seu negationem actûs furandi &c.

Responsum jam est. Quòd scilicet disconformari illi dictamini secundùm radicalem mali-

malitiæ rationem sit quid positivum, non autem secundùm formalem rationem ultimò complebam præcipiturque negatio actûs furandi, non utcunque, sed ut bona. Hinc ablatâ per aliquid positivum negatione furandi, ratio boni per aliquid negativum ultimò, tolletur.

Instabis. Secundùm hæc principia sequi, quòd Deus furtum prohibens, nihil prohibeat quòd puniens pro peccatis, pro nihilo puniat.

Respondetur. Ista, si ut sonant accipiantur absurda sunt. Si autem accipiantur in sensu qualem ponit hæc sententia, legitima sunt. Nam reddetur hic sensus, quòd Deus prohibeat actum positivum qui in ratione malitiæ ultimò completur per aliquid negativum; puniatque pro actu positivo, qui ultimò completur per negationes.

Objicitur 6. In illo stat malitia formalis, quod est proximè & immediatè liberum, sed privatio, non est proximè & immediatè in se libera sed solùm in actu positivo, ex quo consequitur. Ergo &c.

Respondetur. Sufficit ut privatio secundùm id, quod dicit in recto sit libera. dicit autem in recto actum positivum, quem vel oppositi dicunt esse liberum. Ex alio etiam principio huic difficultati satisfieri potest. Ratio liberi potest spectari & in causis & in effectibus. Causa illa libera est, quæ positis omnibus prærequisitis potest agere & non agere. Libertas in causa. competit illis privationibus quæ formalisant peccatum: quia positis omnibus prærequisitis ad agendum causæ illius privationis non necessitantur ad agendum. Sicut nec est necessitatio ad ipsum positivum. Alia est. Libertas in effectibus quæ stat in hoc: Quòd positis omnibus requisitis ad agendum, ipse effectus potuerit sequi & non sequi, & hoc convenit etiam illis privationibus. *Neque dicas*. Posito illo actu positivo non posse non sequi privationem rectitudinis: Nam non potest non sequi privatio ex suppositione nonnisi consequenti: Cùm enim illa privatio sit innexa ipsi positioni actus positivi. Sicut ex suppositione actus positivi, non potest non sequi actus positivus: ita non possunt non sequi innexæ illi positivo negationes, consequenter illa necessitas, ut sequantur privationes, non est necessitas antecedens. Si autem nonnisi ex suppositione consequenti non potest non sequi illa privatio; hoc ipso liberè sequetur. Nam ipsum exercitium libertatis est maximè liberum; & tamen supposito quòd sit exercitium libertatis, non potest non esse exercitium libertatis. In hoc tamen sensu verum est, quòd negationes illæ non sint liberæ voluntatis, quia illas solas liberè ponere, nec illa, nec ulla potentia potest; nec eæ impedibiles sunt ex suppositione producti actus, cùm innectantur ipsimet actui. Sed hoc totum infert nonnisi suppositionem consequentem, quæ nunquam est destructiva, libertatis.

Objicitur 7. In his principiis non erit ostendere, quomodo distinguantur inter se præcepta negativa à præceptis positivis. v. g. præceptum non odiendi Deum, à præcepto amandi Deum.

Respondetur. Convenire utrumq; præceptum in hoc, quòd utrumque in actu exigat positivitatem, differunt tamen in hoc: inprimis in conditione actus quem respiciunt: quia præceptum affirmativum deposcit actum ultimò formalisatum per aliquid positivum, præceptum autem negativum liberè implendum requirit actum positivum, licet ultimò complebilem per negationes. Differunt item vi obligandi: quia præceptum negativum semper & pro semper obligat, præceptum autem positivum, non pro semper obligat. Ex quo ulterius colligitur. Differre illa quoad modum satisfaciendi; seu quâ ratione illis satisfieri possit. Et ita præcepto negativo satisfit ipsâ negatione actus oppositi, etiam non libera; & ita satisfit præcepto non odiendi Deum, solâ negatione odii, quamvis non ponatur directè hic actus, Nolo odisse. Præcepto autem affirmativo, non satis fit solâ negatione, sed est necesse habere actum Amo.

Solutum est suprà Argumentum, quòd quamvis actus humanus dividatur in bonum & malum non sequatur actum malum quoad formalitatem suam ultimò completivam esse formalisandam aliquo positivo: sufficiet enim quod actus malus, secundùm radicalem malitiam sit quid positivum: sicut quando animal dividitur in rationale & irrationale; irrationale negationem importat licet in aliquo positivo, hoc est, differentiâ bruti fundatam. Imò & Ens latissimè dividitur in Ens & non Ens, adeoque in membrum negativum. Dein dupliciter fit divisio alicujus generis, Inprimis: in membra æque primò dividentia. sic v. g. Color dividitur in album & nigrum. Membra autem æquè primò dividentia illa sunt quorum utrumq; dicit æquè perfectionem. & alia membra sunt non æquè primò dividentia, & hęc sunt in quibus aliud divisionis membrum, defectum importat. sic v. g. æquè quidem primò dividitur notitia in speculativam & practicam, sed non æquè primò dividitur notitia in scientificam & erroneam, error enim est defectus. hæc autem membra quæ non æquè dividunt aliquod genus non est necesse ut quoad utrumque membrum compleantur prædicatis positivis, consequenter & actus bonus & malus moraliter licet sint membra dividentia actum humanum, poterit actus malus formalisari negativo, quòd autem non æquè primò actus

humanus dividatur in actum bonum & malum, hoc inde est: quia actus debet se accommodare potentiæ, & cùm potentia à rectissimo artifice ordinetur ad prosequendum malum, fit ut actus sequens potentiam primò exigat esse bonus, licet, ut dixi suprà, non determinet sibi unicè bonum.

INSTAT I. Haunoldus lib. 2. n. 430. Si Actus malus compleretur formaliter in Ratione mali per privationem Actus boni pariter dici posset quod Actus in Ratione boni formaliter compleatur per Negationem Actus mali. Atqui consequens est falsum. Ergo & Antecedens.

RESPONDETUR. In istis Principiis non formalisari malitiam peccati per privationem Actus debiti ut supponit arguens, sed per privationem rectitudinis debitæ in esse. Quare autem Actus bonus non compleatur privationibus cum illis compleatur Actus malus, disparitas danda erit ex rationibus & explicationibus conclusionis.

INSTAT 2. Album formaliter in ratione albi non completur per privationem nigredinis & sicut non esse Nigrum habetur quidem formaliter à negatione Nigredinis, hæc tamen negatio non est complementum effectus formalis albi, ita non esse laudabilem in Ratione amantis Deum formaliter quidem habetur per negationem amoris, hæc tamen Negatio non est Complementum odii. Error item non completur per negationem scientiæ & econverso. Ergo & in præsenti Actus malus non completur negatione Actus boni.

RESPONDETUR. Transeat totum; neque enim per nos formalisatur actus malus negatione Actus boni, disparitas autem vel ex eo peti debet, quia Nigredo & Albedo sint qualitates positivæ bonaque physica non debent ultimo compleri per aliquid negativum. Odium autem V. S. Dei est malum & imperfectio. Quod attinet ad errorem nego illum in Ratione mali non compleri negatione.

INSTAT 3. Malitia formalis non est aliud quàm contrarietas ad legem obligantem atqui hæc contrarietas formaliter consistit in Actu positivo.

RESPONDETUR. Negando minorem. Lex autem immediate præcedens quomodo obliget ad talem Actum non ponendum ita ut ex modo obligandi sequatur malitiam peccatum ultimò compleri per aliquid Negativum. De hoc supra.

QUÆSTIO II.

De Peccato Omissionis.

Ommissionis peccato tanquam membro dividenti, peccatum. Ut sic, opponitur Omissio, de qua hîc tractandum. Nomine autem omissionis peccati venit transgressio legis positivè imperantis aliquid v. g. audi sacrum, da eleemosynam &c. Ut autem ipsum difficultatis punctum commodiùs attingatur, penetreturque natura hujus peccati, formari solet hæc quæstio, an sit possibilis pura omissio libera peccaminosa. Quod ipsum ut intelligatur.

PRÆMITTO I. *In quo non sit status Quæstionis de Omissione pura Libera.* Inprimis: Non est de hoc quæstio, An sine ullo actu directo sive interno, sive externo possit peccari peccato omissionis. Ratio communis est: quia aliquis potest omittere audire. Sacrum præceptum non dicendo directè; nolo audire sacrum, vel assumo hanc occupationem ex directa intentione ne audiam sacrum. Unde sufficiet accipere actionem incompossibilem, ex qua prævidetur secuturus effectus quem fortassis vellet non sequi. Non est item de hoc quæstio, An possit dari omissio externa sine ullo actu externo. Ratio. quia non est imaginabile omittere aliquid actu externo v. g. omittere auditionem externam sacri, & non ponere v. g. remansionem domi, foris. Non est item de hoc quæstio an omissio libera possit esse sine omni actu intellectûs. Ratio. quia & esset illa omissio libera ut supponitur: & non esset: quia non esset voluntaria: nihil enim volitum nisi præcognitum tu autem etiam actus intellectûs non ponis antecedenter ad puram omissionem, qui sit ad illam requisitus, & quem illa involvat. Nec item de hoc quæstio. An ordinariè & moraliter loquendo omissio peccaminosa contingat cum actu voluntatis saltem indirecto, & qui sit occasio omissionis. Ratio. quia experimur frangi præceptum positivum auditionis sacri ob volita impedimenta impletionis præcepti affirmativi.

PRÆMITTO 2. *In quo nam sit status Quæstionis.* Nempe, An possit dari omissio hoc sensu pura, hoc est, non involvens ullum actum directum, vel indirectum, quæ tamen omissio sit libera, adeoq; peccaminosa.

PRÆMITTO 3. *Quæ sit hac in parte mens Auctorum.* aliqui affirmant possibilem esse puram omissionem liberam, talis est ex nostris Suar. Valent. Azor. Ariaga & Oviedo. Cont. 10. Anim. & Pérez c. 6. Negativam putatur tueri Vasq. sed non ita clarè. Nam quamvis doceat: nunquam de facto contingere peccatum sine actu positivo; admittit tamen posse voluntatem suspendere omnem omnino actum circa objectum propositum, quod favet puræ omissioni. Absolutè tamen negativam tuentur Thomistæ. Baldel. Lugo, & post illos Espar. de Act. Hum. q. 15. Alii autem secuti Cajet. docent. Omissionem, si detur, non fore peccaminosam, quod etiam tuetur Hurtado de Incarnatione. cit. ap. Oviedo de Actibus hum. contr. 6. n. 13. Contra quam restrictionem agit Oviedo in Animasticis. Consulatur. His præmissis.

DIFFICULTAS I.

Præponuntur quædam huc concernentia.

CArdinalis Pallavicinus in 1. 2dæ D. 3. q. 2. a. 2. & sequentibus ponit hanc conditionatem. Si non detur pura Omissio libera respectu Dei, vel creaturæ, nullæ dabuntur negationes, aut privationes puræ. In qua Hypothesi dicit se convenire cum Perez, licet iste ponat possibilitatē omissionis puræ liberę in Creaturis & Deo. Neget Sfortia. Qui circa hoc punctum.

DOCET I. *In quonam consistat formalitas conceptus positivi, & conceptus negativi,* & inprimis.

Formalitas Conceptus positivi, non potest esse idem nominaliter, ac conceptus objecti realis & non ficti: alioquin nulla esset quæstio, An daretur objectū aliquod reale præter omne positivum. Neque conceptus entis positivi idem est ac conceptus boni, & prudenter amabilis. Ratio. quia Conceptus boni, est aliquid consequens ad conceptum entis, imò neque hi conceptus sunt convertibiles, ut docebat Perez; quia bonum seu ens pressè acceptum, vel est substantia, vel est perficiens substantiam. adeoq; vel est bonum Cui, vel est bonum Quod, sed potest dari aliquis concept9 realis positivus, qui neque sit substantia, nec perficiens substantiam: Nam actus Dei liberi secundùm illud æternum reale esse (quodcunque illud sit) quod dicunt supra essentiam Dei necessariam, neque sunt substantia, neque substantiam perficiunt: Deus enim est æquè perfectus sine illis; alioqui illi actus non essent Deo liberi, sed necessarii, & tamen non dicuntur esse aliquid negativum sed positivum. Igitur Conceptus objectivus Negativi prout condistinguitur à positivo consistet in hoc, quòd positivum ex prima ratione non ducat in cognitionem sui oppositi, tanquam fundamenti suæ cognoscibilitatis, secùs verò negativum. e. g. Dum concipio lucem, necesse non est ut mutuer conceptum lucis ab ejus opposito, hoc est, tenebris. at quando concipio tenebras, nihil possum intelligere nisi per conceptum lucis tanquam per fundamentum cognoscibilitatis, quæ est in tenebris. quod ulterius siç illustrat. Proprium est unicuique relationi, quòd non possit concipi, quin concipiatur aliquis terminus absolutus tanquam fundamentum cognoscibilitatis. Sed negatio extensivè etiam ad privationes accepta, habet hoc peculiare inter alios conceptus relativos, ut ejus terminus, debeat quidem simul cum ipsa agnita cognosci, sed non possit cum ipsa formata affirmari; imò cum ipsa formata necessariò negatur: non possum enim affirmare tenebras, quin negem lucem, ex alia parte possum affirmare lucem, quin aliquid cogitem de tenebris. Fundat hanc explicationem terminorum etiam in Aristotele. quia per Aristotelem ponere est idem ac concedere & affirmare: negare verò est idem, atque exercere judicium negativum. *Hæc Doctrina*

NON SATISFACIT. Tum quia. Non probat universaliter, quare non idem sit positivum & reale. Quod ipsum ostenditur. quia probat quidem reale sumptum pro non ficto non idem esse quod positivum, de facto enim negationes, verè non sunt quid fictum, & tamen non sunt quid positivum. Sed non ostendit si accipiatur reale pro explicabili per formam abstractam, quæ est ratitudo, & quæ fundat ipsum non esse ficti in ente, quòd non est negatio; quare, inquam, non sit idem cum ente positivo. Unde sic sumendo reale non potest quæri, An detur aliquod objectum reale, quod non sit positivum; Nullum enim tale datur. Tum quia. Ratio illa quâ probat, quòd positivum non sit convertibile cum bono, & prudenter amabili, non convincit: Nam quod dicit: Actus Dei liberos, non esse quid negativum, sed positivum, & tamen non perficere Deum. ad hoc responderi potest. quòd actus liberi non perficiant Deum re ipsa, sicut nec actus necessarii, quasi sint re-ipsa distincta perfectio, nec perficiunt Deum etjam ex modo nostro concipiendi perfectione tali, quæ sit omninò requisita ad esse perfectum Dei determinatè & necessariò; quasi scil. hos nonnisi determinatè actus liberos poscat Deus. perficiunt tamen perfectione, quæ est requisita ad esse Dei indeterminatè, hoc est, debet perfici non quidē hoc determinatè quia potest perfici alio opposito determinatè, ita tamen ut sit necesse aliquo eorundem perfici. Quod autem perficere competat suo modo, etiam Actibus liberis, probatur à pari: quia etiam actus creati liberi suo modo perficiunt naturam rationalem. Deinde quid deest actui libero ne sit perfectior, quamvis non sit perfectio simpliciter simplex. Denique eo ipso: quia Deus non liberè sed necessariò liber est, & quidem liber in actu secundo, quamvis non determinet hunc vel illum actum, tamen deposcit actum secundum: impossibile enim est esse ens liberum in actu secundo, & non velle aliquid liberè, ea autem, quæ saltem vagè necessariò petuntur à Deo, tanquam aliquid illi immanens, cur non perficient Deum. Tum quia. quod adfert per hoc distingui positivum à negativo: quia scilicet positivum non ducit in cognitionem sui oppositi v. g. lux in cognitionem tenebrarum; negativum autem ducit ad cognitionem positivi, id non covincit: Concedi enim potest, quòd hoc prædicatum conveniat enti positivo, sed negatur quod conveniat tanquam primò definitivum: quia sicut esse priùs est, quàm cognosci; ita & esse positivum priùs erit quàm cognosci seu affirmari, & licet apud Aristotelem ponere supponit in ordine Logico pro affirmare, Nego tamen, quòd ponere in ordine

dine Metaphysico supponat pro affirmare. Et sicut potio physica quæ est collocatio & situatio non est idem quod affirmatio; ita nec positio Metaphysica erit affirmatio. quærere ergo restabit, quid sit illud positivum ad quod sequitur affirmare. Immeritò etiam censet, quod positivum non ducat in cognitionem negativi sibi oppositi, si noscatur adæquatè illud positivum; omne enim positivum in conceptu suo adæquato, dicit negationem negationis sui. Vide dicta suprà, ubi assumpsimus in omni positivo fundari negationes eorum, quod non est ipsum positivum, consequenter ducet in negationis cognitionem.

Quid autem in Nostris principiis sit positivum esse, dictum sub initium Metaphysicæ: Quòd sit esse ipsius esse. Quod ipsum sic breviter præter inibi dicta declarari potest. A significatione magis vulgari semper desumenda est proportio ad significationem magis difficilium: quia sicut argumentatio debet esse à notioribus ad ignotiora; ita & explicatio; & quia hi ipsi qui imposuerunt nomina, transferebant ipsa ad scientias, transferebant illa quantum proportio patiebatur. Hinc illorum insistendo vestigiis in explicanda objectiva significata ratione istorum nominum, attendendum est ad proportionem significati manifesti. Porrò nomine positionis vulgariter venit adlatio, collocatio, appositio alicujus entis, & ejus quod esse habet; hinc etiam positivitas in ente erit, ut ita dicam collatio, & adlatio esse: Quia verò ipsum ens est etiam esse, hinc illa formalitas, quæ ex modo nostro concipiendi adfert, & apponit esse, ipsi esse, dicetur positivitas entis. Et hic est sensus illius definitionis Entis positivi, quòd sit Esse ipsius esse, adeoque appositio esse ad esse. Accipitur autem hîc esse non pro essentia, nec pro existentia, sed pro formalitate, quæ sit utrique communis.

Docet 2. *Aliud est quærere. An detur aliqua veritas distincta ab omni ente existente? & aliud est quærere. An detur aliqua veritas negativa distincta ab omni veritate positiva.* Primum affirmandum est: quia dantur aliquæ veritates ab æterno non identificatæ cum Deo veluti complementa divinæ scientiæ, & volitionis liberæ, de secunda autem sic discurrit. Debet dari aliquid quod secundùm ultimam sui differentiam sit merè negativum: Rationem dat. Nam creatura non potest differre à Deo per aliquod prædicatum, quod secundùm suum verum & proprium conceptum sit directè affirmabile. quod ipsum probatur, quia tale prædicatum, vel est participatio divinæ perfectionis, vel non. Si primum. Ergo non potest esse distinctivum creaturæ à Deo: omnis enim participatio alicujus est fundamentum similitudinis, & convenientiæ, non autem puræ dissimilitudinis & differentiæ. Si secundum. Ergo creatura habebit hoc prædicatum à se, ac proinde erit aliquid positivum, & directè affirmabile à creatura quod non sit à Deo, neque per Dei participationem. *Hæc doctrina*

Non Satisfacit 1. quia attendendo ad hanc quæstionem. An detur aliqua veritas negativa distincta ab omni veritate positiva in hoc sensu, an scilicet possit esse negatio non importans ullo modo ullum esse, sic proposita quæstio, nullam habet difficultatem: quia negatio est negatio esse. Sicut ergo negatio non potest esse, sine se; ita nec potest esse, quin importet aliquomodo esse illud scilicet quod negat. Si si ponatur quæstio hoc sensu: An scilicet sit aliqua veritas negativa, quâ positâ, non sit necesse formare veritatem positivam, in hoc sensu affirmandum est posse talem veritatem reperiri. Ratio: quia de facto quando dico, Nihil est non ens, non affirmo ullam positivam veritatem quia affirmo non ens, quod non est positivum. Et sicut quando dico, est negatio caloris, non affirmo positivè frigus, sed nego aliquid positivum; ita & in præsenti: arctareque potentiam intellectivam, ut non ens aliter noscere non possit, nisi in positivo, est arbitrarium, repugnantique in hoc nulla ostendi potest. Si autem dictæ propositionis sit iste sensus. An negationes quæ actu sunt nemine cogitante in existentes subjecto omnes fundentur in aliquo positivo, in isto sensu est vera propositio: quia v. g. negatio brutalitatis, quæ est in Petro, fundatur in esse Petri, & unumquodque ens, negans negationem sui, facit hoc ratione alicujus positivi; cum hoc tamen stat, ut dentur aliquæ negationes veræ non fundatæ in ullo ente positivo, quales sunt negationes aliorum possibilium entiū spectatæ in se, & ut sunt objectum Dei necessario illa nolentis: Nam spectatæ in Petro v. g. existente, fundantur in aliquo positivo.

Non Satisfacit 2. In quantum dicit, quòd detur aliquid, quòd secundùm ultimam suam differentiam est quid negativum merè. Nam vel procedit Quæstio de ente positivo. Et sic falsum est ens positivum ultimò compleri negatione: hoc ipso enim non esset positivum. Si autem sit res de ente negativo, de hoc, non potest esse dubium: hoc ipso enim non esset ens negativum, si compleretur positivitate. Sed hæc doctrina non præsterneret viam ad docendum, quòd creatura à Deo differat per aliquid negativum.

Non Satisfacit 3. Quia quamvis participatio univoca posset fortè dici quòd non sit ratio differendi, non tamen participatio Analoga, quæ hoc ipso, quia Analoga est, importat definitivè etiam differentiam. Quod si illa participatio est Analoga, cur censeatur illa participatio esse quid positivum, adhuc creatura à Deo differet per aliquid positivum. Quanquam etiam participatio univoca posset defendi, quòd sit ra-

t ratio differendi: hoc ipso enim quia partici-
atio est & non identitas, potest esse ratio diffe-
endi, & ex hoc ipso quòd dicat similitudinem,
nportat differentiam; quia importat esse ad a-
ud, licet cum aliqua convenientia & revoca-
one ad idem. Addo, fore tunc univocatio-
em quoad prædicata non autem in formalita-
: participantis & participati. Confir. Pro-
ando quòd creatura non differat ultimò à Deo
er aliquid negativum. Tum quia. Ens à se vel
t aliquid positivum, vel aliquid negativum; si
ositivum inferam ex puritate rationis. Si Ens
se, secundum ultimam suam rationem, quâ in
enere Entis à se, differt à creatura, est ratio po-
tiva. Ergo & Ens ab alio secundùm ultimam
iam rationem, quâ differt à Deo erit Ens posi-
vum. Si autem Ens à se est ratio negativa,
rgo creatura, seu Ens ab alio erit ratio positiva,
uia hæc duo sunt contradictoria consequen-
er. Tum quia, creatura secundùm ultimam
iam differentiam, est quid productum; nam si
roductum non est, creatura non est, si est quid
roductum, Ergo positivum. Tum quia, po-
entia creativa secundùm ultimam suam ratio-
em est quid positivum, unde etiam omnipo-
entia Dei refertur inter perfectiones Dei posi-
ivas, infertque vim influendi esse in quodcun-
ue aliud à se, esse distinctum, vis autem illa in-
uendi est quid positivum. Ergo & esse crea-
um secundùm ultimam suam rationem erit ali-
uid positivum, sicut enim non esset in Petro
is generandi univocum, si filius non esset se-
undùm ultimam suam rationem similis in sub-
tantia, ita nec esset vis influendi esse, si illud in
uod influitur, non esset secundùm ultimam
iam rationem esse, adeoque aliquid positivum.
Quæ omnia in hoc fundantur, quòd Potentiæ
pecificentur à suis Terminis.

Continuatur Intentum.

Restituenda hîc sunt inprimis Argumenta,
quæ sibi opposuit Pallavicinus probantia Crea-
uram non per aliquid negativū à Deo differre,

1. ARGUMENTUM est. Creatura ut Creatu-
a est, differt à Deo, sed creatura ut creatura est,
st participatio Dei. Ergo quatenus est parti-
ipatio Dei, differt à Deo.

RESPONDET Pallavicinus. Quòd creatu-
a ut creatura est, non secundùm omnes gradus
differat à Deo, sed secundùm ultimum gradum,
& hic non est participatio Dei. Dicitque par-
icipationem importare duo. Primum habe-
e aliquid alterius. Secundum, non habere to-
um illius. Primum est prædicatum commune
creaturæ & Deo, & est positivum. Secundum
est proprium creaturæ, & est negativum, ut po-
te, quòd verificaretur de ipsa creatura, etiamsi
nihil esset.

CONTRA est. Tum quia. Nego hoc ipsum
quod creatura secundùm ultimam rationē non sit participatio Dei, cùm hæc participatio sit in duobus sita, in communicatione perfectionis, quæ eminenter seclusâ imperfectione est in Deo, & insuper sita est in eo, quòd illa ipsa perfectio in genere causæ efficientis pendeat à Deo, quod convenit creaturæ, etiam secundùm ultimam differentiam, & cùm creatura ut creatura est, secundùm ultimam differentiam, debeat dicere rationem creaturæ; hoc ipso debet dicere rationem entis ab alio, ens autem ab alio non est negatio. Tum quia. Hoc quod est non habere totum Dei Concedo quòd sit negativum. Sed Nego in hoc stare ultimam differentiam creaturæ à Deo. Tum quia. Hoc prædicatum, quod est non habere totum id, quod habet Deus, non apparet quî magis convenire possit creaturæ, etiamsi nihil sit, quàm alia prædicata etiam positiva, modo illa sint æternæ veritatis; Nam etiam Petro non existente, verùm est dicere illum esse animal rationale, hoc enim deposcit natura propositionum æternæ veritatis, quanquam creatura ut creatura est, etiam secundùm ultimam differentiam spectata, non est nihil, hoc ipso enim non esset creatura, sed nihil. Ergo ei secundùm ultimam differentiam spectatæ, non debent convenire prædicata convenientia nihilo; præcipuè cùm conditio rei secundùm ultima prædicata attendatur.

2. ARGUMENTUM. De ratione effectus est ut distinguatur à causa, sed esse effectum est aliquid positivum. Ergo creatura quatenus distinguitur à Deo, dicit aliquid positivum.

RESPONDET idem. Quòd esse effectum non sit aliquid positivum supra ea prædicata quæ communia non effectui.

CONTRA. Tum quia. Si esse effectum non est aliquid positivum supra prædicata quæ sunt communia non effectui. Ergo effectus in eo in quo efficitur, & in quo formalissimè est ratio effectus, erit aliquid negativum, negationesque erunt quæ efficiuntur; illæque primo terminabunt actiones effectivas. Tum quia in Divinis ratio productionis Filii non stat in negatione. Ergo multò magis productiones creatæ, quæ ipsas etiam essentias attingunt. Tum quia. Cùm secundùm rationes ultimas conditio rei spectetur, effectus erit non effectus: uterque enim negationibus stabit quoad ultimum complementum.

3. ARGUMENTUM. Id quod ego experior in rebus creatis est dissimile Deo, sed id quod ego experior est prædicatum positivum. Ergo

RESPONDET idem. Quod experior per experientiam positivam non est dissimile Deo licet id sit dissimile, quod experior per experientiam negativam. Experior enim perfectiones positivè, in quibus creatura est similis Deo, experior tamen me non invenire multas alias, & in hoc est dissimilis.

CONTRA est. Tum quia Concedo quòd in

creatura dentur negationes perfectionis. Sed nego, quod illæ ſolæ ultimò faciant differre. Cum hoc ipſo: quia homo coloratus eſt, differat etiam à Deo. Tum quia. Si nomine ultimæ differentiæ intelligatur differentiarum cumulus ultra quas non datur alius, ſic indubiè differentia ultima ſtat in negationibus quæ fundantur in poſitivo, & ipſæ nihil aliud fundant. Sed hoc non convincit intentum. Nam ultimò à nobis etiam Deus differt aliquo negativo: Nam etiam in Deo negationes fundantur in poſitivo, & ipſæ nihil aliud fundant. Si autem nomine ultimæ differentiæ veniat prædicatum in ordine ad diſtingui primò intentum, ſic eſt aliquid poſitivum. Neque enim natura intendit ut Petrus non ſit v. g. Deus; ſed intendit Petreitatem quæ eſt quid poſitivum, ad quod ſequitur non eſſe Dei. Tum quia. Cur id quod experior ut ille dicit experientia poſitiva non poterit ex dictis ſufficienter diſtinguere creaturam à Deo.

DOCET 3. *In creatura multum includi de nihilo indiſtincto ab entitate illius reali;* Deus tamen dicitur Auctor noſtræ entitatis, & non noſtri nihili: quia licet Deus non creaſſet nos adhuc haberemus de nihilo, quantum habemus in præſentia; licet non identificatum ut nunc noſtræ exiſtentiæ. Unde noſtrum nihil, licet ſit phyſicè & materialiter à Deo, non eſt metaphyſicè & formaliter. *Hæc Doctrina*

NON SATISFACIT. Tum quia. De facto habetur phyſicum noſtrum nihil de hoc ipſo quæro. An ſit à Deo. An Deus illius cauſa &c. Tum quia Metaphyſicum noſtrum nihil vel convenit nobis independenter à noſtris conceptibus, vel dependenter. Si dependenter. Ergo per noſtros conceptus ſolùm excuſabitur Deus ne ſit cauſa peccati: Si independenter. Ergo dabitur etiam Metaphyſicum Univerſale, acceptio v. g. Animalis ut ſic, & tamen nemine cogitante. Tum quia: Sicut ante exiſtentiam non debent nobis convenire alia prædicata poſitiva etiam ſub conditione à prædicatis quæ conveniunt in ſtatu exiſtentiæ, ſic nec convenire nobis aliud nihil.

DOCET 4. *Poſſe aliquid conſtitui in ultima ſua differentia per privationem tali pacto*, ut nihil habeat entitatis & perfectionis, quod non ſit in ſuo poſitivo, ſed ſolum diſtinguatur ab eo per defectum & hoc eſt proprium mali ſimpliciter, ita ut illud malum non habeat proprie Auctorem, ita ut nec creaturæ imputetur, tanquam cauſæ efficienti, ſed tanquam deficienti: ex noſtra enim tantum imperfectione provenit, ut concurſus Dei qui eſſet aptus & paratus ad ſpeciem, bonam determinetur ad aliam ſpeciē, quæ ſecundùm ultimam differentiam eſt merè defectuoſa & mala. Inferiusque ulterius addit, quòd peccatum ſecundùm ſuam ultimam differentiam nihil addat perfectionis ſuper præ, dicatum genericum, aliàs ita Deus eſſet ejus cauſa, ut claudicationis & actionum monſtroſarum. *H[æc] Doctrina.*

NON SATISFACIT. Tum quia: Videtu[r] impoſſibile ut aliquid non habeat plus entitati[s] quàm ſuum oppoſitum, & tamen diſtinguatu[r] ab eo per aliquid negativum: Nam illud nega[-]tivum neceſſariò debet præſupponere aliqui[d] poſitivum in quo fundetur, & quidem propo[r]tionatum fundandæ illi negationi. Nam v. [g.] poſitivum Leonis eſt proportionatum ad fun[-]dandam negationem rationalis, cù[m] tamen po[-]ſitivum Petri non ſit proportionatum ad han[c] negationem. Tum quia: Videtur ſentire, qu[od] cum eodem auxilio poſſim amare, & odiſ[ſe] Deum, cujus oppoſitum alibi oſtenditur. Tu[m] quia: Quamvis peccatum eſſet quid poſitivu[m] non æque Deus ad illud concurreret, atque a[d] claudicationem, quia concurreret ad peccatu[m] cum diſplicentia.

DOCET 5. *Quod nil ſit prædicati poſitivi [in] peccato ſecundùm ultimam differentiam:* quia con[-]ſiſtit in hoc, quòd non magis ametur Deu[s] quàm bonitas creata. *Hæc Doctrina*

NON SATISFACIT. Tum quia, non eſt r[a]tio quòd malitia ſiſtat in illo negativo, quod no[n] magis ametur &c. & non in poſitivo odio illi[us] boni. Tum quia: Conc. nos habere vires ut [a]memus Deum plus quàm illi contraria. Se[d] quæro cur peccatum odii non ſtet in poſitiva [a]verſione ab illo bono, ſed in negatione. Tu[m] quia: Conc. quòd prima regula exigat præfer[ri] omnibus, ſed etiam exigit non poſtponi: cur e[r]go in poſitivo illo poſtponi non ſtabit ratio pec[-]cati? *Plura de Negationibus in Metaphyſica.*

DIFFICULTAS II[I]

An ſit poſſibilis pura Omiſſio Libera?

DICENDUM eſt. *Non eſſe poſſibilem pura[m] Omiſſionem liberam.*

PROBATUR I. Impoſſibile eſt tranſire [à] Contradictorio ad Contradictorium ſine ſuff[i]cienti mutatione, quod principium in Tr. de D[i]ſtinctionibus ſtabilivimus. Ergo etiam impo[ſ]ſibile eſt tranſire à non eſſe puræ Omiſſionis l[i]beræ ad eſſe puræ Omiſſionis liberæ ſine ſuff[i]cienti mutatione. Sed hæc nulla oſtendi po[-]teſt, niſi ponatur actus poſitivus directè vel in[-]directè volens omiſſionem. Ergo nec pote[ſt] dari pura omiſſio libera, & ſicut ſi non poſſet o[-]ſtendi per quid tranſeatur à non eſſe uniti ad e[ſ]ſe uniti; impoſſibilis eſſet unio: ita ſi non eſt pe[r] quid tranſeatur à non eſſe puræ omiſſionis libe[-]ræ ad eſſe puræ omiſſionis liberæ, erit impoſſibi[-]lis pura omiſſio libera: ſemper enim manebit i[n] ipſo puræ omiſſionis liberæ, cum non habeatu[r] per quid ab illo non eſſe exire poſſit: Idem enim manens idem ſemper facit idem. Subſump[tum] Ant. probatur, quia poteſt præceſſiſſe præce[-]ptum affirmativum, vel hîc & nunc poni; poteſt item eſſe advertentia ad obligationē &c. ſimili[-]

nequ

que tamen adhuc tunc poni pura omissio, nec idquam subsequens potest ostendi quod sit ficiens mutatio. Ergo.

RESPONDET I. Arriaga d. 8. Anim. n. 120. Oviedo Cont. 10. Anim. Libertatem in actu mo, adeoque pro illo signo antecedenti non ere actum, nec dicere negationem actus; ia pro illo signo ex hoc ipso; quia est libertas iendi vel non faciendi est indifferentia ut cō-gatur cum actu, & negatione actus, jam au-n in sequenti signo dicitur jam negatio actus.

CONTRA est. Impossibile est transire à Con-dictorio ad Contradictorium sine sufficienti tatione. Ergo neque ab esse negationis pu-omissionis liberæ ad esse puræ omissionis li-ræ, per quid ergo transitur ad illam puram o-ssionem liberam? quid enim habetur in illo sequenti constitutivũ puræ omissionis libe-? quod non habebatur quando peragebatur liberatio. Et certè quando à non esse actus nsitur ad esse actus, video bene mutationem æ est novitas ipsius entitatis in actu positæ, sed id illic est, quando ponitur, ut tu dicis, pura o-ssio libera, vel negatio actus, aut id quod non at in illo genere antequam esset illa negatio tus, eratque jam v. g. advertentia obligatio-ie agendi.

RESPONDEBIS 2. cum Arriaga. Pro prio-naturæ antequam se Deus determinet ad pro-cendum, vel non producendum, datur præ-io ab existentia Petri, & tamen non datur ca-ntia, aliàs non posset in eo instanti Petrus exi-ere; pro posteriori verò, quando Deus se deter-inat non producere Petrum, datur jam verè realiter carentia illius; ita & in præsenti.

CONTRA. Quia inprimis non raró in simi-bus monet Arriaga non esse necesse in forman-s Instantiis recurrere ad actus Dei liberos, eaturæ inexplicabiles; in Communibus au-m principiis in hoc transitu erit mutatio, ratio-diversorum connotatorum: nam in signo in-fferentiæ, est connotatum ipsa creaturæ exi-entia, quæ potest esse & non esse, in secundo tem est creaturæ non existentia determinata, scilicet non sit. Posset etiam recurri ad æqui-lentiam in actibus liberis Dei à nobis admis-m; ita ut in posteriori, & pro posteriori signo etur æquivalentia ad hunc actum, Nolo crea-, in priori autem signo erat æquivalentia ad unc actum Nondum me determino. Denique oc quod est in aliquo signo rationis Deum con-derare, ut indifferentem ad producendum vel on producendum, & eum determinari, pendet onnisi à nostris conceptibus & signis. Unde tiam sufficit ostendere mutationes, nonnisi ra-one variarum conceptibilitatũ petibiles, quòd utem transeatur à non esse omissionis puræ, ad sse omissionis puræ, non debet esse aliquid pen-ens à nostris conceptibus, transactioque ante-edentis deliberationis est quidem sufficiens ad formalitatem subsequentis, sed quomodo est sufficiens ad ipsam negationem actus, & esse pu-ræ omissionis liberæ? cùm nihil sit, in illo subse-quenti, quod non fuerit in præcedenti, & tamen in precedenti, nondum erat pura omissio libera.

RESPONDETUR 3. Quòd illa Omissio pura libera à non esse puræ omissionis liberæ ad esse puræ omissionis liberæ, transeat seipsâ, licèt istud transire sit abusivum: negationes enim non di-cuntur propriè transire ad esse, sed simpliciter non esse.

CONTRA est. Tum quia. In principiis Mo-daliũ non potest legitimè responderi quòd ma-teria & forma transeant à non esse uniti ad esse uniti seipsis. Ergo etiam in præsenti non pote-runt iidem modales Responsionem hanc adhi-bere. Tum quia. Impossibile est à non esse seipso transeuntis, ad esse seipso transeuntis tran-sire sine sufficienti mutatione: & sicut à non esse relati in ratione similis, ad esse relati in ratione similis, non transitur se ipso, sed illius transitus assignanda mutatio: ita & in præsenti. Tum quia. Discurrendo de formalitatibus positivis quando intelliguntur pullulare ostenditur mu-tatio ratione termini, rationis fundandi in rela-tione &c. & illud quod pullulat, ex modo no-stro concipiendi, est aliqua formalitas positiva, hoc est, ipsamet relatio, hîc autem nec ipsa pura omissio est aliqua formalitas positiva, nec osten-ditur ulla mutatio, ut intelligatur illa pullulare. Si autem agatur de formalitatibus negativis, qualis est formalitas tenebræ, & ad hanc datur mutatio indispensabiliter illius illativa, hoc est, abscessus lucis; quid autem in præsenti simile ostenditur?

PROBATUR 2. Quia illa pura omissio libera & esset pura omissio libera, ut supponitur, & non esset, ut probatur: quia quando erat sola consul-tatio de ponenda, vel non ponenda omissione, erat tunc negatio actus, neque tamen illa nega-tio erat pura omissio libera. Ergo neque etiam postea est pura omissio libera: quia pro illo po-steriori in ratione omissionis seu carentiæ actus non plus habet, quàm habuerit pro illo priori, sed pro illo priori non erat pura omissio libera, Ergo neque pro hoc posteriori: idem enim ma-nens idem est idem, & facit semper idem. Quod autem quando erat consultatio nondum fuerit pura omissio libera, probatur, quia de quo deli-beratur nondum est; consultatio enim sequen-tium est, & deliberatio ita se habet sicut præmis-sæ in syllogismo, sed quando sunt præmissæ non-dum est Conclusio. Ergo & in præsenti.

RESPONDEBIS I. Pro priori illo, erat sola indifferentia ad esse & non esse omissionis libe-ræ, pro posteriori autem est determinatio ad es-se omissionis liberæ.

CONTRA est præter dicta. Pro illo priori, pro quo erat indifferentia, erat verè tunc caren-tia, seu negatio actus, & tamen illa carentia non erat

erat omissio pura libera. Ergo nec postea est: quia ut repetitò dictum, nihil plus tunc ostenditur, quàm id quod fuit dum erat indifferentia. Tum quia, & esset tunc determinatio ad esse omissionis liberæ ut supponitur, & non esset: quia nihil plus tunc habetur quàm habebatur, quando erat indifferentia. Tum quia, de hoc ipso quæritur, quid sit illa determinatio.

Respondebis 2. Sufficere quòd puram omissionem liberam præcedat consultatio & deliberatio.

Contra. Tum quia, prius probandum esset haberi tunc omissionem liberam non supponi: quomodo enim præcessit deliberatio de omissione libera, si illa non datur. Tum quia. Coëxistentia carentiæ actus cum illa deliberatione non reddit illam carentiam, puram omissionem. Ergo neque antecedentia reddet illam carentiam puram omissionem liberam. Tum quia. Posset esse illa antecedentia, & nondum esse omissio, sed sequi positio actus. Ergo illa antecedentia præcisè non est sufficiens mutatio.

Respondebis 3. Hanc ipsam carentiam eandem numero reddi pro posteriori signo liberam.

Contra. Tum quia, multi ex oppositis cênsent, quòd necessarium non possit transferri in liberum. Tum quia illa carentia actus, quæ coëxtitit deliberationi, non erat à voluntate orta; habetque se, sicut & aliæ carentiæ entium, quomodo ergo transit nunc, ut dicatur à voluntate orta, si autem non est à voluntate orta, quomodo est libera. Tum quia. De hoc ipso quæritur, per quid illa negatio transeat ad rationem liberæ, si coexistendo illi consultationi, non erat libera.

Probatur 3. Ratione S. Th. hîc q. 71. ar. 5. in Corp. quâ etiam utuntur alii. Verba S. Th. sunt. *Si in peccato omissionis intelligantur etiam causæ, vel occasiones omittendi, sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse.* Unde sic arguitur, quia & esset omissio pura libera ut supponitur, & non esset omissio pura libera: Si enim esset, vel fieret ex aliquo motivo, vel ex nullo. Si ex nullo. Ergo non esset voluntaria adeoque neque libera: quia liberum supponit voluntarium, quod autem non esset voluntaria, inde probatur: quia si ex nullo esset motivo, non esset etiam ex motivo amoris boni tanquam finis, & tamen nullus est actus voluntatis, qui suo modo non respiciat bonum. Si autem illa pura omissio est ex aliquo motivo. Ergo non est pura omissio libera: quia hoc quod est in peccato omissionis etiam causa omissionis, ut ait S. Thom. importat actum, qui etiam addit, oportet quòd ista causa, in quantum est voluntaria, habeat aliquem actum ad minus interiorem voluntatis. Deinde, quia ut urgebat Lugo, carentia & omissio actus, est de se indifferens, ut sit propter hoc vel illud motivum. Ergo quòd sit propter hoc potius, includit aliquid positivum, & aliquid i actu secundo, quod non erat dum erat in act primo, ut ex hoc vel illo motivo fieret. Dein de quòd moveri aliquo motivo importet al quem actum positivum, sic probari potest. M veri voluntatem aliquo motivo, non est illi pr poni motivum: quia proponi spectat ad intell ctum, moveri autem ad voluntatem. Tunc u terius quæro. Moveri hoc voluntatis in pura missione per hoc motivum, vel est distinctum a eo, quod est non moveri, vel indistinctum. indistinctum. Ergo quod movet, non move moveri enim & non moveri non distinguis, si a tem moveri illud est quid distinctum. Ergo e aliquid positivum, quod ipsum probatur: H moveri est condistinctum ab ipso non move Ergo si non moveri formaliter in voluntate, quid negativum, moveri formaliter, quod i opponitur, erit positivum quid: negatio eni non alio tollitur nisi positivo.

Hic ipse medius terminus sic aliter proponitu Ponamus voluntatem esse potentiam distinct realiter ab intellectu, ponamus illam coëxist re, cùm est advertentia ad præceptum posi vum, estque mera carentia actus. Ponam rursus immediatè post annihilari voluntate quæro, vel erit tunc omissio pura libera pro il consequenti, vel non erit: Si erit. Ergo erit v luntarium liberum sine voluntate, si non er Ergo nec in suppositione in qua discurrimus e omissio pura libera: quia tam se voluntas n movet ad illam omissionem, mortuoque mo se habet, ac si non esset in rerum natura. Erg sicut si non esset in rerum natura voluntas n esset omissio pura libera; ita nec erit in præser causa.

Resolvuntur hæc omnia in hunc mediu terminum, si hoc quod est moveri voluntate hoc motivo ad puram omissionem non sit a quid positivum, inexplicabile erit, quid sit illa moveri hoc motivo.

Respondent 1. Aliqui. Illud moveri n esse quid positivũ, esse tamen aliquid privativ

Contra. De hoc ipso quæritur, quid voluntatem moveri illo motivo privativè; ita t men ut illud moveri sit condistinctum ab ip non moveri, & quidem non ratione propositi nis objecti, sed ratione ipsius voluntatis.

Respondet 2. Arriaga cit. Motivum al quod voluntatem movere, sive directè sive ind rectè, etiamsi illud motivum nullo modo tang tur actu aliquo voluntatis, modò præcisè illa missio sit dependenter à cognitione de illo m tivo. Quod ipsum illustrat Instantiis.

Contra est. Tum quia. de hîc ipso quær tur. si non ostendatur aliquid positivum, qu modo pura illa omissio dici poterit fieri depe denter à cognitione de illo motivo? Tum qui potest esse propositũ illud motivum, & non fi ri illa pura omissio dependenter ab illo motiv

Erg

Ergo hoc est aliquid aliud, quàm mera omissio. Quid autem illud? & sicut quando ad actum commissionis proponitur motivum, moveri illo voluntatem fierique dependenter actum ab illo motivo, non est simpliciter proponi motivũ ab intellectu Ergo & in omissione idem fiet. Tum quia. Instantiæ, quas congerit Arriaga omnes concedi possunt: Nam non declarant quomodo voluntas tunc dicatur moveri illis motivis in pura omissione, tali modo, qui distinguatur à non moveri aliis motivis.

Dicit Oviedo. Omissionem habere motivum extrinsecum immediatum & quasi interpretativum & virtuale, ex eo præcisè, quòd dependeat à cognitione illud proponente; eò quòd cognitio alliciat ad omissionẽ proponendo objectum & influendo in voluntatem, quasi per applicationem motivi, & si motivum non conduceret, non esset applicandum, superfluaque esset illa cognitio. Dicit item. illud motivum, esse immediatum: quia motivum nullo modo influit in omissionem, sed per suammet entitatẽ mediâ cognitione applicatam. poteritque per Oviedo illud motivum appellari interpretativum: quia non est intrinsecum omissioni, sed interpretamur quasi esset intrinsecum, eò quòd ab illo motivo procedat. Potest insuper per eundem hoc motivum appellari virtuale: quia omissio, quæ formaliter intrinsecum motivum non habet, quasi virtute, & æquivalenter illud intrinsecum continet, ex eò quòd ab illo procedat.

Contra hæc omnia dicta. Restituuntur interrogationes. Quomodo omissio pura, habeat hoc, quòd dependentet fiat à cognitione? quid sit illam procedere ex hoc motivo? dicique potest, & non esse, ut supponitur, otiosam illam applicationem, & esse otiosam: quia non apparet quid moveat, & quid plùs habeatur, dum unum motivum habet, quod non habetur, dum non movet aliud. Concedi potest. quod si esset illud motivum omissionis puræ, esset immediatum. Sed restat quærere. quomodo respectu omissionis, habeat rationem motivi? restabitque quærere. unde interpretari possimus, quòd ab illo motivo procedat omissio? & non procedat ab alio; idemque quærere restat, de illo motivo virtuali.

Respondet 3. Perez. Duplex est finis & motivum. alter est possessus jam, veluti Deus possidet suam Divinitatem, & nos gaudium de nostra existentia ante omne exercitium libertatis. Alter est finis nondum possessus, sed possibilis possideri. Fines jam possessi nunquam sunt contrarii; non enim simul existerent, neque possiderentur si contrarii essent. inter fines autem possibiles possideri, multi possunt esse inter se contrarii. Ex quo ulterius sic arguit. Omittens non necessariò habet pro motivo actu movente & attrahente finem possibilem possideri; sed habet pro motivo amato, finem jam possessum, ante exercitium libertatis, & finis jam possessus, functusque jam munere allicientis, non movet nec allicit de novo, sed movit, & facit potiùs quiescere. Fines autem possibiles contrarii possunt quidem movere ad sui procurationem; ita tamen ut simul non moveant. Si autem simul aliquid in voluntate possunt facere, solùm est posse facere quiescere ipsam: nam impediendo se faciunt, ut nonnisi quiescat voluntas.

Unde jam per ipsum negari debet Argumento quòd pura omissio quærat finem, & dicendum puram omissionem non habere motivum movens ad se tanquam finem nondum possessum, sed habere motivum jam possessum, & acquisitum: pura enim omissio est dispositio quædam animi nihil ultra volentis, sed quiescentis in bonis possessis.

Contra est. Tum quia. Ex vi adlatorum, & erit illa omissio pura libera, & non erit pura libera; erit ut supponitur, non erit autem ut probatur. quia dum debebat poni omissio, nondum ponebantur motiva; supponuntur enim poni, nonnisi, post possessam omissionem. Ergo in illo priori non erat libera: procedebat enim sine motivis voluntatis non etiam est libera, quando jam facta est: quia indifferentia. accedens post rem, non facit rem liberam. Tum quia quamvis hic discursus ostendat ex motivis contrariis non posse sequi puram omissionem, sed non ostendit, quomodo si unum sit, vel si sint plura motiva compossibilia, quomodo inquã, sequatur ex illis pura omissio? in quo tamen est difficultas. Tum quia. vel possum ponere novam omissionem liberam quæ antea non fuit, adeoque ad illam habere motivum unum, vel plura compossibilia; vel non possum ponere novam. Si non possum ponere novam omissionem liberã. Ergo omnes sunt præhabitæ, habentque se ita, sicut se habet in infantibus omissio amoris Dei, quæ non est certè omissio pura libera, sed necessaria. Si autem possum habere puram omissionem novam liberam, quomodo ex principiis Perez omissio pura libera est finis possessus?

DIFFICULTAS III.

Solvuntur Objectiones.

Objicitur 1. Ratio petita ex varia habitudine Dei ad Omissionem. Potest Deus ponere præceptum de suspensione omnis actus? quæ enim in hoc implicatia? Ergo dabitur pura omissio libera.

Respondetur. Esse impossibile tale præceptum, quod velit impleri rem impossibilem: impossibilis autem est pura omissio libera ad eum modum, quo impossibile est præceptum, ut homo vestiat se hirco-cervo.

Instabis 1. Ponatur voluntas indifferens ad auditionem & non auditionẽ sacri, suspendat

Deus

Deus suum concursum: illo casu voluntas est indifferens ad utrumque. Ergo libera. & tamen utraque illa volitio, est sine omni actu: Supponimus enim Deum, ad nullum actum velle concurrere.

Respondetur. Non esse illic indifferentiam, quæ salvet libertatem: salvans enim libertatem, debet esse cum posse agere, & non agere; non potest autem supponi ipsum posse agere, si non habeatur præparatus concursus Divinus exhibendus. consequenter erit tunc omissio pura, sed non libera: quia non habet posse agere & non agere. Quod posse innectit sibi exhibitionem concursus Divini. eritque illic indifferentia propositionis objecti, non indifferentia voluntatis.

Instabis 2. Amet homo Deum liberè, eò quòd habeat paratum etiam concursum ad actum oppositum. Demus ulteriùs Deum negare concursum ad omnem alium actum, tunc ille amor Dei manebit liber. Ergo quia tunc potuit purè omittere liberè: supponitur enim negari concursus ad aliquem positivum actum. Ergo ulterius possibilis erit pura omissio libera.

Respondetur. Amor ille erit liber. si quidem supponitur ad omnem quidem alium actum negari concursum Divinum, sed non negari concursum ad actum oppositum amori: actus autem oppositus amori est odisse, vel dicere, Nolo amorem, vel Omitto amorem, consequenter non erit ille amor liber titulo alicujus puræ omissionis liberæ tunc ponendæ.

Instabis 3. Ponatur actus liber amoris, conservet illum Deus, & dum conservat, faciat Deus decretum de non dando concursu ad oppositum amori; ille amor erit liber, adeoque libera illius omissio, & tamen illa omissio erit pura: quia supponitur Deum ad nullum alium actum velle concurrere.

Respondetur. In nostris principiis de libertate; illum actum fore nonnisi ampliativè liberum, ratione elicitionis in differentia in qua nondum erat decretum de non concurrendo ad actum oppositum amori v. g. ad actum omissionis; sed non erit formaliter & proximè liber, dum jam conservatur: quia supponitur negari concursus ad oppositum, v. g. ad omissionem, quæ tamen ex dictis, non potest perfici, nisi per actum.

Objicitur 2. Ex conditione Libertatis Voluntatis. De ratione Libertatis est posse amare & non amare, odisse & non odisse, & pro Axiomate habetur, quando situm est in potestate agere, situm est etiã non agere, sed hoc, quod est non amare, non odisse, non requirit actũ positivum. Ergo potest dari omissio pura libera.

Respondetur. Non amare & non odisse, si negativè, ut debent, accipiantur, esse quidẽ in potestate libertatis creatę, sed ex adjuncto: quia scilicet potest dicere voluntas: Volo non habere amorem, sed non æquè primò ac per se, sicut pe se potest poni Amor vel odium, Sicut & mate ria non æquè primò respicit privationem ac for mam. Deinde dici potest, quòd hoc quod e non amare, sit pura negatio, si sit non amar non liberum, secùs si sit non amare liberun propter dicta.

Instabis 1. Si non detur pura omissio l bera, confundetur libertas Contrarietatis, & Contradictionis: Nam etiam non esse amori erit quid positivum.

Respondetur. Non confundetur Libe tas Contradictionis & Contrarietatis, Nam l bertas Contrarietatis erit ad amorem & odiũ libertas autem Contradictionis, erit ad amor & non amorem. qui non amor erit quidem e modo significandi quid negativũ, inferetq; ne gationẽ amoris non inferendo odium, quod in fert aliquid positivum, non faciet tamen id sin ullo actu. Atquę ita odium inferet positivè al quid positivum, salvabitque libertatem contr rietatis. Non amor autem inferet positivè al quam negationẽ ratione cujus illatæ salvabit libertas contradictionis. Infer. Amorem & O dium contrariè sibi opponi, suntq; extrema sa vantia libertatem contrarietatis. Amor autẽ non amor contradictoriè sibi opponuntur, n quidem si spectetur Ly Non amor penes actu nam actus amandi & actus non amandi non o ponuntur contradictoriè, sed in quantum act ipse importat ipsum non amare, quod non am re contradictoriè opponitur ipsi amare.

Instabis 2. Quando aliquis amat ut 4. qu non amet ut 5. est illi liberum: nam ille 5. grad est compossibilis cum illis 4. non dicit enim p sitivè, Nolo 5. gradum. Ergo tunc illum omi tit liberè, & per puram omissionem.

Respondetur. Si non habeatur talis pr positio objecti quæ impetret ponendũ esse m jorem amorem, v. g. amorẽ ut 5. necessariò h betur amor nonnisi ut 4. intensus, omissioque gradus erit quidem pura sed non libera ob def ctum comprincipii requisiti. hoc est, requisit propositionis objecti. si autem habeatur ta propositio objecti, quæ possit impetrare am rem, ut 5. omissio quidem illius erit libera, s nego quod pura, propter dicta.

Instabis 3. Tam actus quam negatio actu est sub dominio voluntatis, & actus non pend à voluntate mediante alio actu. Ergo nec omi sio pendebit mediante aliquo actu voluntati imò sicut ad committendum sufficit cognosce objectum habere potestatem non agendi, & p nere commissionem, ita ad omittendum libe sufficit præcognoscere objectum liberè, habe potestatem non agendi & ponere omissionem.

Respondetur. Esse quidem sub domin voluntatis, etiam negationem actus, sed mod debito negationi, hoc est, per aliquid positivu negationem inferens; estque hoc, ut dictu supra

prà, non æque primo per se situm in potestate voluntatis. Cumque possit sufficiens mutatio esse à non esse actus ad esse actus ipsa positiva omissionis entitas, nō fiet Cōmissio mediante illo actu, secùs omissio. in qua ut transeat ad esse omissionis haberi non potest sufficiens mutatio nullo actu; sufficitque cum reliquis prærequisitis habere potestatem omittendi, sed nego puri, potestatem omittendi purè. Concedimus eam voluntatem esse agens per electionem, & quòd possit consultatio de electione omissionis præcedere. Sed nego posse præcedere consultationem de omissione pura libera: impossibilium enim non est præconsultatio. Conceditur ulterius quòd me non ambulare nihil aliud est, nisi quòd cum habeam potestatem ponendi actum ambulationis, cognoscamque me illam habere, nihilominùs non ambulem, eritque tunc omissio pura deambulationis, sed nego quòd erit omissio pura libera, & tamen sine omni actu, idque reflectendo ad dicta suprà.

Objicitur 3. Si non esset omissio pura possibilis, sequeretur debere in intellectu præcedere infinitas deliberationes: si enim intellectus ad hoc, ut constituat voluntatem proximè dispositam ad duas partes Contradictionis, v. g. ad audiendum sacrum, & non audiendum, debet illam constituere expeditam ad aliquid tertium, v. g. ad volendum ludere. quia respectu illius lusus, est voluntas libera, debet adhuc constitui libera ad negationem seu omissionem lusus, indigebitque propositione alicujus tertii, & sic in infinitum.

Respondetur. Negando quod universaliter, qui deliberat de positione amoris & omissione, debeat deliberare de aliquo disparato tertio. sed sufficit dicere positivè, Volo omittere amorem, jamque non dabitur processus in infinitum: quia nec processus ad tertium. fietque hoc tunc per directam omissionem amoris; si autem velit indirectè omittere amorem, ratione scilicet alius actus, sicut non necessitatur ad illum actum, ita nec necessitabitur ad processum in infinitum.

Continuatur Solutio.

Objicit 4. Arriaga & Oviedo, ex Hurtado. supponitque, ut homo amet aliquod objectum propositum, liberè, non est necesse ut habeat cognitionem reflexam, de ipso amore, sed solùm de bonitate & malitia objecti. Quo supposito. sic argumentatur. Iste potest tunc liberè cessare ab amore & odio objecti; quia nec bonitas objecti ad amorem, nec malitia ad odium necessitat, sed potest utrumque omittere, non autem per actum reflexum quo velit non amare, aut odio habere: quia secundùm suppositum, non cognoscit amorem, neque odium. Ergo potest purè omittere liberè.

Respondetur. Negando ultimam Consequentiam. Concedo ergo, ut homo amet aliquod objectum propositum liberè, non est necesse ut habeat cognitionem reflexam de ipso amore. Concedo quòd tunc homo possit liberè cessare ab amore vel odio objecti, idque sine reflexione ad amorem vel odium. Sed nego quòd possit cessare purâ omissione & tamen liberâ, nec hoc probatur, unde & nego posse illum liberè cessare ab amore vel odio objecti, & tamen sine omni actu, nec hoc addit Arriaga, ante consequentiam quam formavit.

Sed quæres, cùm homo non habeat cognitionem reflexam de ipso amore vel odio, quomodo liberè per nos cessare poterit ab amore vel odio objecti. Ad hoc dici potest, liberè ita cessabit, Quia dicet voluntas, Nolo circa hoc objectum versari: non dicet Nolo amare, quia non præcessit reflexio de Amore, nec dicet Volo odisse, quia non præcessit cognitio reflexa de odio, poterit autem elici actus, Nolo circa hoc objectum versari, quia ipsa indifferens propositio objecti sufficienter illi prælucet, proportionaturque propositio objecti indifferentis tenens se à parte intellectus, cum actu à parte voluntatis procedente, Nolo circa hoc objectum versari. Quanquam dici etiam posset, quòd quamvis ut homo liberè amet, non sit necesse eum habere cognitionem, reflexam de amore; est tamen necesse eum habere cognitionem directam de amore seu appetibilitate objecti, quomodo enim amabit, non prælucente cognitione de amore, consequenter si velit omittere amorem, poterit omittere per actum positivum, Nolo amare, de quo actu præcessit, non quidem reflexa, directa tamen cognitio.

Instat idem. Quando homo vult aliquid impossibile cum amore Dei, non est necesse habere actum Nolo amare, sed sufficit voluntas virtualis non amandi. Ergo in eo casu datur omissio pura illius reflexæ voluntatis de non amando Deo.

Responsum jam est. illius voluntatis reflexæ de non amando Deo, esse omissionem puram, sed non liberam: quia supponitur non præcessisse ulla præcognitio honestatis reperibilis in ipsomet imperio. Cur autem sufficiat voluntas virtualis non amandi; & pura negatio, quæ tamen sit libera, non sufficiat, peti debet ex dictis suprà & ex rationibus pro Conclusione.

Objicit 5. Perez. Voluntati liberæ non solùm est possibilis actus & determinatio libera, perficiens potentiam, & promovens bonum, adferensque augmentum; sed est etiam possibilis actus, & determinatio libera non promotiva boni, nec faciens illius augmentum. sed talis determinatio in nobis pura omissio est, suspendens omnem actum. Ergo datur pura omissio libera. Minor probatur. quia si talis determinatio esset actus positivus, jam ille actus nos perficeret, & augeret bonum. Major probatur. Tum quia. Potuit Deus nihil creare contentus solâ possessione suorum bonorum, quo eventu, determinatio illa libera, ad nihil creandū nullum fecis-

fecisset augmentum, bonorum, neque intra se, neque extra se: Voluntas enim creandi licet non sit perfectiva Dei, est tamen perfectiva creaturarum. At verò si nihil creasset illa volitio, ne quidem creaturas perficeret. ut est manifestum. Tum quia. Voluntas libera non potest pati necessitatem producendi aliquod bonum, nisi illud bonum sit necessarium ad possessionem finis efficaciter intenti, quæ sola intentio necessitat ad media. ob quam rationem intellectus noster nulli veritati, contingenti, quam non videt existentem, assensum necessarium præbet. Sicut enim finis habet se ad voluntatem; ita prima principia per se nota & visa se habent ad intellectum, necessitatemque voluntati ad media, finis efficaciter intentus, & intellectui veritas visa adfert. Quo posito sic ulterius subsumit. Potest accidere, ut mihi persuadeam, aut saltem imaginer me jam consecutum esse finem propositũ; & me non indigere jam ulteriori bono, ut sim beatus, sed tunc potero liberè nullum quærere bonum, sed sistere in meipso. Sicut Deus potuit in se sistere, bonum nullum distinctum à se producendo. consequenter per puram omissionem liberam non ponere actum: quia qui liberè eligit aliquem actum positivum, v. g. amorem perfectivum, jam quærit ulterius bonum.

Respondetur 1. Neg. Maj. Prima illius Probatio non convincit: quia quamvis illa determinatio Dei libera nullum fecisset reale physicum augmentum in Deo, obstante formalitate actus puri, fecisset tamen augmentum ex modo nostro concipiendi, quale augmentum facit etiam volitio creandi mundi, unde non haberet tunc Deus omissionem liberam, sed eliceret actum æquivalentem, huic nostro, Nolo quidquam creare.

Secunda probatio non convincit: quia quamvis voluntas libera non patiatur necessitatem producendi aliquod bonum non necessarium; tamen non excluditur hic modus ipse nolendi, qui propter rationes adlatas etiam in omissione libera requirit actum. unde non est quidem necessitas nolendi objecti, est tamen necessitas modi nolendi ejus, quo nonnisi potest nolle voluntas. hic autem est si nolle sit liberum, actus positivus.

Respondetur 2. Nego Min. Probatio ejus distingui potest. Actus ille augeret bonum augmento sibi extrinseco, & transitivè, Nego. augeret augmento in transitivè, & quod augmentum est ipsemet ille actus Conc. propositionem. Illustratur. Potest voluntas imperare hunc actum eliciendum positivum, Nolo hunc actum elicere, cur non enim? Et si potest ab intellectu proponi: cur non & attingi ab appetitu rationali? Cujus actus erit iste sensus, Nolo ullum actum præter hunc quo dico nihil me voliturum in posterum, ita & in præsenti idem contingeret. Quare autem non possit voluntas nolle liberè habere augmentum bonorum sine omni actu, id colligitur ex probationibus adlatis

Ea quæ attinent ad Auctoritates S. Thoma vel S. Scripturæ, explicari possunt. quòd lo quantur de omissione, sed non omissione pur libera. S. autem Thomas, quando interdum dicit posse esse peccatum omissionis sine omn actu, loquitur de actu qui per se & directè veli illam omissionem, cùm sufficiat indirectè & i alio illam velle.

QUÆSTIO III.

Positâ Possibilitate puræ Omissionis liberæ, dandané illa Deo?

AD Complementum & Quæstionis & solutionis Argumenti immediatè proposi ex Perez, discutienda est hæc Hypothetica. S possibilis esset in Creatis pura omissio libera possetné illa poni etiam in Deo? Quam Quæ stionem movit Quiros in 1. p. d. 67. negatqu Deo omissionem liberam, citans pro hac senten tia, Suar. Fons. Sal. Ruiz, Salmanticenses.

Dicendum est. *Si esset possibilis pura omiss libera, illa etiam in Deo reperiretur.*

Probatur 1. Quia quæcunque implican tia ostendetur, quod repugnet Deo pura omi sio libera, illa militabit, quòd non detur in crea tis. Ergo si in creatis illa implicantia, ut suppo nitur, non convinceret, nec convinceret in Deo Quod ipsum ulteriùs in hoc fundatur. Ide potest creatura omittere: quia positâ objec propositione, sufficit non movere se volunta tem: & quia voluntas est potentia libera, nec e bonum necessarium de cujus omissione delibe ratur, &c. reassumanturque Rationes pro ha omissione in creatis. sed potest esse propositio objecti, Deo, sufficitque si voluntas Divina non moveat. quòd si potest facere creata volun tas, Cur non poterit increata, estque libera voluntas divina, & non necessitata &c. &c. Erg si potest omittere purè liberè voluntas creata poterit & increata.

Probatur 2. Si positâ possibilitate omissionis puræ liberæ, in creatura, non esset illa possibilis in Deo, esset impossibilis vel ex prædicato libertatis. & hoc non: quia & ratio, & fides ponit in Deo libertatem. vel repugnabit ex prædicato puræ omissionis, idque ex eo: quia quod in Deo est, Deus est, adeoque & pura omissio Deus erit; Deus autem non est purum non esse, seu omissio. Sed hæc ratio non convincit: quia quamvis in Deo actus liber sit idem in re quod necessarius, nihilominus datur in Deo actus liber. Ergo etiam dari poterit & actus puræ omissionis, quamvis ille in re & in recto sit quid positivum.

Proba-

Probatur Paritas. Ideo verum est Antecedens: quia positâ paritate in recto, & quo ad entitatem &c. inter actum necessarium & liberum, salvatur formalitas liberi, ratione æquivalentiæ per nos, ratione connotatorum etiam per alios multos, ratione diminutæ existentiæ per Perez, quæ deficit vel advenit Deo. Ergo etiam positâ paritate inter actum positivum, & inter puram omissionem quoad rectum & entitatem, poterit etiam assignari disparitas ratione æquivalentiæ ad creatam omissionem, ratione obliqui & connotati, ratione diminutæ seu interpretativæ existentiæ.

Probatur 3. Quòd seclusis imperfectionibus dicit proprium suum conceptum, illud omne Deo tribui debet: Nam Deus est essentialis exigentia omnis perfectionis. Sed omissio pura libera, seclusis imperfectionibus dicit adhuc suũ proprium conceptum, nempe objecto non merente determinatè volitionem, nec determinatè nolitionem, non ponere utrumque, quod veè erit omissio pura libera. Et certè dicere actu positivo: Non volo bonum, & nolo hoc bonum (casu quod sit finitum, & non necessitans) est perfectio. Ergo etiam erit perfectio, dicere uno actu positivo, nec volo, nec nolo. Si enim separatim illi actus non dicunt imperfectionem, cur dicent conjunctim in uno actu positæ illæ tendentiæ voluntatis? Ergo etiam ulterius nec erit imperfectio purâ omissione liberâ idem facere, quod facit ille actus positivus, nec volo nec nolo. Denique nullus ille actus qui competit alicui principio, cæteroqui etiam reperibili in Deo est imperfectus, modò ad illum actum ipsum illud principium per se ordinetur: hoc ipso enim non posset competere Deo si diceret ordinem, suppono transcendentalem, ad aliquid imperfectum; redderetur enim ratione illius ordinis essentialiter imperfectum, atque adeo inconveniens Deo. Sed suppositâ possibilitate omissionis puræ liberę, omissio pura libera competit voluntati liberæ, ordinaturque ad hunc actum voluntas, & quidem per se. Ergo

Minor probatur. quoad primam partem, quia omissio libera habet pro principio voluntatem. Ergo illi competit. Quoad secundam partem. Nempe quod ordinetur voluntas ad omissionem puram liberam. Quia hic ordo in re nihil aliud est nisi ipsamet voluntas libera potens omittere, & omissio quæ supponitur possibilis, ordinabiturq; voluntas ad illam per se. quia ad hoc solũ non ordinatur per se voluntas, quod est malum, & de se peccaminosum. hoc autem non competit ut sic omissioni puræ liberæ.

Objicit 1. Quiros. Nullum prædicatum divinum potest non amari à Deo, utique amore efficaci, vi cujus, quantum est ex se, voluntas divina daret existentiam, si posset, tali prædicato. Ergo nequit voluntas divina purè omittere. Conseq. patet. Nam ut purè omittat, debet negare existentiam alicui prædicato divino; nempe volitioni, quam potest habere. Antecedens probatur. Nam omne prædicatum divinum est bonum infinitum; hoc autem dum videtur clarè, necessitat ad amorẽ efficacem sui (inefficax enim debetur bonitati finitæ) Quod ipsum ex eo Confirmat. Quia Beatus necessariò amat omne prædicatum divinum, ut æque à quolibet rapiatur. uti æque ex clara intuitione cujuslibet actus, quantumvis liberi bearetur, Ergo similiter dicendum de Deo, qui ad se amandum ex summa perfectione necessitatur.

Respondetur. Inprimis Argumentum multum probare.

Retorquetur enim sic. Nullum prædicatum divinum potest non amari à Deo, utique amore efficaci, vi cujus daret illi existentiã quantum est ex se voluntas divina. Sed nolitio præsentis mundi est tale prædicatum. Ergo illi dat existentiam voluntas divina. Ergo nunc est nolitio efficax præsentis mundi, & tamen supponitur de facto existere mundus. Deinde dici potest, nullum prædicatum divinum secundùm id quod dicit in recto, potest non amari à Deo, potest tamen non amari à Deo, secundùm id quod dicit in obliquo, dabitque illi Deus existentiam secundùm id quod dicit in recto, non verò secundùm id, quod dicit in obliquo, nolitioniq; positivæ dabit Deus existentiam secundùm id quod dicit in recto, sicut & ipsimet omissioni puræ liberæ.

Rursus. Unicuique efficaciter amato prædicato, dat existentiam Deus, si illius sit capax; & quia omissio existentiæ non est capax nisi interpretativè, & virtualis cujusdam, & quidem ad Dei arbitrium, ideò illam Deus non dat semper; & si dat, interpretativam dat, & sicut Beatus rapitur actu Dei libero nonnisi secundùm id quod dicit in recto, ita & Deus rapitur ad positivam nolitionem, vel ad puram omissionem, non verò secundùm quod dicunt aliquid in obliquo. obliquum autem istud omissionis, est objectum, nec determinatè volitum, nec determinatè positivo actu nolibile.

Objicit 2. Idem. Ut Deus pure omittat volitionem, necessarium est ut in illa inveniat aliquid malum. concesso autem, quòd nolitio mundi non imbibat imperfectionem, dici non potest, quòd sit mala. Seq. probatur. Qui purè omittit amare interpretativè habet nolitionem amandi. Ergo licet non in objecto, at in exercitio ipso nolendi invenit aliquid mali. Quod ipsum ulterius in hoc fundatur. quia volitio divina nec est mala in se, uti volitio creata quæ imperfecta est, neque quâ impedit aliquid boni, nisi quatenus est impeditiva alicujus actus divini: pura enim carentia sui bona esse nequit si ipsa volitio in se mala non est.

Respondetur. Ut Deus omittat purè volitionem mundi, non est necesse ut in volitione,

vel illius exercitio inveniat aliquid mali; sed sufficit ut advertat non esse in mundo infinitam rationem boni: quia si Deus velit actu positivo omittere volitionem mundi non est necesse, ut in ipsa volitione advertat aliquid mali: ita quando purè omittit non est necesse ut in volitione advertat aliquid mali.

Neque valet si dicas cum Quiros. hoc tantum verum esse, quando quis non cognoscit reflexè ipsum exercitium, quod Deus noscit. non inquam valet. Quia saltem aliquando potest creatura reflexè noscere hoc exercitium, & tamen illud omittere purè non ex eo, quòd illud exercitium malum sit, sed quia liberum sibi est. Deinde, quia licet ad hoc ut oderimus aliquid est necesse objectum proponi sub ratione mali; nihilominùs, ut abstineamus ab actu non est necesse, vel odisse actum, vel odisse objectum. Sed formalissimè id sufficiet: quia non apparet & objectum & exercitium actus, per modum boni infiniti, & necessitantis. Suppositâque possibilitate omissionis puræ liberæ ponendo eam voluntas non extraheretur extra speciem modi sui agendi, extraheretur autem si odisset aliquid non propositum sibi tanquam malum. Quod autem dicit Quiros. quando Deus omittit positivè volitionem mundi, invenit rationem mali respectivè: quia invenit impeditivum bonitatis inventæ in tali nolitione. Idem ad præsens applicari posset. quod scilicet illa volitio sit respectivè mala: quia scilicet impedit bonum omissionis; non quidem physicum. siquidem est pura carentia, sed bonum convenientiæ ad majorem & extensiorem usum libertatis progredientem usque ad puras omissiones. probandumque illi restaret, quòd nullius bonitatis etiam interpretativæ & virtualis existentia sit in illa omissione, cum puræ omissioni liberæ concedatur interpretativa, & virtualis existentia. Quamvis autem nihil sit mali in volitione opposita, non probatur, quare non sit boni quidquam in hac extensione libertatis quæ fit per omissionem purā. Ad eum modum quo potest nihil mali advertere in aliqua volitione creata voluntas, & tamen ex sola libertate eundem purè omittere, posito quòd pura creata omissio non implicet.

Objicit 3. Idem. Assumitque principium. Quòd scilicet pura omissio libera importet imperfectionem. & quidem imperfectio est quòd positio puræ omissionis liberæ, careat verò gaudio & felicitate: hæc enim non est in omissione sed in præsentia boni.

Respondetur. Verùm quidem gaudium non sit omissione gaudii. Sed nego, quòd verum gaudium non possit esse circa omissionem tanquam circa objectum negandumque restat. quòd positâ possibilitate puræ omissionis liberæ, non possit stare gaudium in ipsa illa interpretativa existentia omissionis, & in usu illo extensivo libertatis usque ad puras omissiones, quæ c
se non sunt malæ.

Instat 1. Minùs haberet illa omissio in s
entitate & perfectione, siquidem prædicatu
positivum positivæ volitionis per nullum ali
compensat pura omissio.

Respondetur. Quòd omissio pura secu
dùm id quod dicit in recto non minùs habe
præ volitione; licet habeat in obliquo minù
Nam volitioni mundi obliquum respondens
mundus; omissioni autem, nec existentia, n
non existentia mundi, sed imparitas ista in ob
quis actuum Dei admitti debet: quia etiam p
sitivæ nolitioni mundi respondet negatio mu
di, quæ non est par existentiæ mundi.

Instat 2. Si posset dari omissio pura lib
ra, posset etiam Deus velle per volitionem re
liter distinctam.

Respondetur. Negando seq. Quia po
tâ omissione pura in recto tamen importan
ipsam Deitatem, non destruitur simplicitas D
ratioq; actus puri, quod utrumq; destrueret
si Deus vellet per volitionem realiter distinct

Instat 3. Si daretur omissio pura libe
Spiritus S. non procederet ex omni exercitio
bero. siquidem ex carentia procedere nequ
Unde non ita adæquaret voluntatem; sic
VERBUM intellectum.

Respondetur. Posse procedere Spi
tum S. ex omissionibus etiam liberis: & licet n
possit procedere ex carentiis puris, potest t
men procedere ex carentiis puris liberis: in ho
què disparitas erit: quia priores sunt merum n
hil, secùs posteriores: priores negant omne es
posteriores, non negant interpretativum es
nec negant quietem possessionis, quam neg
merum nihil.

Objicit 4. Idem. Quando Deus ama
creationem mundi omittit imperium talis amo
ris, deberet per aliam omissionem omittere i
lud imperium, & hoc per aliam, quod est conc
dere processum in infinitum. Assum. Proba
Nam Deus per nullum exercitium simplex o
mittendi ponit impedimentum imperio reflex
de tali exercitio: stat enim bene quòd Deus o
mittat imperium circa amorem, & nihilominu
imperet reflexè talem omissionem.

Respondetur 1. In Deo posse admitti
Sicut infinitum cogitationum, de omnibus pos
sibilibus; ita & infinitum imperiorum de omni
bus suis volitionibus, nolitionibus, omissioni
bus, quæ omnia imperia erunt syncategore ma
ticè infinita, sicut & notitia omnium possibiliū
quia verò non est illic ulla realis multiplicitas o
missionum, vel imperiorum, sed ipsamet essen
tia Divina una æquivalens omnibus illis, jam de
vitabitur infinitudo, qualis in scholis impugna
tur. De quo ipso imperio sic discurritur. Quan
do Deus amat & intelligitur omittere imperium
amoris,

oris, vel procedit Argumentum de imperio exo ipsi amori, & hoc nunquam omittitur: n ipse amor qui est volitio, formalissimè indit volo amare. quod ipsum est imperium inxum. Si autem sit res de imperio reflexo, tamperium concedi potest Deo: quia nobis ex non conceditur, eo quòd nobis non repræsetetur semper honestas illius imperii. Unde n habemus semper prærequisitum ad formandum illud imperium. Deo autem omnes honestates semper sunt præsentes, adeoque expeditus ad illa formanda. imò formabit il- ut plenius salvetur quomodo sit Deus infinin volitivum, non tantum in ratione entis, sed in ratione volendi. utq; salvetur immutabili- volendi in quacunque suppositione possibili, bet habere omnem possibilem volitionem. quo in 1. parte.

Neque valet si dicas. Admitti à nobis processm in infinitum in principiis, quòd horret scho- eo quòd concesso hoc processu, sequatur nil unquam posse produci. Non inquam valet. ia omissio ipsa, aut imperium omissionis, non t per se principium productivum. hinc non quetur posito hoc processum impediri produionem effectuum. Deinde. Non debet aditti processus in infinitum in causis, si illæ diinctæ sint, & si infinitudo illa processuum non nectitur ipsi conditioni unius imperii. jam autem infinitudo omissionum, & imperiorum imerantium omissiones innectitur uni principio, quod est infinitum volitivum in quo pluralitas actionum unitas est.

Quod si dicas illud imperium secundum fore otiosum; negabitur hoc: non est enim infinito volitivo indebitum.

RESPONDETUR 2. Negando, quòd Deus imperium amoris omittens debeat ex vi rationis allatæ per aliam omissionem omittere. Quamvis enim simplex exercitium omittendi non impediat imperium reflexum, si simplex exercitiũ omittendi non circumstantionetur formalitate quietis in bono illo possesso, ut loquitur Perez, quod bonum, est sola omissio actus; secùs si circumstantionetur formalitate hujus quietis; vel alia phrasi. simplex exercitium omittendi non impedit reflexum imperium de illa omissione, si voluntas se ulterius exercere velit liberè. Secùs si nolit, nolle illud exercendo purâ omissione, licet non liberâ.

OBJICIT 5. Si daretur in Deo omissio pura libera, daretur in Deo potentia realis. ut vivat per aliquid aliud realiter distinctum & ad suscipiendam denominationem ab aliquo imperfecto, qualis est carentia.

RESPONDETUR. Negando, quòd pura omissio secundùm id quod dicit in recto, & secundùm quod est vita interpretativè sit aliquid realiter distinctum à Deo, licet ratione connotati sit aliquid realiter distinctum. quod etiam evenit in aliis actibus liberis ex communiori sententia.

DISPUTATIO III.

De aliis Divisionibus Peccati.

BReviùs illæ expedientur. Nam quæ hîc adferri possent, vel alibi tractata sunt. vel pectant ad materiam controversam.

QUÆSTIO I.

De Divisione in Mortale & Veniale.

PRÆMITTO 1. *Tam de Mortali, quàm veniali prædicatur hoc Genus, Peccatum.* An autem sit prædicatio univoca, an Analoga. inquirere solent Auctores. Et certè quod utriusque possit haberi conceptus perfectè unus, decidi debet conformiter ad ista quæ dicta de conceptu Entis. Addit Suar. dis. 2. hîc Sect. 5. Quòd secundùm Metaphysicam considerationem, univocè conveniant; non tamen secundùm considerationem Theologicam, & secundùm nocumenta quæ adferunt Animæ.

PRÆMITTO 2. *Dari peccata tam venialia, quàm mortalia.* Ratio. Tum quia. ita docet Scriptura. Ipse enim Christus comparat quædam peccata festucæ, quædam trabi. Sanctus etiam Joannes ep. 1. cap. 1. v. 8. dicit ex una parte. Si dixerimus, inquit, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Unde agnoscit dari in nobis peccata sine quibus non sumus in hac vita, & tamen dicit idem Joan. c. 3. v. 6. Omnis qui in eo manet non peccat. & infra v. 9. Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit. Unde jam agnoscit esse quædam peccata, quæ de istis qui manent in Deo non possunt affirmari, nec de istis qui dicunt de se v. 18. quia translati sunt de morte ad vitam. quæ duo loca concordari non possunt, nisi ponatur diversitas peccatorum stantium cum charitate, & expellentium charitatem. Tum quia. Ita definivit Trid. Sess. 8. c. 11. & 12. & Can. 23. & 25. & Sess. 14. c. 5. Can. 7. Tum quia. In moralibus etiam dantur offensæ leves & graves. Cur in præsenti non dabuntur.

PRÆMITTO 3. Præter dicta alibi de mortali & veniali *quærendum restat, quid sit constitutivum*

utriusque in ratione gravis seu mortalis, & in ratione levis seu venialis.

EXPLICANT 1. *Aliqui.* Veniale constitui in ratione venialis per imputationem Divinam: quia scilicet Deus non imputat aliqua pro gravi offensa, & alia imputat.

NON SATISFACIT. Hujus imputationis vel habetur fundamentum, vel non habetur. Si non habetur. Ergo posset Deus sua non imputatione facere, ut Christicidium sit æquivalens verbo otioso. & si in humanis objectiva gravitas non desumitur ex imputatione, nec in præsenti desumetur. Si autem habetur fundamentum illius imputationis, illud potiùs erit quæsitũ constitutivum. Tum quia. Dantur aliqua peccata quæ ideò sunt mala, quia prohibentur. Ergo antecedenter ad imputationem debent habere jam malitiam. Tum quia. Sequeretur ex dicta sententia ultimum resolutorium Cur Deus offendatur, esse ipsam illius imputationem: Si enim ulterius resolveretur, illud potiùs constitueret peccatum: non potest autem dici, quòd Cur Deus offendatur? resolubile sit in ipsam illius imputationem: quia posset creatura respondere Deo, offenderis quia vis; quia libet, non quia jus habes: pendet enim tota ratio malitiæ ex tua imputatione. Imò posset dicere creatura. Cum possis facere ne sit offensa, tuam imputationem subtrahendo; cùm illam non subrahas arbitrariè, tibi imputa, quòd offendaris. essetq; Deus Auctor & Causa peccati: quia esset Causa & Auctor constitutivi peccati; nempe ipsius imputationis exhibitæ à se cum inclinatione. quæ imputatio est per te constitutiva peccati.

RESPONDEBIS 1. Quando Deus aliquid imputat quod ante prohibitionem non erat malum; non potest creatura Deo dicere: offenderis quia vis. Consequenter nec in præsenti poterit dicere.

CONTRA, quia posset Deus ultimò replicare. Ego quidem hanc materiam extraxi ad materiam offensæ, sed quòd mihi extrahenti tu debeas parere, & nisi pareas quod pecces, id non ex mea imputatione & voluntate est. hocque ipsum est ultimum cur tu pecces. In præsenti autem non nisi (per te) liberam suam imputationem posset Deus obtrudere.

RESPONDEBIS 2. Liberè Deus dat gratiam conversionis, liberè præbet concursum ad peccandum. neque tamen per hoc dici debet offendi: quia vult. Ergo etiam in præsenti idem dici non poterit.

CONTRA. Quia quod Deus præbeat concursum, id facit ad salvandam libertatem, quæ salvari potest, licet imputatione non constituatur peccatum. Quando item non dat gratiam efficacem, id non quidem in ratione selectionis gratiæ: hæc enim pendet à Deo: sed in ratione non factæ conversionis, ultimò rejici debet in creaturam. si autem ultima ratio constitutiva venialis, vel mortalis est imputatio Divina, ulti mò etiam responderetur, Cur Deus offendatu quia Deus vult. sequereturq; absurdum, quo non sequitur ex antecedenti. Ea quæ in Cor tra assumuntur, quia sunt communia cum Hæ reticis, pondus non habent. Unde Ly Beatu cui non imputavit Deus peccatum. hoc sen accipi debet. Beatus cui data gratia Justificatio nis, quâ positâ delentur peccata. Quando au tem alii ex eo urgent imputatione constitui pec cata: quia Deus potuisset etiam veniali pœnan æternam præstituere. hoc etiam concesso, nor dum sequetur imputatione stare veniale. qu ratio meritivi pœnæ non est formalitas prima constitutione actionis malæ.

DICES. Furtum floreni v.g. non differt spe cie à furto floreni sine tribus grossis, & hoc ip non differt specie à furto sine sex grossis. Erg apparet furtum istud solâ imputatione star Nam furtum v. g. unius floreni est mortale. fu tum autem 20. grossorum, non est mortale.

RESPONDETUR. Si comparentur illa fur inter se, secundùm immediatum & non notab lem excessum inter se, non distinguentur speci non enim notabiliter differunt; distinguent tamen si tota collectio sumatur, taxeturque gr vitate reperibili in hac acceptione alieni damn fica, quæ acceptio damnifica completur mor liter hâc summa in circumstantiis talis indige tiæ subjecti damnificati: non ergo ex imputati ne erit furtum floreni peccatum mortale, sed ipsa conditione objecti, quo ratione damnis his circumstantiis notabiliter differt furtũ gr viùs à furto leviori. Illustrat hoc Tann. Ponai tur dispositiones ut 8. caloris. inducetur form ignis. & tamen hæ non sunt distinctæ specie notabiliter à dispositionibus ut 7. neque dispo sitiones ut 7. à dispositionibus ut 6. ita & in pra senti tota collectio simul sumpta aliam taxam, valorem meretur, non ex imputatione simplic ter, sed ex dissonantia reperibili in damno nota bili, quod damnum notabile ex circumstanti est florenus v. g. quod tamen non est ita acc piendum, quasi si vel unum solidum non subtra has, jam non sis commissurus furtum grave: cu etiam sine illo solido sit damnificatio gravis. se circiter furtum floreni hoc est damnum moral ter tale, quale moraliter infertur acception floreni.

EXPLICANT 2. *Alii cum Cajet.* Differen tiam inter veniale & mortale. quia veniale e circa media, mortale circa finem. Tanneru docet, mortali tolli conjunctionem & ordine ad ultimum finem; quem non tollit veniale Accedit & Explicatio Durandi. Mortale e constitui, quia aufert charitatem, veniale non nisi fervorem illius. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia; vel agitu hîc de objectiva malitia & per se, vel de alia &

ex ac

x accidenti. Si de alia, etiam veniale ex acci-
enti potest esse circa finem, hoc est, contra or-
inem ad finem, contra charitatem &c. casu
uo putetur esse mortale. Et è converso. Mor-
ale potest esse nonnisi circa media, & contra
ervorem charitatis, si apprehendatur ut venia-
e. Quod si hîc agitur de objectiva malitia,
uærendum restat. Unde de hoc, quod mor-
ale debeat esse contra finem, veniale contra
nedia, semper inquirendo de objectiva & ulti-
na formalitate. Tum quia. Ordo iste ad fi-
em, vel ad media, cum sit quid respectivum,
ebet aliquod absolutum prædicatum præsup-
onere in peccatis, & hoc potius erit constitu-
ivum eorundem. Tum quia. Non satis expli-
atum est quid sit peccatum esse contra finem,
 quid contra media. Si enim nomine finis in-
elligatur Deus, & nomine mediorum creatu-
æ. jam v.g. homicidium non erit mortale: est
nim occisio creaturæ. Si autem nomine me-
liorum intelligatur id quod usurpari potest, ut
liquis salvetur, nonné potest esse mortale con-
ra talia media, scil. non adhibendo illa. Nec
lus valet illa explicatio, quod mortale sit con-
ra legem, veniale præter legem: de facto e-
nim Lex divina etiam venialia prohibet. Ad-
dit Vasq. Quod qui præter legem operatur,
potiùs videatur ponere opus indifferens, quàm
veniale.

Explicat 3. Suar. cit. sect. 4. n. 10. Quod
scil. veniale præter moralem malitiam, quam
ex objecto & propriis circumstantiis habet, non
habet illam propriam deformitatem mortalis:
quæ in aversione à vero ultimò fine, & in con-
versione virtuali ad creaturam, ut ad ultimum
finem, posita est. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit. Tum quia. Mortale
non stat in hoc, quod est præter malitiam mora-
lem non habere, propriam deformitatem non-
nisi venialis. Ergo nec è converso, Veniale sta-
bit in illa carentia deformitatis inclusæ in mor-
tali. Tum quia. De hoc ipso quærere restat,
quæ sit ipsa turpitudo propria mortalis: id enim
quod adfert de aversione & conversione, lo-
cum universaliter non habet. Sæpè enim pec-
cat aliquis mortaliter, potestque persistere in a-
ctuali apprehensione demonstrativa, quod crea
tura non possit esse finis ultimus, experieturque
peccator se tunc non statuere in peccato mor-
tali pro ultimo fine creaturam. Neq; tunc di-
cetur virtualiter id facere. cùm oppositum a-
ctu apprehendat; potestq; aliquis deserere me-
dium necessarium ad consecutionem ultimi fi-
nis, qui est Deus, neque tamen per hoc creatu-
ram statuere sibi pro fine. Tum quia. Ut ur-
get Arriaga. d. 48. n. 16. Pone aliquem homici-
dam cum perfecta cognitione occidere, & cùm
advertentia, quòd illud homicidium sit contra
Legem, quòd tollat gratiam Dei & similia,
facere tamen non liberè, talis non peccabit
mortaliter, & tamen non minùs diserit Deum
virtualiter tanquam ultimum finem. Ergo ap-
paret tali formalitate non constitui mortale.
Denique quærere restabit. Cur non possit esse
ab ultimo fine aversio venialis; sicut datur le-
vis offensa. in omni etiam plenè deliberato ve-
niali reperitur contemptus, licet levis, adhæ-
sioque levis creaturæ, cum deviatione levi à
Deo. Unde insuper explicandum venit. quæ
aversio, quis contemptus, quæ conversio ad
creaturam sit gravis.

Noto ad solvendas objectiones. Explicari
interdum peccatum per hoc quod quis præfe-
rat hic & nunc usum creaturæ Legi divinæ. Sed
inde non sequitur, quòd hoc sit primò essentia-
lis conceptus mortalis. conjungitur quidem
peccato quod propter amorem temporalium
deseratur Deus: sed inde non sequitur, quòd
peccator in omni peccato mortali constituat
sibi creaturam tanquam ultimum finem. Quan-
do autem Augus t. lib. 3. de Lib. Arbit. c. 24. di-
cit, peccatorem velle esse sibi Deum, innititur
verbis illis: Eritis sicut dii. quæ verba, non ita
apprehendit Adam, quasi ex creatura evasurus
esset Deus, suique ultimus finis: sed quòd esset
acquisiturus insignem participationem Deitatis
in genere sciendi.

Rursus. Aliud est, quid interpretativè faciat
peccator, & aliud id, cui adjunguntur hæ inter-
pretationes, quod ipsum etiam debet habere
formale, & directum constitutivum, quod pro
resolutorio adferri possit, quare has interpreta-
tiones patiatur mortale, & non patiatur venia-
le; illaq; potiùs ratio erit constitutiva vel mor-
talis, vel venialis. Et licet peccator peccando
non tendat in Deum tanquam ultimum finem,
non dejicit tamen Deum opinione suâ à ratio-
ne finis ultimi. sicut aliud est aliqua tensione ar-
cûs non tangere metam, & aliud, aliam sibi me-
tam constituere. Denique irreparabilitas, &
incompensabilitas peccati mortalis, non redu-
cetur in hoc, quod finem universalem auferat,
sed quia illa offensa habet suam infinitatem, vel
simpliciter, vel secundùm quid. interpretati-
veque aufert ultimum finem. sed non sequitur
quòd debeat primò illâ formalitate interpreta-
tivâ constitui.

Explicat 4. Arriaga. Quòd peccatum
mortale constituatur formalitate gravis, & ve-
niale levis offensæ. gravis autem offensa est,
quæ fundat odium inimicitiæ in Deo veniale au-
tem, nonnisi displicentiam levem. Quod ipsum
inde est: quia mortale est transgressio omninò
libera præcepti divini graviter obligantis. ve-
niale verò, est transgressio præcepti levis, vel
certè non perfectè libera. illud autem præce-
ptum grave erit, quod prohibet rem, quæ nota-
bile damnum adfert, vel mandat rem in se alicu-
jus considerationis, & ad illam obligat, quan-
tum potest. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Tandem ultimo explicat peccatum per effectum: quia explicat per id, quod sit adlativum magni damni. Tum quia. Restat de hoc ipso quærere quo titulo mortale sit magni damni illativum, quid item sit rem præcipi magnæ considerationis? Tum quia. non potest esse ultima ratio malitiæ objectivæ, quia aliquid est prohibitum à Deo. Ergo & in explicatione mortalis secundùm objectivam moralitatem non erit etiam ad hon recurrendum.

Explicatur Constitutivum utriusque.

Explicatur tandem conformiter ad dicta de moralitate objectiva. Quòd scil. Cùm peccatum ut sic sit dissonantia ad naturam intellectualem; ita mortale erit, quod importabit gravem dissonantiam ad naturam intellectualem. Cùm veniale importet dissonantiam nonnisi levem. Modus autem pensandi taxam gravitatis, debet desumi ex hac triplici regula. vel ratione objectivæ majoris dissonantiæ; & sic magis est dissonum naturæ intellectuali, accipere alicui vitam, quàm mentiri jocosè; vel ratione materiæ, & sic quamvis ponatur, quòd furtum ex genere suo sit mortale, furtum tamen unius solidi non erit mortale. taxari denique debet secundùm modum advertentiæ, & voluntarii: nam non est graviter dissonum hîc & nunc naturæ intellectuali, si operetur sine advertentia & libertate.

Defensio hujus Explicationis petatur ex materia de Moralitate objectiva, & in materia de Pœnitentia circa objectum formale.

Ratio explicationis insinuatur. Peccatum mortale supra rationem peccati non addit aliud nisi gravitatem. Ergo & gravitas mortalis, non addit aliud supra dissonantiam in peccato inclusam, nisi v. g. dissonantiam gravem, vel levem. Universaliterque rationes specificæ non adferunt nisi talitatem illius generis; & ita colori ut sic, additur talitas coloris, quæ est albedo. Cùm ergo malitia objectiva ut sic peccati sit dissonantia, mortale addet ad veniale, talitatem nonnisi dissonantiæ, quæ talitas stabit nonnisi in gravitate & levitate.

Juvat hîc eruditionis causâ describere discursum S. Thomæ explicantis peccatum per rationem quidem à posteriori, tamen benè notificantem. per rationem inquam à posteriori: quia etiam S. Thom. usurpat in hac explicatione terminos metaphoricos, qui non sunt constitutivi rerum. Sic ergo discurrit hîc quæst. 57. art. 5. &c. *Differentia peccati venialis & mortalis consequitur diversitatem inordinationis, quæ complet rationem peccati: duplex enim est inordinatio. Una per subtractionem principii ordinis, alia quâ etiam salvato principio ordinis fit inordinatio circa ea quæ sunt post principium. Sicut in corpore animalis quandoque quidem inordinatio complexionis procedit usq; ad destructionem principii vitalis, & hæc est mors, quandoq; verò salvo principio vitæ fit deordinatio quædam in humoribus, & tunc est ægritudo. Principium autem actus totius ordinis in moralibus est finis ultimus, quia ita se habet in operativis, sicut principium indemonstrabile in speculativis, ut dicitur in 7. Ethicorum. Unde, quando anima deordinatur per peccatum usq; ad aversionem ab ultimo fine scil. Deo, cui unimur per charitatem, tunc est peccatum mortale; quando verò fit deordinatio citra aversionem à Deo, tunc est peccatum veniale. Sicut enim in corporibus deordinatio mortis, quæ est per remotionem principii vitæ, est irreperabilis secundùm naturam, inordinatio autem ægritudinis reparari potest, propter id quod salvatur principium vitæ. Similiter est in his quæ pertinent ad animam. Nam in speculativis qui errat circa principia, impersuasibilis est; qui autem errat salvis principiis, per ipsa principia revocari potest. Et similiter in operativis, qui peccando avertitur ab ultimo fine, quantum est ex natura peccati, habet lapsum irreparabilem, & ideo dicitur peccare mortaliter, æternaliter puniendus. qui verò peccat citra aversionem à Deo, ex ipsa ratione peccati reparabiliter deordinatur, quia salvatur principium.*

Consimilis est & alius discursus ejusdem hîc q. 88. a 1. in Corp. Peccatum est quædam infirmitas animæ, sub quo inferiùs positum mortale tanquam species sub genere, illud esse dicitur quod est ad similitudinem morbi qui dicitur mortalis: eò quòd inducat defectum irreparabilem, per destructionem alicujus principii.

Porrò, hoc ipsum principium quod destruit mortale, est ordo ad ultimum finem; positâ autem destructione illius ordinis, jam non potest fieri, restitutio in pristinum statum per aliquod principium interius. cujus ratio est: quia inordinationes eorum quæ sunt ad finem, reparantur ex fine. Sicut error circa Conclusiones. reparatur per principium veritatum. Erit ergo illud mortale, quòd erit irreparabile ab intrinseco, & destructivum principii vivendi; illud autem erit veniale quod habet inordinationem circa quæ sunt ad finem, conservato ordine ad ultimum finem, & hæc reparabilia sunt, & dicuntur venialia.

Colliges hinc. Peccatum in ratione peccati constitui dictâ dissonantiâ, in ratione autem offensæ reperibilis in ipsomet peccato, constituitur taxabilitate à dignitate divina. Possunt & alia constitutiva assignari peccati, sed sub diversis ejusdem denominationibus.

QUÆSTIO II.

De Divisione in Proprium & Originale.

NOmine peccati Proprii venit peccatum voluntate propriâ se ad illud movente positum; peccatum autem Originale est pecca-

tum

um commissum in origine seu capite. De pro-
rio peccato nihil disputandum hîc specialiter
enit, quod aliàs non sit explicatum. De poste-
iori colligo inprimis ea, quæ fusiùs ab aliis
narrantur.

PRÆMITTO 1. *Dari peccatum Originale.* Ra-
io. Tum quia. ita post alia Concil. docuit
riden. Sess. 5. de peccato originali. Tum quia.
d docet Scriptura. David Ps. 50. ait: Ecce enim
n iniquitatibus conceptus sum &c. & Paulus
d Rom. 5. Per unum hominem peccatum in
unc mundum intravit, & per peccatum mors,
c ita in omnes homines mors pertransiit, in quo
mnes peccaverunt &c. Tum quia. Non est
redibilè, quòd Deus in suis operibus perfectus
rtifex, & operans secundùm modum confor-
nem uniuscujusq; naturæ, produxisset hominẽ
um rebellione partis sensualis, quam congruit
sse nonnisi subditam. Ergo inductio hujus re-
ellionis debuit ex aliquo vitio oriri; & hoc est
eccatum originale.

PRÆMITTO 2. *Notabiliores errores circa O-
iginale. Primus*, Pelagianorum illud negan-
ium, contra quos multis August. Nec Chry-
ost. docuit oppositum, sed tantùm proposuit
ifficultatem doctrinæ Catholicæ in hoc pec-
ato. *Secundus error*, quòd Originale non aliud
t nisi concupiscentia carnis. Contra hunc er-
orem est Trid. sess. 5. Can. 5. docens, baptismo
olli omne id, quod verè peccati rationem ha-
et, & tamen non tollitur concupiscentia. Fun-
atur Trident. in Scriptura. inter alia ubi dici-
ur, Nihil damnationis esse his, qui sunt in Chri-
to Jesu; & tamen etiam Paulus habuit stimu-
um carnis, & si intelligatur habuisse nonnisi
crupulos, est alius locus, qui nonnisi de concu-
iscentia procedit. Meliùs est nubere &c. &
amen hoc scripsit Christianis Paulus. Qui
uando concupiscentiam vocat peccatum, lo-
uitur figuratè, hoc est. esse pœnam peccati,
ausam, & quia si illi consentiatur, erit pecca-
um. Quamvis autem dentur peccata tecta, id
on convincit dari in renatis originale: nam
eccata, ante Deum tecta hoc ipso nulla sunt;
uia omnia sunt aperta oculis ejus. Alios erro-
es non moror. qualis est ille Matthiæ Flacci
llirici docentis. quòd originale sit forma sub-
tantialis, quæ Adamo post peccatum arte dia-
oli data fuit. De quo errore Arriaga. d. 50. n. 4.
c Oviedo cont. 9. n. 10. Et certè hæc forma
ubstantialis originalis peccati, est vel distincta
b anima rationali. vel indistincta. si distincta.
rgo duæ formæ substantiales informant ean-
em materiam, quod est contra bonam Philo-
ophiam. Si indistincta. Ergo cùm ante origi-
ale, non fuerit originale, ante originale non e-
at illa forma substantialis, adeoque nec anima
ationalis, consequenter Adam peccans non e-
at homo.

PRÆMITTO 3. *An originale sit verè pecca-
tum?* Esse verè peccatum supponit Trid. sess. 5.
Can. 5. Univocè an analogicè conveniens
cum aliis, est quæstio decidenda ex principiis
uniuscujusque Philosophicis.

PRÆMITTO 4. *Vnde & quando originale in-
ceperit?* Inprimis non incepit ex peccato Evæ,
sed Adami: quia Paulus uni tribuit homini,
quòd per illum intraverit mors, in quo omnes
peccaverunt. consequenter etiamsi Eva non
peccasset, originale fuisset peccante solo Ada-
mo, qui solus habuit vim nocendi de facto: quia
solus ex testimonio Pauli nocuit.

Inquirit Arriaga hîc d. 50. Si habuisset vo-
luntatem comedendi pomum Adam, & actu
non comedisset, fuissetnè originale? Negat fu-
turum idem: quia verba Scripturæ, non dicunt,
In quacunq; die volueris comedere, sed in qua-
cunque die comederis. & quamvis externus a-
ctus præ interno nullam addat specialem mali-
tiam, potuit tamen Deus pro conditione essen-
tialiter requisita apponere comestionem ex-
ternam.

Procedendo ulteriùs in hoc, unde, & quo-
modo originale inceperit? Dici potest. Quod
si alii præter Adamum peccassent, filii ex ipsis
nasciturі non habuissent originale: quia non
constat de pacto cum illis facto. Casu autem
quo ponatur peccasse Adam nonnisi post habi-
tos filios, illi essentnè contracturi originale? de
hoc non constat, probabiliusq; est non contra-
cturos: quia propagatione ex vitiato capite
contrahitur originale: non supponitur autem
ante illorum generationem vitiatus Adam. Sed
vitiarenturnè saltem nepotes? Affirmat Tann.
vitiandos. Ratio, quia essent concepti ex Ada-
mo jam vitiato. Negat Arriaga. quia essent
concepti ex Adamo justo. ille enim esset causa
nepotum propagationis, in quantum esset cau-
sa immediata suorum filiorum immediatorum,
Adamus autem quando genuit causam imme-
diatam, erat sanctus. Sed quomodo in nos de-
rivatur originale? Derivatur generatione: nisi
enim ponatur generatio non erit originale; ho-
moque qui hodie produceretur ut Adam non
haberet originale; neque tamen est necesse in
illo concubitu sentiri libidinem, quia illa ad hoc
per accidens se omninò habet. contrahitur au-
tem ratione seminis masculi. ut docet post alios
citatus Arriaga. n. 18. quia, cùm solo Adamo
Deus fecerat pactum. hinc & infectio filii, A-
damo immediatiùs tribui debet. Ex hac autem
occasione attingendum venit. quomodo actus
conjugalis sit honestus, qui est causa positionis
originalis in prole. Ad quod ordinariè Respon-
detur. Cum illa actio habeat primarium suum
finem, nempe physicam generationem, quæ
per se non est connexa cum originali, honestari
poterit.

Inquiri etiam solet. *Quodnam fuerit majus
peccatum, Adamine, an Evæ?* Si quis tueretur
senten-

sententiam Cyrilli L. 3. in Julian. Chrys. Homil. 16. in Genesim Aug. L. 2. de Genesi contra Manich. c. 15. Ruperti. Rabani, &c. quòd mulier videns se non mori, crediderit Deum mentitum fuisse, & ex invidia prohibuisse esum, graviùs illa peccavit præ Adamo. De quo licet quidem enuntiet Tertull. L. advers. Marcion. c. 2. *Quis dubitabit*, inquit, *ipsum illud Adæ delictum Hæresin pronuntiare, quod per electionem suæ potiùs, quàm divinæ sententiæ admisit*: quia tamen per August. objectum erroris fuit, existimare veniale fore, si contra præceptum Dei de fructu illo comederet, ne sociam contristaret; sic indubiè minùs fuit peccatum Adami. de qua materia vide Bellarm. L. 3. de pecc. orig. cap. 5. Cæterùm ratione damni quod incurrendum erat peccato ab illo commisso, cujus damni interminatio spectabat nonnisi ad pactum cum Adamo. hoc sensu gravior ejusdem culpa fuit.

PRÆMITTO 5. *Quid sentiendum de his qui præter Beatissimam tribuunt aliis, quòd sint sine peccato originali concepti?* De his discurrit sic Oviedo Controv. 1. n. 1. Aliquem excipere sine fundamento à propositione virtuali revelata, non solùm est temerarium & erroneum, sed manifestè hæreticum. est enim negare immediatè in se ipso revelatum. Sed revelatum est, omnes posteros Adami exceptâ Beatissimâ in Adam mortuos. Ergo. Neque audiendæ sunt revelationes: sunt enim corruptæ & fictitiæ. Hæc ille. *His præmissis sit*

DIFFICULTAS I.

Quid per Alios contineri voluntates posterorum in voluntate Adami?

ESsentia peccati originalis nequit bene explicari, nisi præcognoscatur quid sit voluntates posterorum fuisse alligatas, vel contentas in voluntate Adami. *Est autem in duobus difficultas. Imprimis.* Quia Trid. sess. 5. can. 3. docet: Peccatum originale inesse unicuique proprium. & Sess. 6. c. 3. propagatos ex Adamo propriam injustitiam contrahere. Jam autem videtur, si proprium peccatum est, originis non est. si originis est, quomodo jam proprium unicuique est. *Secunda est difficultas.* Omne peccatum est voluntarium. Ergo & aliquod peccatum est voluntarium. Ergo & originale erit voluntarium. originale autem non apparet quî sit voluntarium. non enim est voluntarium physicè: quid enim mihi non existenti est voluntarium physicè? non etiam voluntarium moraliter: quia si non præsupponatur aliquis actus in ante physicus, quomodo illud spectabit ad me moraliter in ratione voluntarii?

EXPLICAT I. Hanc Difficultatem Oviedo Contr. 9. n. 14. Ponitq; duplex in præsenti cogitari posse voluntarium. Primum. Si illud peccatum nec physicè nec moraliter in se, dicatur ipsis esse voluntarium, sed tantùm in capite. scilicet primò parente, qui non solùm fuit caput physicum in ordine ad propagationem, sed & morale ex pacto, vel ex decreto, de danda vel neganda gratia dependenter à libertate Adami observantis, vel transgredientis præceptum. Secundus est modus. Si quod Adamus voluit physicè, parvuli dicantur voluisse moraliter, dicitque esse difficultatem in hoc secundo modo. Adjungit postea, quòd plurium voluntates possint moraliter unius voluntati alligari; ita ut quidquid ille cui alligatæ sunt aliorum voluntates fecerit, reliqui ratum habeant, ac si ipsi fecissent. Ita fit cùm plures ejusdem voluntati se committunt. cùm celebratur matrimonium per Procuratorem. imò id fieri potest etiamsi quis liberâ voluntate suam voluntatem alteri non commiserit, idque possunt præstare superiores respectu subditorum, in illis actibus, in quibus inferiores illis subduntur: ita à publicis potestatibus solent alligari minorennium voluntates voluntatibus tutorum. Cùm ergo Deus sit omnium supremus Dominus, potest in ordine ad quemcunq; effectum cujusvis voluntatem alligare voluntati alîus. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Primarium punctum hujus difficultatis non enodat, quid sit illa transfusio? quid ponat tunc illud dominium supremum Dei transfundens voluntates. Tum quia. Instantiæ quas adducit, non convincunt: Nam quando plures se unius voluntati committunt. vel cùm per Procuratorem contrahitur matrimonium, semper intercedit actus proprius, qui continet approbationem physicam actus physici alieni; intervenit enim hic aut similis actus. volo hæc, quæ tu volueris quæ volitio, est etiam volitio ejus quod ille aliud voliturus est. Quod attinet ad voluntatem superiorum, id etiam non convincit: quia id vel intelligitur de subditis adultis, vel inadultis. si de adultis, intercedet etiam tunc actus proprius universalis volendi id omni, adeoque & aliquid quòd superior rationabiliter voluerit; daturq sufficiens, vel ex hoc ipso fundamentum, ut præsupposito illo actu physico, moraliter dicatur voluisse id, quòd vult superior: quia volitio universalis, est volitio particularium, licet confusa. Si autem sit res de subditis non adultis, alligatio illa voluntatum tota referri debet in Jus altum Reipub. disponentis de bonis subditorum etiam illis invitis, modo id sit necessarium ad gubernationem politicam: si enim tale Jus non existeret, multa sequerentur incommoda in Republica rationali. Cæterùm in hac occurrentia factum quod ponitur, non dicitur esse factum proprium minorennis, sed dicitur factum ex dispositione juris; & tamen originale dicitur esse proprium unicuiq; peccatum. Jure autem alto Deus non utitur invitis suis subditis, & cum tota illa moralitas agendi rejicia-

tur

tr in jus altum, ex altera parte tota ratio origi- nis, non debet rejici in dominium Dei; hinc quamvis censeatur aliquid esse voluntarium subditis ratione alligationis voluntatum eorum qui subditi, ad voluntatem superiorum, alligatione facta à jure alto, cùm hoc jure alto non utur Deus, in actionibus conscientialibus, idcirco hæc alligatio voluntatis posterorum Adami, in Adamo non potest salvari per alligationem voluntatis subditorum, in superioris voluntate. Tum quia. Ratio gratiæ efficacis vel peccati, non rectè rejicitur in dominium Dei. Ergo nec ratio originalis rejici debet in dominium alligantis voluntates: præcisaq; ratio dominii habet quidem potestatem disponendi ut voluerit, patiatur res dominatum, sed quomodo in ordine ad hoc patitur dominatum voluntas posterorum, quæ nullo modo est; ita ut non illi dominationi tribuatur culpa, sed ipsismet posteris.

EXPLICAT 2. Arriaga. d.51.n.24. Quia scilicet, Deus transfundit voluntates omnium posterorum moraliter in voluntatem Adami: quod & ipsum præter adlatas ab Oviedo Instantias, ita explicat. Quia etiam talis transfusio fit in materiis supernaturalibus: quia etiam Christus Dominus suam voluntatem transtulit in Ministros Sacramenti, ideò moraliter censetur velle Christus quod Ministri volunt. Unde per August. Tr.5. in Joan. dicitur Dominus ipse baptisans; moraliter etiam dicit Christus illa verba, Hoc est Corpus meum &c. recurritq; ob finem ad dominium Dei. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia Punctum principale in quo est difficultas non attingit, de hoc enim ipso quæritur, quid sit transfundi voluntates posterorum in voluntatem Adami? Tum quia. Instantia allata de Christo non convincit: facilè enim capimus illam alligationem voluntatis Christi: quia scil. habuit Christus hunc actum. Volo ut omnes qui baptisati fuerint, sint justificati: & volo quoties prolata fuerint verba Consecrationis, confici Corpus meum. quo actu physico posito, eoq; universaliter, omnes baptisationes, & Consecrationes attingente, fit ut moraliter perseverans ille actus fundet denominationem hanc moraliter agentis Christi. Simile autem quid in præsenti ostendi non potest. Tum quia. Loquendo de istis, quæ sunt lineæ & ordinis, qui est voluntarium, tunc tantùm recurritur ad supremum dominium Dei, quando agitur vel de cogitationibus, quæ appellantur ab Aristotele Bonæ fortunæ, vel cùm agitur de selectione hujus potiùs quàm illius comprincipii offerendi voluntati, aut individui hujus potiùs quàm illius determinatione, quæ omnia salvâ libertate perficiuntur à dominio Dei: quia autem nihil prædictorum importat transfusio voluntatum, fit ut hæc transfusio salvâ libertate, in dominium Dei referri non possit. Deinde augetur per hoc difficultas: quia vidit Deus tales multos qui primùm ad usum rationis venientes, & interrogati, vellentné disobedire circa esum poni, responderent: non. quomodo talibus voluntarium est peccatum, & non accidit invitis?

EXPLICARI potest 3. ex istis quæ idem Auctor adfert. Discurrens de constitutivo originalis n. 17. Supponit tanquam principium evidens in genere moris, quòd multa quæ physicè extrinseca sunt, aut jam præterierint, reputari tamen possint ut quid intrinsecum, & actu præsens, absoluteque dici proprium. sic quando verbis contumeliosis afficitur quis, etiamsi illa nihil physicum transfuderint in contumeliatum, dicitur contraxisse infamiam, etiam pro sequenti tempore. quid enim comuniùs quam honorem tanquam aliquid intrinsecum & proprium sibi reputare? Quòd ulteriùs in hoc fundatur: quia aliquando res extrinseca physicè eodem modo operatur, ac si esset physicè intrinseca, consequenter eò ipso, quòd voluntates nostræ fuerint transfusæ in voluntatem Adami, reputatur moraliter voluntas Adami, ac si nostra. Quando autem Triden. ait, Originale esse unicuiq; proprium noluit illud esse magis proprium, quàm Veniale habitualiter permanens, quod non privat gratiâ, sed tantùm infert, quòd sit commissum, & moraliter duret. Unde jam pro explicanda proprietate originalis, non erit necesse recurrere ad privationes intrinsecas, sed per moralem inhæsionem rei intrinsecè meliùs id explicatur. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Quia rationem illam proprii & rationem sequentis moralis inhæsionis infundat huic principio, quod est nostras voluntates esse moraliter transfusas in Adamum, de quo ipso quæritur quid est moraliter transfundi. Tum quia. Aliud est quærere, An actio mihi extrinseca, & peccatum alienum possit eundem effectum præstare, quem præstat mea actio, de hoc enim non est difficultas: Cur enim non potuisset Deus dicere: si peccaveris, & à te & à posteris facies auferri gratiam. Sed hoc non explicatur quomodo aliena actio, in ordine ad merendum vel demerendum possit esse mea ut dicatur mihi propria. Tum quia. Concedo verba contumeliosa auferre honorem, qui est extrinsecus, & tamen se habet quasi qualitas moralis intrinseca. Sed si ego non mandavi, non consului, non extiti, quando alius dishonorabatur, quomodo illius dishonorationis sum causa, estq; mihi propria illa dishonoratio? quod item veniale imputetur mihi, facilè concipitur: quia præcessit physicè. quid autem meum physicè præcessit dum committebatur originale?

EXPLICANT 4. alii apud eundem Arriaga. Quòd Deus voluerit dare Adamo gratiam per modum proprietatis naturæ sine ullo pacto de trans-

transfusione ejusdem in posteros, quæ proprietas est amissa in Adamo sicut nobilitatem Parentis amittunt filii Patre infamiam contrahente. Addunt ratione continentiæ physicæ posterorum in Adamo illos peccasse in ipso, inferuntque ulterius nullum de potentia absoluta posse contineri in alio ad peccandum, nisi sit ab illo nasciturus. inferuntque, ratione continentiæ physicæ, quemlibet parentem esse caput posterorum, consequenter peccatum parentis sufficere ut possit imputari filiis. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT I. Tum quia. quod dicitur dandam fuisse illis gratiam per modum proprietatis naturalis, vel isto sensu dicitur, quòd jam illis esset debita tanquam proprietas naturalis. & hoc non: quia hoc ipso non esset Gratia illa supernaturalis, utpote debita: universaliter enim assumitur cum Aug. Gratia non esset, si debita esset. Si autem hoc sensu dicatur futura fuisse gratia proprietas naturalis: quia unusquisque esset nasciturus cum gratia; propositio est vera sed non explicatur intentum. quomodo scil. originale sit unicuiq; proprium. quid sit voluntates nostras transfundi? &c. aliud enim est dicere quòd gratia fuisset propagationi illi adjuncta, & aliud quomodo amissio illius gratiæ sit voluntaria, & proprium peccatum uniuscujusque ex posteris. Tum quia. Potuisset Adam esse caput physicum, & non esse caput morale, nec fundare hoc, ut in posterum detur gratia per modum naturæ, quæ enim in hoc implicantia? Ergo in aliud principium referri debet quòd sit caput morale. & non in hoc quòd fuerit caput nostrum physicè. Supponuntq; ordinariè Theologi. si alio peccato peccasset Adam, non fuisset secuturum originale. Ergo supponunt solam continentiam physicam non salvare originale. Tum quia, nascimur ex parentibus in quibus continebamur physicè, & tamen non maculamur peccatis eorundem: neque enim filius portat iniquitatem Patris. Ergo apparet solam continentiam physicam non fundare originale. & si connaturale est, ut inficiamur peccatis parentum, facit Deus contra naturam peccatorum, quòd peccata Parentum non inficiant posteros, quod durum videtur.

NON SATISFACIT 2. ex Arr. quia hoc quod est dari gratiam per modum, proprietatis naturæ debet provenire à singulari Dei volitione: Nam gratia semel data, non apparet quî in alium transire possit: neque enim transit à subjecto in subjectum, neque per semen est sui diffusiva physicè. Ergo debet intercedere pactum saltem implicitum, quod negabatur.

NON SATISFACIT 3. Quia continentia physica est ad hoc impertinens, tam enim Setus continet physicè Adamum, utpote qui illum generare potuisset; quàm Setum Adamus. quòd autem id de facto non fuerit factum, non immutat veram continentiam physicam.

EXPLICAT 5. Vasq. d.133.c.2. Eo ipso quòd Deus fecerit Decretum de danda gratia Adamo, si non peccaret, ejusque posteris, sine ullo majori pacto contrahimus originale. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Quia non salvat verba Trident. Ostendit enim quomodo caremus gratiâ, sed non ostendit quomodo hoc peccatum sit propriũ posterorum: poterat enim peccatum Adami esse conditio sine qua non ablationis gratiæ, quin intercederet tunc peccatum proprium posterorum in capite; ad eum modum quo filii parentis infamis in pœnam parentis privantur nobilitate; neq; tamen dicuntur hinc propriè filii in parente peccare, quod pluribus urget Arriaga.

Attigit hanc difficultatem S. Thomas hîc. q. 81. a. 1. dicitque quod motus membrorum propriè & verè reputantur peccatum, quando imperantur à capite, ita moraliter peccatum Adami est propriè nostrum, eo quòd Adam fuerit caput nostrum. *Hæc Explicatio ut sonat accepta,*

NON SATISFACIT. Quia inchoat nonnisi explicationem. quòd scilicet Adamus sit caput nostrum morale. restat autem quærere. quid sit istud caput morale. nec de hoc voluit discurrere S. Th. Tum quia. Duplex potest series actionum hîc cogitari inprimis comparando motus membrorum ad caput. secundò, motus capitis ad membra. circa primum, motus membrorum imputantur capiti tanquam directivo & imperanti, & de hoc in præsenti non est difficultas: cùm actiones nostræ non imputentur Adamo. quod attinet ad secundam comparationem, nunquam motus capitis membris imputantur si illa se non moveant. Unde restabit explicandum, quomodo hic motus capitis imputetur membris. Tum quia. non apparet vis hujus rationis. Motus membrorum imperantur capiti. Ergo & motus Adami tanquam capitis est motus proprius membrorum. erit ergo penitius investiganda mens S. Thomæ.

DIFFICULTAS II

Explicatur ista continentia voluntatum.

PRÆMITTO I. *Peccatum originale non possit esse peccatum proprium posterorum physicè.*

RATIO. Cùm enim non exstiterint posteri physicè; quomodo peccarunt physicè? debet ergo esse proprium moraliter: quia non est jam alius proprietatis modus. Quæ ipsa proprietas moralis quomodo explicari debet.

PRÆMITTO 2. *Quòd non debeat explicari recurrendo ad scientiam conditionatam.* quòd Deus præviderit v. g. posteros etiam comestuuros fuisse vetitum fructum: Nam non esset ratio, Cur deberent dici ita peccasse, quin etiam

debe

deberent dici non peccasse in alia & alia circumstantia. Rursus. Cùm non sit impleta conditio comestionis, quomodo conditionata prævisio potest facere illud peccatum esse proprium parvulorum. Et sicut non datur impœnitentia finalis S. Petri, quamvis illa etiam in alia circumstantia fuerit prævisa; sic nec deberet dari peccatum proprium posterorum: quia conditio comestionis non est in illis impleta, quam conditionem requirit Deus in illis verbis, Quâcunq; die comederis. Deniq; ex conditionata prævisione non potest sequi absolutum meritum, vel demeritum, nisi quis semi-pelagianisare velit; est autem absolutè, in nobis peccatum originale.

PRÆMITTO 3. *Vt aliquid sit alicui proprium moraliter in ordine ad aliquid agendum debet esse alicui proprium physicè, per derivationem autem moralem alteri competere,* id probat Inductio & ita si quis mandet occisionem Pauli faciendam à famulo, physicè occisio dependet à famulo, per derivationem moralem pendet à Domino. Cujus ulterior Ratio est. Quia omnes moralitates (tales de quibus hîc) cùm non sint meræ fictiones, debent fundari supra aliquid reale, & physicum.

Porrò quando aliquid est uni proprium physicè per derivationem autem moralem alteri competens, tripliciter id potest fieri. *Inprimis:* ex positione alicujus physici, quod non causat quidem immediatè physicè, & in se, causat tamen effectum mediate moraliter, & in alio, & ita moraliter absens venator muscipulâ capit avem, fitq; tunc derivatio capturæ in ipsummet venatorem. Ejus rationis derivatio non poterat reperiri in originali: neque enim posteri posuerunt quidquam in quo mediatè agerent. *Secundò:* quod est alicui proprium physicè potest esse alteri proprium per derivationem moralem ratione dispositionis legis, habentis jus altum ad decernendum etiam invito subdito; talis derivatio in præsenti non datur: quia Deus nemini invito & reluctanti potest facere proprium aliquod peccatum. *Tertiò.* Quod est alicui proprium physicè potest esse alteri proprium per derivationem moralem ratione pacti. Exempla hujus adferenda sunt. Paciscor tecum, ut si volueris glebam colere meam, fructibusq; ejus gaudere, etiam tui filii jus habebunt terræ, & participabunt translationem dominii à me facti in illa bona: quod si tu nolueris, nec illi participabunt. En volitio terræ colendæ est propria physicè & moraliter patri, moraliter autem derivatur & fit propria etiam filiorum; idemque dicendum de ipsamet terra. Item, paciscitur Respublica cum persona certa, si tu acceperis nostrum imperium gubernandum, filii tui tibi succedent, acceptatio est propria physicè primi Regis, per moralem autem derivationem fit proprium Regnum etiam filiorum; ita ut non tantum primus sit Rex per proprietatem, sed etiam unusquisque filius est Rex per proprietatem. & sicut est quidem in potestate filii exuere se proprietate ratione pacti se concernente, dicereque, Ego sum invitus: non tamen est in potestate, quòd non fuerit unquam illi proprium illud bonum. Ita & in potestate posterorum v.g. Adæ ad usum rationis venientium vel per se vel per alios (ut contingit in Baptismo infantum) auferre illud originale, non tamen facere ne fuerit unquam illis proprium, & sic de aliis similibus instantiis. Unde si talis moralitas facit alteri aliquid proprium moraliter, faciet & peccatum proprium moraliter, cur enim requireret majorem proprietatis moralitatem? Est autem ipsum pactum à dominio distinctum: quia dominium dicit *fac, impero facias,* gravatque alium, non verò se. Jam autem pactum dicit *faciam si, volo si.* gravatque etjam ipsum paciscentem. *His præmissis*

EXPICATUR. *Quomodo sit peccatum originale nobis proprium?* Peccatum originale non potest nobis esse proprium physicè, ut dictum Præmis. 1. nec proprium ratione præcogniti alicujus consensus nostri conditionati de comedendo cum Adamo, vel consentiendo illi ut dictum Præm. 2. Sed est proprium moraliter, ita ut sit proprium physicè & moraliter Adamo, nobis autem nonnisi ratione pacti facti cum Adamo, ut si ille non peccaret, non censeremur nos peccasse, adeoque nec amisissemus originalem Justitiam, ut dictum Præmis. 3.

IN IDEM RECIDET. Proprium de ratione sua generica dicit possessionem alicujus & attinentiam ad hunc vel illum, & ita si sit attinentia prædicati, quà prædicatum est, erit proprium Logicè; si sit attinentia perfectionis quà talis, erit proprium vel physicè vel Metaphysicè. Si sit attinentia moralis, erit proprium moraliter. Et quia originale peccatum dicit attinentiam physicam ad Adamum, tanquam actio illius physica, dicit tamen etiam attinentiam moralem (in Adam enim omnes peccavimus) ad posteros illius, fit, ut peccatum Adami sit proprium peccatum posterorum proprietate desumibili ex vi, ut dixi, pacti

Restat explicandum quid sit nostras voluntates fuisse transfusas in voluntatem Adami, ei alligatas, contentasque in capite? quod ut explicetur

PRÆMITTO 1. *Persona cum quâ fit pactum in illo ordine est caput.* Et ita caput servilitatis est primus se subdens. Caput regalitatis primus assumptus in Regem. Unde cùm etiam Adam sit primus cum quo est factum pactum, dicetur caput. Quod ipsum ut explicetur.

PRÆMITTO 2. *Adamum esse caput nostrum morale,* & in Adamo esse nostras transfusas vo-

luntates. Si ſpectetur ſecundùm objecta, quæ in re importantur, in idem recidit: Nam ratio capitis importat Adamum & poſterorum voluntates moraliter acceptas, transfuſio etiam importat eaſdem voluntates & Adamum, utrobique cum interventione pacti, à parte Dei; ad eum modum quo Paternitas & Filiatio in re eadem objecta importat; nempe entitatem Filii & Patris, utrobique interveniente ratione fundandi, hoc eſt, generatione. Univerſaliterque quorum unum dicitur in recto, & aliud in obliquo, poſſunt habere commutationem importationis idem ſemper importando in re, licet alius & alius denominationem formaliter inferendo. idque ex eo, quia in re illud rectum & illud obliquum, ſunt in re objecta eadem importata, adeoque ſemper eadem.

Præmitto 3. *Eſſe caput, & eſſe transfuſas voluntates moraliter differunt formalitatibus*: quia alia eſt formalitas continentis, & alia contenti: Caput autem eſt per modum continentis, voluntates autem ſunt per modum contenti.

Præmitto 4. *Quod ratio capitis, ſeu continentis noſtras voluntates in ordine ad merendum vel demerendum, non poſſit eſſe phyſica*; quia voluntates noſtræ non exſtiterunt phyſicè peccante Adamo, ſupereſt ergò continentia, transfuſio, alligatioq; moralis.

Præmitto 5. *Ipſam transfuſionem poſſe concipi proportionatè ad alias transfuſiones morales.* ut cùm v. g. transfunditur jus in Petrum bonorum, quibus gaviſuri etiam ſucceſſores. quæ transfuſio in re nihil importat, niſi pactum unius ab una parte de jure ad aliquid dando; ita ut in paciſcente conſurgat debitum ſatisfaciendi, caſu quo impleatur conditio in pacto poſita, & in eo cum quo fit pactum, conſurgit jus ad bonum promiſſum, ſed cum debito ſatisfaciendi illi conditioni in pacto poſitæ; ita ut ſi ſatisfaciat, ſit gravaturus paciſcentem ad ponendum bonum pacto promiſſum, & ſi non impleat conditionem, gravabitur ille cum quo fit pactum, ſimulque poſteri, carentiâ boni pacto adpromiſſi.

Præmitto 6. *Ipſum pactum duplici ratione fieri poteſt.* Inprimis: Ut pactum per ſe & directè cadat nonniſi in unum, promiſſioq; illi nonniſi alliget paciſcentem, licet conditionem ejusdem ſint ſecuturi etiam poſteri. Secundo modo poteſt fieri pactum, ut pactum fiat cum uno tanquam habente quendam excellentiæ modum, ſed etiam faciendo pactum directè & per ſe etiam cum aliis v. g. poſteris. Si priori modo fiat pactum, poſteri habebunt ſe nonniſi per modum ſequelæ, appendicis, & annexi; ſi autem fiat poſteriori modo, licet cum excellentia reſpectu unius, utrique conveniet jus, uterque cenſebitur aliquid velle, vel nolle moraliter.

Præmitto 7. *Hos prædictos modos paciſcendi eſſe longe diſtinctos.* Oſtendit hoc inductio quia in moralibus, aliud eſt præſtare Juramentum Regi in gratiam Regni, & aliud præſtar[e] Juramentum Regi & Regno. Unde in Regnis electivis juramentum præſtatur & Regi & Regno: Nam hoc poſterius juramentum inducit ſpecialem obligationem Regi ac Regno in priori autem juramento non inducitur ſpecialis obligatio per ſe reſpectu Regni. Aliud etiam eſt, promittere aliquid Duci exercituu[m] in gratiam militum, & aliud promittere Duc[i] & militibus. Diverſitas hujus modi paciſcen[-]di vel exinde etiam colligi poteſt: quia ſi pa[-]ctum cadat nonniſi in unum, cujus conditio[-]nem ſecuturi poſteri; ſi dicant poſteri, prom[i-]ſiſti hoc nobis, replicare poſſet promittens: Stare quidem debeo promiſſo, ſed non vob[is] hoc promiſi, ſed illi quem proximè concerne[-]bat meum pactum. Denique cum formalitas per ſe, & formalitas ſequentis, ſint formalitates diſtinctæ, etiam pactum cum utroque per ſe factum, & pactum cum uno per ſe & aliis ratione ſequelæ factum, diſtinctum erit. Quo autem modo fiat pactum, priorine, an poſteriori modo, colligi debet ex rotula pacti, vel ex aliis, de quibus certò conſtat, concernentibus illud pact[um], talique pacto poſito ſi poſteris negetur promi[ſ-]ſum, dicere poſſunt injuriamur. ſi autem no[n] facerent ſatis pacto in capite per ſe incluſi, dic[e-]re poſſet paciſcens, non feciſtis in capite.

Unde jam Addo. Si fiat pactum hoc mod[o] ut cadat & in caput & in poſteros per ſe, lic[et] cum gradu excellentiæ reſpectu unius, tun[c] non ſolùm caput cenſebitur facere, ſed & membra. Ratio. Tum quia. Promiſſum paciſcentis cadit per ſe & in caput & in poſteros. Ergo etiam ſi non impleatur conditio pacto appoſita cenſebitur illam non impleſſe non ſolùm caput, ſed & poſteri in capite; in capite, inquam, qui necdum exiſtunt. Prob. Conſeq. Non enim debet eſſe deterior conditio paciſcentis, quàm eorum cum quibus fit pactum. Ergo ſi paciſcens ſe obligat capiti, & in capite poſteris, & caput, & poſteri in capite dicentur non ſervar[e] pactum. Tum quia. Si paciſcens non ſtet pro[-]miſſo dicere poſſent poſteri, promiſiſti hoc no[-]ſtro capiti & nobis in capite. Ergo etiam & pa[-]ciſcens dicere poterit, ſi non impleatur condi[-]tio pacti, non feciſtis hoc in capite. Tum quia Illi cenſebuntur facere, vel non facere, cu[m] quibus fit pactum: ſolùm enim facere vel no[n] facere in ordine ad præſtitutam rem per pa[-]ctum, ad eos ſpectat, ad quos ſpectat pactum. Ergo cum per ſe ſit factum etiam cum poſteris etiam illi cenſebuntur non feciſſe in capite. *His Præmiſſis.*

Explicatur Modus. *Quid ſit noſtras voluntates transfuſas fuiſſe?* Adam erat cum qu[o] fiebat pactum de danda vel neganda Juſtitia o[-]

ginali, idque cum gradu excellentiæ, eò quòd xisteret tanquam primus ex quo reliqui propagandi fuerunt. Hinc ille fuit Caput in hoc rdinè secundùm dicta Præm. 1. Esse autem damum caput, & esse voluntates nostras in lo contentas, in re eadem objecta importat, ut ictum Præm. 2. differunt tamen hæc formaliṙ, ut dictum Præm. 3. & quia hæc transfusio on poterat esse physica. ut dictum Præmiss. 4. ebuit esse moralis, stans in hoc: quia Deus pa-us est pro sua parte de Justitia originali danda el neganda, casu quo non peccaretur, vel pec-aretur. ut dictum Præm. 5. faciendo pactum adens non tantum in Adamum per se, sed & in osteros, ut dictum Præm. 6. Ratione cujus pa-tiper se in utrumque cadentis, ita est non posi-a conditio pacti, ut non tantum dici possit A-am non fecisse, sed & nos in Adamo. ut di-tum Præm. 7. & in Addito.

PROBATUR Bonitas Explicationis. Quia uæ explicatio ostendit quid sit transfusio vo-intatum nostrarum. quid sit non solùm pec-asse Adamum, sed & nos in Adamo. & quo-nodo originale sit nobis proprium. illa expli-atio est legitima hæc enim nonnisi in præsenti ensanda. Sed prædicta Explicatio totum hoc abet. Ergo. Deinde eadem explicatio funda-ur in sacra Scriptura. Oseæ 6. v. 7. Ipsi autem cut Adam transgressi sunt pactum meum. Ge-es. 17. v. 14. dicitur: Masculus incircuncisus lelendus de populo: quia pactum Dei irritum ecit. Quæ licet aliqui Doctores interpreten-ur, de non servata Lege Mosaica; bene tamen tiam de pacto, de quo hîc, intelligi possunt. ecundùm Hieronymum, in dictum Locum.

Solvuntur Objectiones.

DICES 1. Tota hæc explicatio fundatur in hoc, quòd Deus fecerit pactum cum Adamo, & in illo cum posteris. Sed hoc pactum non datur. vel si datur. erat tantum de ipso Adamo.

RESPONDETUR. Quòd detur hoc pactum. Admittunt, inquit Oviedo, omnes ferè Doctores, etsi Vasq. nonnihil dubitet d. 133. c. 1. n. 3. videturque hoc exigere suavis gubernatio divina, supponuntque PP. gravitatem peccati ipsius Adami ex nocumento peccati, quæ aggravatio nulla esset simpliciter, si non novisset Adamus de hoc pacto. Verbaque ipsius Scripturæ indicant hoc, omnes in Adam peccaverunt, quæ verba non possunt rigorosè accipi ad ostendendum, quòd non solùm caput, sed & nos in capite peccaverimus, nisi ponatur pactum. ut colligitur ex dictis suprà. Sed fuitné necessarius indispensabiliter censensus Adami, ut consentiret esse caput? Quòd non fuerit necessarius consensus, dat rationem Oviedo: quia scilicet sicut independenter à posterorum voluntatibus facta est illa transfusio voluntatum; ita fieri potuit independenter à consensu ipsius Adami. Sed Disparitas est: quia non gaudebant tunc libertate posteri, gaudebat Adamus. Quòd autem adducit, Potestates publicas etiam invitis dicere leges. ut sunt v. g. Tutores. id in præsenti non convincit: quia leges non attendunt ad salvandam libertatem subditorum, attendit Deus. Meliùs ergo potiùs hoc inde probaretur: quia nulla necessitas hujus consensûs. posset enim paciscens dicere, denegabo Patri & filiis Gubernaturam, vel dabo, si hoc vel illud fecerint vel non fecerint. & sicut ad rationem incurrendæ pœnæ non est necesse gravitati illius pœnæ consentire: ita nec pacto.

DICES 2. In oppositum esse aliquas Paritates.

Prima Paritas est. Non potest adultus peccare in alio tanquam in capite. Ergo nec potuerunt posteri peccare in Adamo.

RESPONDETUR. Circa Antecedens divisos esse Auctores. Nam videtur illud supponere Suar. Vas. Sal. Cathar. apud Ovied. citat. n. 18. Negant illud Gran. Zumel. Azor. Curiel. probabiliusque putat Oviedo ex mente August. in Ps. 84. *Ea peccata Parentum*, inquit, *non pertinent ad filios, quæ faciunt parentes natis filiis.* Circa hanc difficultatem, ita discurrere possemus. Quòd in ordine ad amissionem gratiæ, absolutè loquendo, etiam adultus contineri possit in alio tanquam in capite: non enim implicat tale decretum. si iste peccaverit, omnibus hominibus auferam qualitatem gratiæ saltem sub formalitate insignis hujus qualitatis. Quod autem ad hoc attinet, an scilicet adultus in ordine ad peccandum possit constitui in alio tanquam in capite. de hoc sic dici potest. quòd si intelligatur aliquis actu, vel habitu conversus ad Deum, non posset dici in voluntate aliena aversus eâdem proprietate & paritate, quâ infantes. Ratio. Quia nullum supponitur esse principium intrinsecum, è contra convertens actu vel habitu infantes. supponitur autem tale principium in adultis, vi cujus non æqualiter se habent, adultus & parvuli. Cæterùm quia per nos non apparet clara implicantia, quare non possint secum stare peccatum & Gratia, secundùm dicta in Pœnitentia. Item quare secum stare non possint actus aversionis à Deo, cum actu conversionis. secundùm dicta inibi, & in Animasticis. fit ut etiam stare secum possint aversio in capite, & conversio in se, secundùm diversos respectus. Quod si non supponatur adultus actu vel habitu conversus ad Deum, æqualiter se habebunt parvulus & adultus: quia neuter habebit principium proprium intrinsecum opponibile aversioni à Deo. sed erit disparitas, nonnisi in potentia proxima & expedita adulti gratiâ Dei adjuti ad habitionem illius principii, quam potentiam proximam non habet infans. Sed hæc ratio non apparet, quo-

modo impediat, ne adultus constituatur in alio tanquam in capite.

Secunda Paritas est. Per nos in materia de Pœnitentia, non potest quisquam justificari justificatione, quâ dicatur conversus ad Deum, sine proprio actu. Ergo nec potest dejustificari dejustificatione, quâ dicatur aversus à Deo, sine proprio actu.

RESPONDETUR. Antecedens procedere de Justificatione physicè accepta: & Consequentia procedit de Justificatione moraliter accepta, non negavimus autem posse aliquem justificari moraliter sine proprio actu, licet non possit justificari physicè, idque ex titulo denominationis à vitalitate oriundæ.

Tertia Paritas est. Non potest quisquam reddi sanctus sanctitate alienâ. Ergo neque reddi peccator per alterius actum.

RESPONDETUR. Per nostrum moraliter actum in capite reddimur peccatores, & non tantum per alterius. Arriaga etiam ex mente Vasq. d. 51. n.31. Negat Antecedens, de factoque etiam natura humana redditur sanctâ sanctitate Verbi increatâ.

Quarta Paritas. Non potest reddi aliquis moraliter albus physicâ alius albedine. Ergo nec poterit reddi peccator alieno physico peccato.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia albedo præcisè spectata non est de linea moris, quomodo ergo moraliter dealbabit. nec est fundamentum, ratione cujus possit quis dici moraliter albus. Jam autem peccatum est de genere moris, & aliundè constat, actionem alius physicè posse esse alius moraliter propriam.

Quinta Paritas. Non potest voluntas bruti constitui in homine tanquam in capite. Ergo nec voluntates posterorum.

RESPONDETUR Disparitatem esse, quia tota ratio constitutionis in capite ultimò refertur in pactum, quod est pactum de linea moris, ipsique posteri, ex titulo intellectualis sunt capaces moralitatis, brutum autem non est capax pacti: pactum enim est inter entia intellectualia, nec capax est imputationis moralis. abusivè tamen possunt constitui in capite in ordine ad aliquid, v. g. si non peccaverit Adam obedient illi bestiæ.

DICES 3. In oppositum esse Auctoritatem S. Pauli ad Rom. 5. v. 19. Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita per unius obedientiam justi multi constituentur. Sed obedientiâ physicâ Christi non eramus moraliter obedientes. Ergo nec moraliter peccantes in Adamo.

RESPONDERI posset. Negando Minorem, modò non sit aliunde impedimentum peccati mortalis, illa obedientia in Christo posset dici, quòd nobis conveniat. Deinde hoc solùm voluit Apost. quòd ita Christus est caput influen justitiam, sicut etiam rationem capitis habe Adamus in ordine ad dejustificationem.

COLLIGITUR inde, quòd peccatum origi nale sit peccatum ab Adamo physicè & mora liter, à nobis in illo moraliter commissum Quòd ipsum ut distinctiùs explicetur, sit

DIFFICULTAS III

Explicatur Essentia originalis.

EXPLICAT 1. Catharinus & Pighiu Quòd originale nihil aliud sit, quàm pecca tum primi parentis, quòd imputatione, & p extrinsecam denominationem posteris imputa tur. Hæc explicatio, si ut sonat, accipiatur, op ponit se Trident. Quod expressè docet sess. can. 3. citato, Peccatum originale inesse unicu que proprium, & sess. 6. cap. 3. Propagatos e Adamo propriam injustitiam contrahere. No ergo contrahimus illam per denominatione extrinsecam.

EXPLICANT 2. non pauci cum Durand Quod originale pro materiali dicat ipsam co cupiscentiam carnis, pro formali, modum que dam qui est reatus, & obligatio ad pœnam, p tatque Vasq. & Bellarmin. quod in hac sente tia fuerit S. August. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Non e conformis Trid. quod significat originale si ullo addito auferri Baptismo, & tamen non au fertur concupiscentia. auferetur que nonni cum addito originale, hoc est, ratione sui for malis. Tum quia. Materiale originalis quoa substantiam non debuisset esse ante original sed hoc materiale fuit ante ipsum originale quia nihil aliud est quàm vis inclinativa ad dele ctabile. Tum quia. Essentiæ rerum non rect explicantur suis effectibus. Jam autem reatu est effectus, & quid consequens originale, sicu & concupiscentia. Aug. nihil plus vult, quàn quòd originale stet in reatu, non quomodocun que sed reatu culpæ.

EXPLICANT 3. alii. Quòd originale sit carentia Justitiæ originalis, nomine illius intelligendo qualitatem quandam impeditivam sensualis potentiæ, ut docuit Scot. Cord. Maj. Gabr. quos vide apud Vasq. d. 132. c. 7. licet aliqui hanc justitiam sumant pro gratia sanctificante. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Quia immeritò sic explicata Justitia originalis ponitur esse qualitas, multiplicanturque entia sine necessitate & auctoritate sacra. nam impeditio illa potest bene referri in externam Dei protectionem, in negationem concursûs ad sensuales motus independenter ab imperio voluntatis.

Explicant 4. alii. Quòd originale sit ipsa carentia gratiæ sanctificantis. Contra hanc sententiam sunt argumenta, quibus in materia de Pœnitentia probatum, habituale peccatum non stare in privatione gratiæ. sed insuper.

Non satisfacit. Tum quia. In illo stat peccatum propriè, quod pro ultima ratione adferri potest, quare aliquis sit peccator: formales enim rationes in aliquo genere sunt rationes ultimæ. sed missio gratiæ non potest reddi pro ultima ratione, quare aliquis sit peccator originaliter. Si enim quæratur, estne hic infans non baptisatus peccator. respondebitur Affirmativè. si quæratur, quare est peccator, respondebitur, quia non est in gratia originali. restat quærere, quare non sit in gratia originali à parte sua? & hoc quod adferetur pro ratione, si sit legitimum, erit quæsitum formale originalis. Tum quia. Omne peccatum ex genere suo dicit motum animi vel in se vel in alio, & tamen præcisa gratiæ sublatio, hoc non dicit. Tum quia. Originale peccatum, cum proprio actuali, conveniunt in ratione carentiæ gratiæ, & non conveniunt in ratione talis peccati. Ergo originale solâ privatione gratiæ stare non potest formalitasque legitima distinctiva originalis à proprio, potiùs formalisabit Originale. Tum quia. Ut urget Oviedo, Privatio gratiæ vel est peccatum, quatenus debebat eam pueris conferre: & hoc non. quia Deus debuit eam conferre, casu quo Adamus non peccaret. Ergo destructâ illa conditione, jam non manet debitum. Ergo nec originale. siquidem illud stat in hoc debito; & cùm hoc debitum sit in Deo, peccatum autem non sit in Deo, peccatum non erit illud debitum. Vel privatio gratiæ est peccatum inquantum ipsi posteri debebant illam translatam habere ab Adamo. & hoc non. quia nemo dicitur peccare propter transgressionem obligationis alienæ, quam implere ipsi non incumbit. Non etiam privatio gratiæ est peccatum, inquantum ipsi posteri debebant eam habere: quia debuerunt ponere causam ne haberent gratiam. & hæc potiùs causa erit quæsitum originalis constitutivum, ad quam tanquam effectus consequatur privatio gratiæ.

Quamvis autem peccatum realiter loquendo sit mors animæ, stans in expulsione vitæ quæ est gratia, negatur tamen primò constitui formalitate mortis. Unde etiam per baptismum aufertur quidem negatio gratię, primò tamẽ per se non tollitur negatio gratiæ, sed aversio facta à Deo in capite. Concedimus quidem, quòd sicut peccatum actuale stat in privatione rectitudinis actualis debitæ, ita & habituale in privatione habitûs debiti, sed nomine ejus non intelligitur primò per se gratia, sed intelligitur perseverantia moralis in actu debito inesse, quæ perseverantia pertinet ad habitum.

Ad explicandam Essentiam Peccati originalis.

Præmitto 1. *Distinctas has esse propositiones, Peccavit Adam, qui fuit Caput nostrum, & , Peccavimus in Adamo tanquam in Capite.* ad eum modum quo distinctæ sunt hæ propositiones, Fecit hoc Paulus qui est Tutor Andreæ, & Fecit hoc Andreas in suo Tutore. Et certè prior propositio non infert ullam veram actionem posterorum, infert secunda. poteratque ratio capitis materialiter se habere. Unde potuisset peccare Adamus alio peccato, quo nos non peccâssemus, & tamen vera fuisset propositio, quòd peccaverit Adam qui est caput nostrum.

Præmitto 2. *Quòd originale debeat concipi hoc posteriori modo.*

Ratio. Tum quia. Trident. appellat hoc peccatum unicuique proprium, quæ proprietas magis elucet, si dicamur hoc secundo modo peccare. Cùm ratio capitis ex vi terminorum non excludat, quominùs materialiter capi possit. Tum quia. Sacra Scriptura hâc potiùs phrasi utitur. In uno, inquit, omnes peccaverunt. Consonat huic phrasi Aug. lib. 3. de Peccatorum meritis cap. 7. *nec sic dicitur esse aliena peccata, tanquam ad parvulos non pertineant, siquidem in Adam omnes tunc peccaverunt.* & Epist. 23. ad Bonifacium: *Traxit ergo reatum: quia unus erat cum illo & in illo à quo traxit, quod quando traxit admissum est.* Tum quia. Peccatum ab eo causatur qui peccat. Cum ergò & nos peccaverimus originaliter, & nos illud causavimus: matrimoniumq; non dicitur Legatus contrahere rigorosè, sed is cujus est Legatus.

Præmitto 3. *Quid sit istud peccatum quod nos commisimus in Capite physicè, & quid moraliter?* Physicè est peccatum Adami, tanquam capitis, circumstantionatum secuturâ infectione posterorum, casu quo poneretur peccatum. Moraliter autem istud peccatum est, inquantum ratione continentiæ moralis in Adamo posita est à nobis moraliter transgressio Legis, quæ continentia, jam est suprà explicata. *Ex quibus præmissis*

Expicatur Essentia originalis. Quòd scilicet non tantum stet in hoc, quòd peccaverit Adam, qui fuit caput nostrum. ut dixi Præm. 1. sed etiam peccavimus, nos ut dixi præmissio 2. ita tamen, ut peccatum illud physicè stet in actu solo physico Adami circumstantionato secuturâ infectione posterorum, ut dixi Præm. 3. quòd tamen moraliter sit nostrum titulo continentiæ in capite. de qua suprà.

Sub finem addenda sunt verba Arriaga. Quidquid huic Declarationi deest, suppleri debet à Fide, facileque evaderet aliquis dicendo, quòd illud peccatum sit proprium parvulorum,

 licet

licet non sciamus modum, quo sit proprium, quia illum nec revelatio, nec Auctoritas PP. describit. Imò Bellarm. lib. 5. de Amiss. Grat. cap. 10. censet in infantibus non reperiri peccatum, inquantum illud dicit actionem, sed inquantum dicit reatum & maculam: quæ sunt effectus potius peccati, transeunte peccato, manentes.

De Pœnis originalis, consule Arriaga d. 52. Oviedo Contr. 9. p. 12. fusiùs Salaz tr. 13. d. 11. s. 6. An infantes non baptisati sint pœnâ sensûs puniendi, dictum alibi. probabileque hoc putat. Driedo. Albert. Hubertinus & Gregor. defendit, licet non resolvat. Qui illis negant pœnam sensûs, docent illos tristitiâ levi afficiendos, ex carentia visionis. talis est Bellarm. Valent. Palat. Tann. nullâ afficiendos docet Vasq. Azor, & ante illos Niss. & S. Th. Alii tribuunt illis naturalem Beatitudinem post hanc vitam, alii negant, propter Auctoritatem Conc. Africani. cap. 72. ut habetur Tomo 1. Concil. Stante tamen hâc Auctoritate, Suar. & Oviedo tribuunt illis notitiam naturalem de Deo, & ejus amorem naturalem. Salmeron docet, hanc terram habitaturos, quod etiam docuit Cathar. vocatq; hanc sententiam piam & probabilem Suar. sed improbabilem illam appellat Pineda. locum autem tenebrosum prope infernum, tribuit illis Abulensis, & Sotus, locum subterraneum cum luce, Arriaga citatus.

Colliges. Peccatum originale spectari posse physicè & moraliter. Physicè dicit Actum peccaminosum Adami circumstantionatum infectione posterorum. moraliter autem, dicit actionem peccaminosam, moraliter commissam à nobis, tanquam contentis in Capite.

QUÆSTIO III.

De aliis Divisionibus Peccati.

Perstringo hîc divisionem peccatorum, inquantum illa sumunt speciem ex objectis & virtutibus quibus opponuntur: indubiè enim ipsa objecta, & virtutes habent suas etiam divisiones. Circa distinctionem ex objectis.

Assero 1. *Ab objectis seu bonis quibus opponuntur peccata sumi diversitatem specificam.*

Ratio. Quia omne peccatum est voluntarium omne autem voluntarium specificatur ab objecto, ut Inductio ostendit, docetque S. Thom. hîc q. 52. a. 1.

Assero 2. *Peccatum illud est gravius, quod privat meliori bono, seu objecto.*

Ratio. Tum quia. Peccatum est defectus seu carentia boni. Ergo majus est, quo bonum est majus quo privat: sicut enim se habet simpliciter ad simpliciter, ita majus ad majus. Tum quia. Unum peccatum est majus altero formaliter. ut fides & ratio docent: neque enim æquè malum est mentiri ad ostentationem ingenii, atque odisse Deum. Sed si peccatum non esse majus formaliter, quod privat meliori bono, unum non esset majus altero formaliter. quod ipsum probatur. quia majoritas peccati non potest desumi ex ipsa entitate peccati, cùm nec ratio formalis peccati desumatur ab ipsa entitate peccati. non etiam desumeretur majoritas ex ipsa formali carentia boni seu perfectionis, cùm non esse non appareat, qui sit majus vel minus cùm stet omni exclusione esse; in ly autē omni non datur majus & minus. Ergo sicut & ipsæ carentiæ in aliis materiis majoritatem sumunt ex termino quo privant, etiam peccatum sumit malitiam formalem ex bono quo privat. Tum quia. Quò majus est in aliquo jus, eò majus est & debitum illi respondens. Ergo cùm in meliori bono, majus sit jus ad amari, major etiam erit obligatio ad amare in creatura rationali. Ergo si ponatur non Amor melioris boni, ponitur contra debitum majus. Ergo & erit majus peccatum, cùm nomine majoris peccati venit factum contra majus debitum. hoc autem majus debitum, versatur circa majus bonum.

Assero 3. *Diversitatem hanc non esse sumendam secundùm conditionem specificam objecti, sed secundùm moralem.* Hinc æquale est furari rem talero constantem, atque talerum; nisi forte physica distinctio diversam moralitatem fundet. & ita majus est v. g. furari militi pugnaturo equum bonum, quàm æquivalentem equo pecuniam.

Circa distinctionem ex virtutibus quibus opponuntur peccata.

Assero 1. *Peccata esse specie distincta quæ opponuntur diversis virtutibus.*

Ratio. Tum quia. aliud per omnes est peccatum contra fidem, & aliud peccatum contra temperantiam. Tum quia. Oppositio ad bonum diversum specie morali, adfert distinctionem specificam. Ergo & oppositio ad diversam actionem. Tum quia. Contrariorum eadem est ratio. Ergo si hæc virtus distinguitur specie ab hac virtute, etiam peccatum contra hanc virtutem erit distinctum à peccato contra aliam virtutem, eò quòd hæc diversitas sit ad latura notabilem alietatem.

Assero 2. *Peccata quæ opponuntur eidem virtuti, non hoc ipso sunt ejusdem speciei.*

Ratio. Quia illa conditio virtutis potest sub se habere, alias specie distinctas honestates ut etiam supra de liberalitate dictum. Ergo oppositio ad has honestates sub eadem virtute poterit esse specifica.

Dices 1. Prohibeat Deus hunc actum nolle opponere ulli virtuti; si fiat hic actus, erit peccaminosus, utpote contra prohibitionem: & tamen nulli virtuti se opponet, cùm importet non oppositionem virtuti.

Respon-

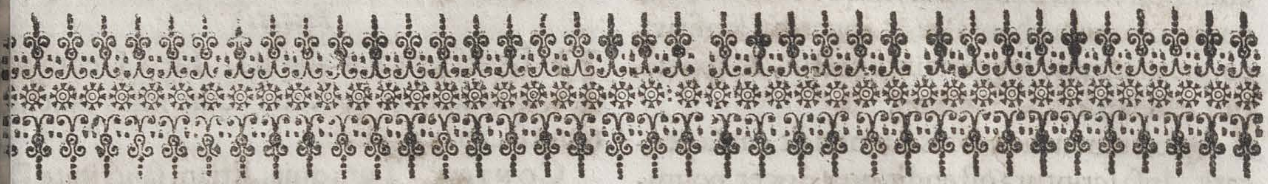
Respondetur. Deum non posse prohibere prædictum actum, quia id solùm potest prohibere, quod si fiat, malum erit. si autem actus ille fiat, malus non erit. quia ex eo ipso quod importat, non vult se opponere virtuti subdendi se prohibitioni, & tamen non subderet prohibitioni. Ergo impossibile est illum prohiberi. Videantur in simili dicta de Actibus humanis.

Dices 2. Potest aliquis dicere, volo me opponere omni virtuti, & tamen hic actus non habebit malitiam v. g. homicidii.

Respondetur. Illo actu, illas malitias contrahendas, quæ erunt præcognitæ; potest autem non repræsentari homicidium, haberetque ille actus plures species materialiter, sed non plures diversas speciales, nisi fortè illæ sint præcognitæ & volitæ, modo qui est requisitus.

Dices 3. Etiamsi nulla esset virtus, adhuc essent peccata. Ergo illa non desumunt speciem à virtutibus.

Respondetur. Saltem ex suppositione desument specificationem ab oppositione virtutibus. Sicut ex suppositione auri, datur specificatio physica actionis ablativæ auri.



TRACTATUS III.

De reliquis Materiam de Peccatis concernentibus.

Pauca supersunt, quæ alibi tractata non sint.

DISPUTATIO IV.

De Causis, subjecto, & Pœnis Peccati.

Incipiemus à causis, de quibus secundùm methodum Aristotelis, debuissemus etiam tractare priùs, quàm de effectu, hoc est, de ipso peccato; cùm tamen de ipso peccato sit præmissa tractatio. sed non recedendum fuit à methodo communi, vel ob hoc ipsum, quia de Causis peccati, v. g. præcognitione, libertate, &c. jam alibi dictum.

QUÆSTIO I.

De Causis Peccati.

Non hîc agetur de Causis peccati tenentibus se ex parte ipsiusmet creaturæ rationalis, qualis est in homine rebellio passionum, libertas, habitus mali &c. Nam de his quæ in hac materia disputabilia sunt, alibi agitur. nec agetur de causis peccati, tenentibus se à parte ipsius Dæmonis. hæ autem primâ divisione, duplices possunt esse. Primò extraneè omninò. ut cùm extrinsecum aliquod objectum industriâ illius præsentatur. quod est moraliter occasio mali. Secundò intraneè. quod ipsum dupliciter facit, suggestione & commotione appetitus. Suggestionis nomine, duo venire possunt. Inprimis, injectio cogitationis, qualem Aristoteles putavit proficisci à bona vel mala fortuna, Theologique illas appellant, quòd sint in nobis sine nobis. Sed est difficultas, An injectio cogitationis ejusmodi sit intra Sphœram agendi Angelos concernentem. Si spectetur Auctoritas Patrum, & multæ illorum phrases, quibus dicunt, Angelos bonos nos dirigere, monere, consulere, &c. facilè dari potest vis etiam dæmoni consultiva mali, adeoque vis suggerendi. Thomistas malè habet hic modus explicandi suggestionem: quia dicunt: Solius Dei esse in animam nostram illabi. citantq; pro hoc S. Thomam. Sed nomine illapsus bene venire potest injectio cogitationis cum prævisione infallibili, & intentione infrustrabili, actu secuturi effectus, dirigendo scilicet infallibiliter. & hoc nulli competit, nisi soli Deo. Quamvis autem hæc ratio Thomistarum non evincat. habet hoc difficultatem. quòd non appareat, quomodo vel coëfficiat, vel determinare possit nos dæmon ad ponendam hîc & nunc, hanc vel aliam, cogitationem?

nem? cùm etiam Angeli illuminantes alios non comproducant illuminatorum notitias, nisi præsentando objectum: nobis autem unitis corpori talis præsentatio objecti fieri non potest, nisi dependenter à sensibus. hanc autem suggestionem, vellent aliqui omninò intraneam ponere. Unde jam recurrunt alii ad excitationem specierum. sed & de hac excitatione est difficultas, nisi fiat per propositionem extraneam objecti. Nam si, ex probabili sententia, non habet Angelus vim noscendi species alienas, præcipuè actuum liberorum, qui habebit vim excitandi easdem. Hinc restat modus ut recurratur ad commotionem humorum, iisque commotis ad commotionem phantasiæ & appetitus sensitivi, eoque mediante suggerit intellectui, & appetitui rationali malum dæmon.

Quòd tamen non solus dæmon sit causa peccati, Ipsa scriptura ostendit, quæ docet, unumquemque tentari à sua concupiscentia abstractum & illectum & fundatur hoc ulterius in hoc principio: quia objectum delectabile, potest aliunde præsentari, quàm à directione dæmonis, cui pro sua libertate potest voluntas peccaminosa consentire. non ergo hoc debet rejici semper in dæmonem. Ordinariè tamen & ipse in hoc adlaborat, ex appetitu ad perdendum nos. Difficiliùs tamen ad peccata ut vocant merè spiritualia: quia non est in ejus potestate, expeditè nosse inclinationes ad hoc, hîc & nunc objectum. Nec agetur de Causis peccati, tenentibus se ex parte aliorum hominum, qui possint esse causa per modum occasionis; hæc enim sunt considerationis Theologiæ moralis. Nec agetur hîc de causis peccati, inquantum unum causat aliud imperando, demeritoriè, dispositivè, suppeditando materiam, finalisando, ut cùm quis ad solvendum homicidiæ furatur, vel radicando peccata, quæ radicativa vocantur capitalia.

Hinc tractabimus nonnisi, quare, cùm voluntas creata sit causa peccati. Deus tamen non sit causa, cùm & possit impedire si velit, & non impediat; imò concurrat ad unumquemq; actum. Supponit autem Tractatio quòd Deus non sit causa peccati: nam id & fides statuit, & ratio probat, petita ex infinita illius sanctitate, & quâ major dari non potest. major autem esset illa quæ non esset causa peccati. Et inde crevit illud Axioma: Deum permittere nonnisi peccata. quod expressit Aug. tr. 53. in Joan. *Fecerunt Iudæi peccatum. quod ejus non compulit facere cui peccatum non placet, sed facturos esse prævidit, quem nihil latet.*

Dices ex Oviedo. Quamvis Deus sit Causa boni operis & meriti. non dicitur mereri. Ergo etiam quamvis esset causa peccati, non diceretur peccare.

Respondetur. Sicut hoc, quod est Deum esse causam boni operis, quamvis non denominet Deum merentem; ita si esset causa peccat[i] quamvis non denominaretur peccans, adhu[c] hoc esset vituperabile & oppositum ejus sanct[i]tati. Dispar. est ex Oviedo. Ad bene operan[dum] non sufficit effectum esse bonum, sed d[e]bet ex bono illo fine intendi. ad peccandum au[tem] non requiritur malus finis, imò etiamsi e[x] bono fine fiat, voluntas exercendi contra[h]it malitiam peccati. Hæc diffusius vide in Au[]ctore.

DIFFICULTAS I[]

Quasi per Alios Deus non sit Causa Peccati?

Respondent aliqui 1. Ideò Deum no[n] esse causam peccati: quia illius sanctita[s] non est capax peccati.

Contra. Tum quia. Etiam sanctitate D[ei] positâ, sunt aliqua quæ si Deus per impossibil[e] faceret, per impossibile peccaret. Ergo cu[m] de facto concurrat ad peccandum, non ex [e]o non peccat, quia illius sanctitas non est capa[x] peccati: Si ipse concursus ad peccatum sit peccaminosus. si autem ille concursus non sit peccaminosus, da hujus rationem. Tum quia. [Si] Deus mentiretur, hoc ipso sanctitas illius esse[t] capax peccati. Ergo etsi concurrit ad peccatum, hoc ipso sanctitas illius erit capax peccat[i]; & quæcunque disparitatis ratio allata fuerit, [e]a potiùs ostendet (si sit legitima) cur Deus non [s]it causa peccati. Tum quia. Si de aliquo dicitur verè, concurrit ad peccatum non potest [de] illo revelari, quòd sit incapax peccati. cùm concurrere ad peccatum sit peccare: est enim h[oc] coëfficere defectuosum. Ergo etiam si dicatu[r] de Deo verè quòd concurrat ad peccatum, no[n] potest de illo revelari, quòd sit incapax peccat[i]. Ergo cum revelatum sit Deum esse incapacem peccati, ne fiat contradictoriis assensus, dici debebit illum non concurrere immediatè ad peccatum. quod tamen dici non potest: ex eo enim quia causa prima est, debet concurrere ad o[m]mnes actiones creaturarum.

Respondent 2. alii cum Vasq. Deum non esse causam peccati: quia solùm concurrit ad illud ut causa naturalis, non verò ut cau[sa] moralis; concurrit quidem ut causa naturalis quia solum concurrit offerendo concursum in[]differentem ad utrumlibet determinabilem non concurrit autem ut causa moralis, qu[ia] Deus ad peccatum non utitur suâ libertate, sine libertate autem causa moralis non stat, sed concurrit ut causa naturalis ex suppositione Decreti prioris, quo decrevit concurrere ad utramlibet partem.

Contra est. Tum quia. Ideò non concurrit Deus ad peccatum ut causa moralis: qui[a] non utitur circa peccatum suâ libertate, sed totam determinationem remittit ad libertatem

arbi

arbitrii. Sed hoc Deum non eximit à ratione causæ moralis: quia saltem eadem difficultas manet, quomodo Deus sine peccato determinavit se etiam ad actiones peccaminosas concurrere. Cumque prævideat cum illo auxilio indifferenti secuturam actionem peccaminosam, sitque in expedito aliud auxilium offerre, quomodo non offerens aliud, & cum hoc concurrens ad peccatum, non est causa peccati? Tum quia. Etiamsi aliquis immediatè non utatur suâ libertate, alliget tamen suam voluntatem, ad malè agentis voluntatem, volens coagere quod ille egerit, verè peccaret. Ergo per hoc præcisè, quod Deus immediatè non utatur suâ libertate, salvari non poterit, quominùs peccet. Tum quia. Usus libertatis Divinæ circa ipsum peccatum immediatus argueret in Deo peccatum. Ergo & usus libertatis Divinæ circa ipsum concursum: liberè enim concurrit, arguet in Deo peccatum.

RESPONDENT 3. alii cum Suar. Deum non esse causam peccati: quia formalis ejus malitia non est quid positivum, sed privatio debitæ rectitudinis. si ergo privatio est, nihil est. si nihil est, à Deo causari non potest.

CONTRA est. Tum quia. Si ex eo Deus non est causa peccati: quia non est causa consequentis privationis, nec creatura erit causa peccati, quod probatur. Æque quod est nihil à creatura causari non potest, ac à Deo. nihil enim causare, est non causare. Tum quia. Quando duo ita se habent, ut quod producit unus, producat & alius, tunc si unus est causa illius, & alter est causa illius; sed quidquid est in peccato quod producit creatura, producit & Deus. Ergo si creatura causat peccatum, causabit & Deus. Tum quia. Causari aliter privatio non potest etiam ab homine, quàm ponendo illud materiale, & positivum, quo posito consequitur illa privatio. tunc quæro: vel causat Deus illud positivum, quo producto consequitur peccatum, vel non causat. si causat. Ergo est causa peccati: quia est causa illius positivi, quo producto consequitur formale peccati. si non causat. Ergo ad actiones creaturarum immediatè non concurrit. Tum quia. Ponere causalitatem peccati, & causare peccatum, sive illud sit quid positivum, sive privativum, est idem. Deus ponit causalitatem peccati: quia eadem est actio agentis secundi, & agentis primi. sed ponitur causalitas peccati agentis secundi. Ergo & ponitur causalitas Agentis primi. Tum quia. Hoc quod dicitur, nempe privationem illam consequi operationem positivam, non ut est opus Dei, sed ut opus est creaturæ; hoc inquam, quod dicitur, non convincit. Quia istud prout opus creaturæ, & istud prout opus Dei, non sunt quid distinctum physicè & realiter: quomodo ergo, si idem sunt nemine cogitante, hoc quod convenit uni nemine cogitante, non convenit alteri. Deinde hoc opus prout creaturæ, est adhuc opus Dei, ita ut in illud immediatè influat, & causet illud Deus. si illud opus, prout creaturæ, est adhuc opus Dei. Ergo adhuc Deus erit causa peccati: ideò enim creatura est causa peccati: quia illud opus prout suum causat. sed etiam Deus opus illud prout creaturæ adhuc causat. Ergo adhuc Deus erit causa peccati, & quidquid sit de abstractionibus, sufficit ad absurdum, quod in re causet Deus peccatum.

RESPONDENT 4. Alii cum Arriaga. Deum non esse causam peccati: quia concurrit concursu indifferenti ad bonum vel ad malum cum animo quòd vellet illud non fieri, ab eoque deterret, & reducit. Porro ea causa, quæ ad aliquid est indifferens, si concurrat determinata ab alia causa, non dicitur causa operis. & sic v. g. qui dat ensem alicui, eo animo ut occidat, est causa illius occisionis: qui autem præcisè dat eo animo ut se defendat, etiamsi postea occidat aliquem eo gladio, non est causa illius occisionis. Rursus: quia Deus, quantum est de se, non est inclinatus ad peccatum, sed ab illo reducit, deterret &c. hinc fit, ut etiam determinatus ille concursus, qui erat indifferens ad bonum & malum, non sit causa operis illius mali. E contra habitus indifferens ad agendũ cùm determinatur à potentia: quia facit hoc ex inclinatione, & facilitando ut fiat; itẽ intellectus determinatus à specie impressa, quia est principium intellectionis inclinando ad illam, idque ex generali ratione potentiæ, quæ inclinat ad actus; hinc quamvis indifferentia habitûs & intellectûs determinetur ab alio, non salvatur, quo minùs habitus & intellectus, sint vera causa suorum effectuum: quia verò Deus determinatus ad concurrendum, concurrit non cum inclinatione, sed cum detestatione actûs, hinc fit ut adhuc Deus non sit causa peccati.

CONTRA. Tum quia. Immeritò assumit Arriaga donari à Deo indifferentem concursum ad bonum vel malum: licet enim verum sit in sententia Societ. dari concursum indifferentem, ad agendum vel non agendum, falsum tamen est dari concursum indifferentem, quo vel bonum, vel malum agere possimus. Nam ille concursus bonus oblatus ad bene agendum, est v.g. supernaturalis, & elevativus, qui certè ad peccatum non elevat, nec potest illud principiare, concursus autem oblatus indifferens ad malum, est concursus naturalis, nec elevativus. Qui ergo concurrere poterit ad actum bonum, ut supponitur, supernaturalem. Tum quia. Ista indifferentia concursûs, vel spectatur in actu primo, vel spectatur in actu secundo. Si spectatur in actu secundo, concursus ille non est indifferens ad bonum & malum: quia est ipsamet actio, quæ unum agit, nec indifferens est ad agendum aliud. Si autem spectetur in actu primo, hoc est, prout est virtus productiva

ipſius actionis, & eſt voluntatem applicans ad operandum, in tantùm præciſè ſpectata, nihil confert ad ſalvandum, quòd Deus non ſit cauſa peccati: quia etiam concurſus creaturæ in actu primo ſpectatus, prout eſt virtus productiva actionis peccaminoſæ eſt: actus indifferens ad ponendum, vel non ponendum peccatum; & tamen hæc indifferentia præciſè ſumpta non eximit creaturam, quòd ſit verè cauſa peccati. Tota ergo ratio, cur Deus non ſit cauſa peccati, in hoc tantùm ſtabit, quòd determinetur, & non determinet ad peccatum. Sed neque hoc ſalvat, quòd Deus non ſit cauſa peccati. Tum quia. ponamus quòd cauſa ſecunda aliam cauſam ſecundam potens ſit determinare ad actum malum, tunc illa cauſa determinata cenſebitur adhuc eſſe cauſa peccati, ſi voluntariè acceptet illam determinationem, nec ſe illâ exuat cùm poſſit. ſed Deus voluntariè determinatur à cauſa ſecunda: poſſet enim ſi vellet non determinari, & potuiſſet, ſi vellet, non feciſſe decretum concurrendi etiam ad malum. Ergo adhuc erit cauſa peccati Deus. Tum quia. Inefficax diſplicentia ſi ſit conjuncta cum poteſtate abſoluta ne ponatur res diſplicens, non excuſat, quominùs aliquis ſit verè cauſa peccati, ut in multis materiis videre eſt. ſed in Deo eſt inefficax diſplicentia, & eſt conjuncta cum poteſtate abſoluta, ne ponatur res diſplicens. Ergo. Min. Prob. Quia illa eſt inefficax diſplicentia quæ ad agendum non movet, cùm movere poſſit. Tum quia. ex communiori ſententia, determinat ſe creatura ad ſpeciem actûs peccaminoſi, Deus autem determinat ad individuationem actûs, ſine qua determinatione ad individuationem, non ponetur ſpecies illa actus peccaminoſi. Cur ergò illa determinatio inducit peccatum in creaturam, non inducit in Deum?

Proponuntur aliæ Rationes.

Respondet 5. quidam. Deum concurrentem concurſu indifferenti, ut fiat vel non fiat peccatum, non eſſe cauſam peccati: quia non facit contra debitum, pura, non facit, quod debet non facere, ſed facit quod debet, & tenetur facere. & cùm ratio peccati conſiſtat in privatione rectitudinis debitæ actui peccaminoſo ineſſe, ſi Deus non facit contra debitum concurrendo ad actum peccaminoſum, non erat cauſa peccati. Porrò concurrendo ad actum peccaminoſum ex decreto ad utrumlibet indifferenti, quòd non faciat contra debitum, hoc inde eſt, quia concurrit ut Agens primum & univerſale, adeoque magis ſecundùm debitum ſibi operandi modum, quàm contra ipſum: quia debitus Agenti univerſali operandi modus eſt, concurrere juxta exigentiam cauſarum ſecundarum, adeoque concurrere juxta determinationem earundem cauſarum ſecundarum. Declarabat hoc ulterius. Omne operans per voluntatem debitum habet agendi nonniſi ſecundum prælucentem rationem, teneturque hæ dictamina ſequi, Ut ordo debitus ſervetur, & u directivum dominetur dirigibili: & quonian creatura operando actionem peccaminoſam agit contra dictamina prælucentia; ideoque eſ cauſa peccati; Quia verò Deus, operando u Cauſa univerſalis ex decreto indifferenti actiones peccaminoſas, ſequitur dictamina rectæ rationis propria, apertum eſt, quòd non operetu contra debitum ſibi operandi modum. Hæ verò dictamina ſunt: Licet principio univerſa concurrere ad utrumlibet cum voluntate creata. Cauſæ primæ licet agere juxta exigentiar agentium ſecundorum.

Contra eſt. Tum quia. Vi hujus explicationis poſſet excuſari, quòd Deus æque a peccatum inducat, atque ad bonum, eò quò æque utrumque ſpectet ad cauſam primam, ne id agat contra debitum ſuum operandi modun & ſicut tu dicis, licet principio univerſali concurrere ad utrumlibet cum voluntate creata, it ego dicam, licet principio univerſali, ad utrumlibet inducere voluntatem creatam; vel ſi ho non licet, nec illud licebit. Tum quia. Agendo Deus ſecundùm illum debitum ſibi operandi modum, vel cauſat peccatum, vel non cauſa ſi non cauſat: Ergo non cauſat omnes actione creatas, nec ad illas concurrit. ſi cauſat: Erg peccati cauſa eſt: quia nihil poteſt eſſe cauſa peccati ſine peccato. Tum quia. Negabit Durandus habere Deum dictamen, ut ad utrumlibe immediatè concurrat. Tum quia. Priùs inquiri debet, An aliquid ſit in ſe bonum. ſecund inferri debet. illud Deum operando non facer contra debitum operandi: dicam enim Deu mentiri, ſed non peccare: quia non facit contr debitum operandi modum. Cùm autem cauſare peccatum non ſit bonum, ſi illud Deus cauſat (ut cauſat, ſi ad illud immediatè concurrit hoc ipſo faciet contra debitum operandi modum. Tum quia. Cauſando peccatum, & no faceret contra debitum operandi modum, u ſupponitur, & faceret contra debitum operand modum: quia cauſare peccatum ſumma ſanctitas non poteſt. Tum quia. ex hac Doctrina ſequitur Deum facere peccatum. Quod ipſun probatur. Illud quod facit Deus non contr debitum, illud facit & cauſat, ut aſſumit reſpondens. ſed peccatum eſt illud quod facit Deu non contra debitum. Ergo peccatum eſt illu quod facit, & cauſat. Minor probatur. Illu quod facit Deus non contra debitum, eſt illu quòd faciendo & cauſando creatura facit contra debitum. ſed illud quod facit creatura contra debitum eſt peccatum. Ergo illud quòd facit Deus non contra debitum eſt peccatum Tum quia. Vel habet Deus hoc dictamen, licitum eſt cauſæ primæ tanquam cauſæ univerſal eſſe cauſam peccati; vel non habet hoc dicta men

ẽn. si habet hoc dictamen. Ergo est causa ccati: intentio autẽ respondentis erat ostenre, Deum non esse causam peccati. Si autem eus non habet hoc dictamen. Ergo est alia actio, à parte rei, quam Deus non causat: mpe peccaminosa actio. quomodo autem iln non causat, si ad illam concurrit.

Respondent 6. alii. Ideo Deum non esse usam peccati: quia non concurrit ad formalitem peccati quà talis, licet concurrat ad alias rmalitates. Nec longè abest Explicatio homistarum dicentium. Ideò Deum non se causam peccati, quia Deus est causa entis ià ens est, & non est causa talis entis.

Contra est. Tum quia. Hæ formalitates ad quas non concurrit Deus, vel sunt negatiæ. & sic secundùm dicta suprà, æquè creatura on erit causa peccati ac Deus. si positivæ. Ero ad illas concurrit Deus, adeoque eas causat uia nihil est productum, quod non sit ab illo. um quia. Hæ formalitates vel sunt idem reater inter se, & sic totum à Deo producitur. vel on idem realiter, & hoc erit fictitium. Tum uia. Ratio talis entis ab ipso ente non distinuitur realiter. Ergo utraque producetur. Quando autem S. Thomas dicit: Divinam productionem terminari ad ens, non ad tale ens, oc solùm significat quòd Deus omnia entia roducat, non autem nonnisi quædam. Unde tiam infertur intellectum elevatum non tanùm ad vitalitatem, sed & ad supernaturalitaem concurrere, licet id non faciat nisi quà eleatus.

Respondet 7. Oviedo multis præmissis. Respectu actus peccaminosi inprimis potest considerari divina Omnipotentia per modum principii physici influentis in materialem actionem peccaminosam. ad quam non se habet ut purè non impediens, sed in eam influit; non est tamen causa peccati: quia non concurrit per modum principii immediatè liberi: Omnipotentia enim non est principium formaliter liberum. Deinde respectu ejusdem actus peccaminosi potest etiam considerari voluntas divina expediens suam omnipotentiam, eamque subjiciens voluntati creaturæ. Sic sumpta voluntas nullum actum habet respectu actionis peccaminosæ, etiam materialiter sumptæ; quia omnis actus voluntatis divinæ, qui per modum principii proximi & remoti supponitur ad actũ liberum voluntatis, potest conjungi cum illo, & cum negatione illius. Decretum etiam concurrendi, non est nisi concurrendi dependenter à voluntate creata. quo posito decreto Deus jam non manet formaliter liber ad concurrendum, vel non concurrendum. Ex quibus conficitur, quòd nec Omnipotentia. nec voluntas divina sit causa peccati.

Contra est. Tum quia. Si ex eo Deus concurrens ad peccatũ non peccat, quia Omnipotentia divina non est Principium formaliter liberum, dicam etiam homicidam non peccare, quia Potentia occisiva non est formaliter libera. si autem dicas, illam potentiam à voluntate libera applicari, inferam. Ergo cùm Omnipotentia à voluntate divina libera applicetur, peccabit Deus concurrendo ad peccatum. Tum quia. Bene potest concedi Deum liberè concurrere ad actionem peccaminosam: à quo enim cogitur vel necessitatur? & tamen certum est Deum non esse causam peccati. Ergo hoc aliunde debet salvari, & non ex eo, quòd concurrat per omnipotentiam, quæ non est formaliter libera. Tum quia. Supposità prædestinatione, liberè nos adhuc Deus salvat. Ergo & supposito illo decreto, liberè concurrit. Quod in hoc fundatur: quia scilicet necessitas ex suppositione usus libertatis, quæ potest auferri, non destruit libertatem. Etsi posità voluntate injustitiæ ipsa actualis factio injustitiæ est mihi adhuc libera. Ergo & in præsenti de Deo idem dicendum.

DIFFICULTAS II.

Quare Deus non est Causa Peccati?

Præmitto 1. *Decretum Trident. Sess. 6. Can. 6. Si quis dixerit mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permissivè solùm sed etiã propriè & per se, adeò ut sit proprium opus ejus, non minùs perditio Iudæ quàm vocatio Pauli, Anathema sit.*

Præmitto 2. Hos tres terminos. Auctor, Causa, Concurrens, distinctos esse. & quidem quod *Auctor & Causa* distinguantur, in rigore loquendo, probat vel exinde Oviedo. Quia operarii adhibiti ad structuram sunt causa ædificii, non tamen Auctores. sed solus architectus est Auctor. universaliterque Auctor definitur quod sit principium alia comprincipia dirigens. *Nomine autem Causæ quid veniat*, petatur ex physicis. ubi dictum, Causam esse principium determinans vi suâ ad existentiam, consequenter jam causa per se erit id quod determinat ad existentiam, vi suâ, quà tale. *Causa autem* per accidens est, quę concurrit per conjunctionem cum alio principio, determinante vi suâ existentiam effectus. Nomine autem concurrentis venit non aliud, quàm quòd actio sit dependens ab aliquo, qui dicitur concurrere. In præsenti, Quare Deus non sit Auctor peccati, remittitur ad Controversam. quare non sit causa peccati, hîc discutietur. Distinctè autem conceditur, Deum concurrere ad peccata. quia actio peccaminosa, ex eo ipso, quia non est quid increatum, est dependens à Deo.

Præmitto 3. *Peccatum formaliter & primitivè stare in actione interna*, & si operetur aliquis actionem externam quàm pessimam, si operetur sine ulla actione interna, imò cum elicita adhuc detestatione, non censebitur esse causa peccati, nec facere peccatum. Porrò cùm respectu

ſpectu Dei actiones peccaminoſæ creaturarum, habeant ſe per modum actus externi, ſi Deus concurrat ad illas actiones ſine ulla volitione interna peccati, non cenſebitur eſſe cauſa peccati.

PRÆMITTO 4. *Duplicem cogitari poſſe voluntatem divinam*, ſeu Decretum voluntatis circa actus liberos. Primum, quod appellari poteſt univerſale, quo Deus dicit; Volo ita attemperare meum concurſum, ut voluntas creaturæ rationalis libera maneat. In hoc decreto non eſt volitio peccati, ſed eſt volitio tollendæ indifferentiæ, quam habebat Deus ad ſervandam vel non ſervandam libertatem creaturarum, & eſt volitio libertatis creatæ; & ſicut in illo decreto univerſali inefficaci, quo Deus vult homines ſalvare, non diſcernuntur qui ſunt morituri in peccatis, qui non morituri, ſed fertur intentio Dei, ut pro ſua parte neminem velit damnatum, & ſuâ gratiâ deſtitutum. Item, qui habet voluntatem vendendi gladium volenti emere, non hoc ipſo diſcernit empturos ad defenſionem vitæ, vel empturos ad occidendum: quia pro illo ſigno vult ſolùm auferre ſuam indifferentiam ad vendendum, vel non vendendum; Ita & in præſenti, pro hoc ſigno non diſcernuntur peccaturi, ſi non impediatur libertas. ſed attendit ſolùm Deus pro illo ſigno ad auferendam ſuam indifferentiam de ſervanda, vel non ſervanda indemni libertate creata, licet in ſenſu reali, & propter coëxiſtentiam aliorum ſignorum, omnia attingat notitiâ divina. Secundum Decretum eſt, quòd Deus de peccatis in ſpeciali format, & hoc ita poteſt concipi: Volo quantum eſt ex me non fieri actus malos: quia tamen volo ſalvare libertatem creaturæ, nolo impedire, & ſubtrahere meum concurſum, quo etiam in decreto non vult Deus peccatum. Illuſtratur hoc perſiſtendo in prædicta Inſtantia: Volens vendere empturo ſuum gladium, & in poſteriori ſigno expreſſè eximens quòd nolit vendere propter occiſionem injuſtam, quantum eſt ex illo. Hic nec in priori nec in poſteriori ſigno, quod eſt quaſi explicatio prioris, vult occiſionem injuſtam. Sic etiam Deus nec in illo priori, nec in iſto poſteriori decreto, quod eſt quaſi explicatio prioris, vult peccatum. Videtur hæc ratio deſumi ex Anſelmo. L. de Lib. Arbit. cap. 8. Ex quo infert Bellarm. Lib. 2. de Amiſſ. grat. cap. 10. Quòd ſi Deus vellet hominem peccare, vellet id, quod non vellet, eum velle. Ubi agnoſcit uterque non dari in Deo volitionem peccati.

PRÆMITTO 5. *Quòd cùm liberum Deo fuerit facere vel non facere Decretum ut liberè agerent creaturæ, quo ſuppoſito Decreto poſſunt uti, vel abuti concurſu Dei creaturæ pro ſuo arbitrio, fit, quòd ſi abutantur illo concurſu Divino, per accidens ſe Deus habebit ad peccatum.* Et ſicut cùm Muſicus ædificat, conjungitur habitus Muſici cum habitu ædificatoriæ, eſtque indifferens ad conjung cum habitu ædificatoriæ; ideò muſicus eſt cauſa per accidens ædificii: Ita & Deus non eſt cauſa per ſe peccati. & ſicut muſicus non mediante ædificatore ædificat; aliàs ædificaret mediante ſeipſo, nihil autem reſpectu ſui ipſi per modum mediantis eſt, cum quo ſtat ut Muſicus per accidens ædificet. Sic & Deus poterit immediatè concurrere ad peccatum, quamvis nullo modo ſit per ſe cauſa peccati. Quod ipſum in hoc reſolvitur, quia concurrit nonniſi per conjunctionem cum creatura determinante vi & voluntate ſuâ exiſtentiam peccati. H præmiſſis.

Formatur Ratio, Cur Deus non ſit cauſa peccati. Deus concurrit etiam ad actiones peccaminoſas: quia actio illa eſt dependens à Deo, ut dixi Præmiſ. 2. non eſt tamen ex Doctrina Trid. cauſa peccati: ut dixi Præm. 1. quia actio peccaminoſa reſpectu Dei eſt actio externa, ut dixi Præmiſ. 3. ad quam per ſe non eſt illa ipſius volitio; imò quantum eſt ex illo, terminata eſt nolitio, ut dixi Præmiſ. 4. licet ſit cauſa per accidens hoc ſenſu: quia ſuo Decreto Omnipotentiam ſuam, & vim concurrendi conjungit cum creatura, quæ per ſe vult peccatum. Tota hæc ratio ad hoc tendit, quòd non poſſit oſtendi volitio, quâ Deus velit peccatum; ſine autem volitione peccati, non poteſt committi peccatum.

Formatur deinde hæc ſecunda Ratio. Deus nec ex formalitate Cauſæ definitiva, nec ex formalitate Cauſæ intellectualis, poteſt argui, quod ſit cauſa peccati. Non ex formalitate definitiva cauſæ; quia hæc petit, ut aliquid vi ſuâ determinet ad exiſtentiam effectus. Cùm autem Deus non determinet ad exiſtentiam peccati, fit ut non ſit cauſa peccati, attendendo præciſè ad formalitatem definitivam. Non etiam eſt cauſa ſecundùm quod eſt intellectualis: quia non poteſt ens intellectivum peccare, niſi agat tanquam agens intellectuale: bruta enim non peccant. Si debet agere tanquam agens intellectuale, debet agere ex intentione finis quà talis: hoc enim proprium intellectivorum eſt. Hinc & Deus, ut peccet, debet agere ſecundùm intentionem peccati, qui autem agit ſecundum intentionem alicujus, agit ex amore & inclinatione: ſolus enim amor, & inclinatio ad finem, urget operis executionem. Et quia Deus nunquam inclinato animo eſt ad peccatum, obſtante illius infinitâ ſanctitate, fit ut Deus nec peccet, nec ſit cauſa peccati.

Formari poſſet tertia Ratio. Quòd Deus nec ad ſpeciem, nec ad individuationem actus peccaminoſi determinet. Sed quia hæc ratio procedit ex principiis non ita certis circa individuationem actus peccaminoſi, licet illorum meminerit Arr. d. 10. Phyſ. ſect. 2. n. 98. & Bernal de ſcientia Media; ideò remitto ad ea quæ

dicta

[di]cta sunt in materia de Prædeterminatione in [si]mili.

Sed Dicendusné Deus causa saltem ejus quod pro Materiali & pro positivo dicit peccatum?

Respondetur, *Quod non.* Tum quia. [N]on aliter est causa peccati creatura nisi cau[sa]ndo illud materiale. Ergo si cum hoc stat ut [a]dhuc creatura verè sit causa ipsius formalis, [q]uod reperitur in actione peccaminosa, etiam [D]eus erit causa ipsius formalis peccati. Tum [q]uia. Tenet nostra illatio contra Thomistas, [q]uòd si Deus prædeterminaret ad materiale [p]eccati, hoc ipso prædeterminaret ad formale. [E]rgo etiam bene arguitur, quòd si esset Deus [c]ausa ejus, quod pro materiali dicit peccatum, [h]oc ipso esset causa etiam ejus, quod pro formali [d]icit peccatum. Tum quia. In præsenti ad duo [a]ttendendum, ut salvetur sanctitas Dei, & ut [s]alvetur ratio causæ primæ, utrumq; autem hoc [s]alvabitur si non dicatur Deus esse causa illius [m]aterialis, quia salvabitur ejus sanctitas longè [m]elius, dicendo Deum, ne quidem illius mate[r]ialis esse causam; salvabitur ratio causæ primæ: [q]uia tribuetur Deo concursus ad illud materia[l]e. Tum quia. Etiam ad illud materiale non est Deus inclinato animo, nec illud vult appetitivè. Ergo non est causa illius, ut dictũ suprà. Quamvis autem illa entitas sit bona physicè ne sit ob[j]ectum appetentię divinæ, obstabit illius malitia moralis. Tum quia. Quando Calvinus voluit, Deum esse causam peccati, voluit illum esse causam homicidii, furti, &c. & non erat solicitus de negationibus sequentibus, quas pro formali, probabilis nonnisi Theologia adstruit, hinc dicere Deum esse causam materialiter sumpti homicidii, furti, &c. est dare hoc quod voluit Calvinus.

DIFFICULTAS III.

Objectiones in Oppositum.

Objicitur 1. Auctoritas Scripturæ. *Ad eam explicandam.*

Noto. Quòd Deus licet actiones malas, injuriativas aliorum nolit, ex suppositione tamen illarum, potest velle patientiam sanctorum. Ita explicatur locus Gen. 45. & cap. 50. Actorum 2. & 4. Deinde creat Deus impios ampliativè, hoc est, futuros impios; sed non creat, hoc est, non causat per se illorum impietatem. Imò neminem reprobat reprobatione positivâ, nisi post prævisa absolutè demerita, & in hac vita, neminem indurat positivè, sed nonnisi negativè. Quando autem Deus significatur quasi impellens & movens ad malum, id hoc solo sensu verum est; quia utitur Deus malis, tanquam instrumentis, permittitque eos malè agere.

Addit Bellar. cit. cap. 13. Deus non solum permittit impios agere mala, &c. sed etiam præsidet voluntatibus malis, easque flectit, in eis invisibiliter operando; ut licet vitio suo malæ sint, tamen à Divina providentia ad unum potiùs malum, quàm ad aliud, non positivè sed permissivè ordinantur.

Objiciuntur 2. Auctoritates præcipuè S. Aug. quarum meminit cit. Bellar. c. 16. In auctoritate, quæ habetur Lib. 9. Conf. cap. 8. non plùs vult Aug. quàm Deum, ex suppositione vitii alius, ordinare suâ providentiâ correctionem alterius, vel loquitur de sola volitione, quæ est permissiva peccati, ut Ench. 100. c. Cap. autem 101. loquitur Aug. de actionibus cæteroqui indifferentibus, quas Deus bonâ voluntate potest velle, licet illas velit mala voluntate homo; quãdo autem Aug. Lib. 6. de Gen. ad Litt. cap. 15. dicit, voluntatem Dei esse rerum necessitatem, loquitur de exclusione fati, & quòd Deo aliquid efficaciter volente, semper res fiat. Sed negamus Deum efficaciter velle peccata. Lib. autem 5. contra Julianum cap. 13. non reprehendit eum in hoc, quòd Deus deserendo, seu permittendo, tradat passioni ignominiæ, sed in hoc eum reprehendit: quia negabat unum peccatum puniri altero. Eodem autem capite, quando dicuntur peccatores per potentiam in peccatum compulsi, non hoc significatur, quòd positivè ad peccata impellat; sed quòd admirabili potentiâ, ita regat impiorum corda, ne aliud perficiant, ut vult Bellarm. nisi quod ipse permittit, non impediendo, ut ferantur in hoc potiùs, quo etiam modo explicari debet locus ex Lib. de Grat. & Lib. arb. cap. 20. & 21. Unde etiam August. interdum permissionis Decretum, vocat electionem, ut videre est Lib. de Correp. & gratia cap. 7. Et ibidem cap. 10. non plùs vult, quàm quòd etiam mala Deus sinat, ut ex illis bonum eliciat, præscitque illa, licet ad præsciendum non præcedat decretum ut fiat peccatum, ut videre est apud eundem, Lib. de Prædest. Sanct. cap. 10.

Objicitur 3. Quod est causa causæ est causa causati. Deus autem est causa actionis, unde resultat deformitas.

Respondetur. Negando Min. Concurrit enim Deus ad illam actionem, sed non est causa illius.

Instatur 1. Concurrit Deus ad actionem peccaminosam. Ergo est causa illius.

Respondetur. Negando Cons. quia ad hoc ut dicatur Deus concurrere, sufficit ut actio illa sit dependens à Deo, adeoque non à se, ut ita maneat proximè & immediatè in ordine impedibilis à Deo, hocque requirit formalitas causæ primæ, ad esse autem causæ, requiritur determinare ad existentiam, operari ad existentiam peccati, quod Deus non facit.

Instatur 2. Deus determinavit se, ut concurrat ad actiones nostras peccaminosas. Ergo saltem illa determinatio erit peccaminosa. Et certè, ponatur creatura locô Dei cum aliis ad

agendum concurrens, ponatur eadem determinare se ad concurrendum ad peccatum, cum posset non determinare, peccaret illa creatura. Ergo idem de Deo dicendum.

RESPONDETUR. Determinavit quidem se Deus ad concurrendum, sed sine ulla volitione peccati. Creatura etiam illa si determinaret se ad concurrendum ad peccandum, teneretur que ad conservandam libertatem, eo etiam casu non peccaret. Unde etiam alligatio voluntatis ad concurrendum, si nec directè, nec indirectè causaret peccatum, sed solùm satisfactiva esset obligationi, ne lædatur libertas; illa alligatio, non esset peccaminosa.

INSTATUR 3. Si creatura ab alia determinaretur ad actum peccaminosum, acceptaret nihilominùs voluntariè determinationem, peccaret. Ergo etiam Deus quamvis concurrat ad peccatum nonnisi determinatus à creatura, peccabit.

RESPONDETUR. Determinationem illam acceptans creatura, si directè, vel indirectè vellet illud malum, & si non haberet obligationem non impediendæ libertatis alienæ, peccaret acceptando determinationem: utrumque autem oppositum convenit Deo, non vult enim etiam indirectè peccatum Deus: quia non vult unquam indirectè actionem malam cui annectitur peccatum, & habet obligationem non impediendæ libertatis creatæ.

OBJICITUR 4. Inefficax displicentia, si sit conjuncta cum potestate absoluta, ne ponatur res displicens, non excusat, quominùs sit causa rei displicentis, adeoque & peccati. Deus autem nonnisi inefficacem displicentiam habet peccati, cùm habeat potestatem absolutam illud impediendi.

RESPONDETUR. In Deo esse peccati displicentiam efficacem, quantum est ex parte Dei, hinc deterret, præbet auxilia &c. licet non sit efficax absolutè: hoc ipso enim non posset unquam poni peccatum.

Has & similes objectiones, ordinariè solent Auctores ex eo solvere, quòd Deus sit causa universalis, adeoque non habens obligationes causarum particularium. Sed hâc methodo non utimur, quia obnoxia est multis illationibus: dicam enim, Deum posse mentiri: quia ille est causa universalis, & non habet obligationes causarum particularium.

OBJICITUR 5. Necdum ex allatis satisfieri intentioni Trid. Sess. 6. de Justif. quia non ostenditur differentia in concursu ad bona opera & ad mala: quam tamen differentiam requirit Tridentinum inibi.

RESPONDETUR. Non fuisse mentem Trident. quòd in concurrendo ad peccatum & bonum opus, non detur ratio aliqua communis; aliàs alterutrum deberet sine concursu Dei fieri, est ergo in hoc convenientia, quia ad utrumq; Omnipotentia concurrit, sed est differentia i[n] modo concurrendi: quia ad bonum opus con[-] currit Deus ex intentione efficaci, etiam quan[-] tum ex illo, ut sit, prædefinitq; istam actionem ut dictum in prima parte. Ad actionem auten[m] peccaminosam, non concurrit cum amore, & inclinatione, velletq; potiùs illam, quantum e[st] ex illo, non fieri. Est & alia differentia in mo[-] do concurrendi: quia concursus qui offertur a[d] malum opus, est in ordine naturali; concurs[us] autem ad actiones excedentes, qualis est v. [g.] vocatio Pauli, habet sibi oblatum concursu[m] supernaturalem. Denique ad bona opera pr[æ-] cedit adhortatio, dehortatio ad mala &c. qu[æ] omnia ostendunt diverso modo Deum concu[r-] rere ad bona, diverso ad mala opera.

OBJICITUR 6. Vel Deus habet auxilia eff[i-] cacia impediendi omnia & singula peccata, v[el] non habet, si non habet. Ergo Deo efficacit[er] salvare volenti, aliquod humanum resistit arb[i-] trium, quod est contra August. Si habet. Erg[o] quòd non impediat, est causa illius. Nam no[n] impediens censetur esse causa moralis.

RESPONDETUR. Deum habere in man[u] sua auxilia efficacia, illa tamen non offerend[o] non est causa peccati: quia causa non impedien[s] tunc est causa moralis, quando illud non impe[-] dire fundatur in directo, vel indirecto appetit[u] intentioneque mali, & quando, ut non ponatu[r] impedimentum aliunde non est obligatio; e[st] autem in Deo obligatio tuendæ nostræ liber[-] tatis.

OBJICITUR 7. Reperitur aliquid in pecca[-] to, quod ita dependet à Deo, ut non dependea[t] à creatura: nempe ipsa individuatio actûs: de[-] terminat enim Deus ad hanc individuam actio[-] nem peccaminosam. Ergo saltem respectu i[l-] lius Deus erit causa.

RESPONDET Oviedo. Deum non deter[-] minare existentiam absolutam alicujus indiv[i-] dui peccati, per voluntatem intentivam huju[s] individuationis præ alia; sed tantùm negat prin[-] cipia indifferentia ad omnia alia individua, & a[d] hoc individuum concedere, illudque permitte[-] re. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. Quia videtur suppo[-] nere, quòd determinatio ad individuationem actûs, dici possit permissio; hoc autem non po[-] test concedi. Tum quia, non dicitur causar[e] Omnipotentia permissivè: quo modo autem etiam erit determinatio individuationis permi[s-] siva. Tum quia, si nomine permissionis intelli[-] gatur quòd fiat nonnisi ex suppositione, qui[a] creatura vellet se determinare ad speciē actûs, Deus autem determinat ad individuationem hoc quidem verum est, sed non salvat permissio[-] nem in esse permissionis. Ratio, quia etiam ef[-] ficax auxilium, prædefinitio appetitus pœniten[-] tiæ, procedunt in Deo, ex suppositione, nec ta[-] men

ıen hæc dicuntur permissio. Tum quia. Determinatio ad unum non apparet qui sit permisso agendi; & ita, qui determinat Paulum, ut nonnisi militet, non dicitur Paulo permittere ilitiam.

Respondetur 2. Quòd Deus determi-rt ad individuationem, non quomodocunque, d cum actu displicentiæ, & ex suppositione, on tantùm determinationis ad speciem actûs, d & vagè ad quemcunq; tandem actum individuum peccati, quamvis Deus offerat hunc potis quàm illum positivum suum concursum, ex autem non sequitur Deum esse causam pecti: quia quantum est ex illo, & speciem, & individuationem actûs nollet: & sicut si Petrus habeat duos gladios, ad quorum alterutrũ habeat s Paulus, si determinatus sit idem Paulus quonque ex illis occidere Andream, non est Peus causa occisionis si impediat, ne hoc gladio ccidat sed hoc potiùs; ita & in præsenti. Unde æc determinatio est impropria, hoc est import exhibitionem hujus potiùs, quàm illius indidui concursus, idque adhuc cum displicentia, d non est determinatio propria & rigorosa, uæ est initium motûs cum inclinatione, & ad eterminationem, & ad id, ad quod est determinatio.

Respondetur 3. Ad dicta de prædeterminatione conformiter. Creaturam se determinare etiam ad individuationem actûs, licet ad anc ipsam concurrat etiam Deus. Ex his autem, quæ hactenus in solutione objectionum alata, responderi potest ad eas rationes, quibus npetitæ sunt receptæ aliorum rationes, proantes Deum non esse causam peccati. Imò ut x illis suum robur maneat.

QUÆSTIO II.

De Subjecto Peccati.

NOn quæremus hîc de subjecto Peccati, hoc sensu. An scilicet possit peccare aliquod Ens, quod tamen non sit creatura rationalis: Supponunt enim omnes, quòd quorum non est actiones morales producere, eorundem etiã non sit peccare. Nec quæritur, de hoc, An peccatum sit solius voluntatis tanquam subjecti? An etiam ipsius intellectûs? Nam supponitur non esse peccatum ubi non est libertas; actus autem intellectus, non sunt actus potentiæ liberæ, sed potius quæretur. An possit esse aliquod subjectum capax venialis, & non mortalis, & è converso &c. &c.

Circa quod indubitatum est, ut possit aliquid reddi capax extrinseci venialis, & non mortalis: sive id fiat non liberè, ratione scilicet appositæ Prædeterminationis, similis ei, quam ponunt Thomistæ, nos impugnamus. Vel ratione selecti auxilii facientis nunquam peccare mortaliter, & ex suppositione reddentis incapax subjectum ad peccandum mortaliter. Sed quæretur, An hoc possit oriri aliunde? sit

DIFFICULTAS I.

An sit possibilis Creatura, potens peccare venialiter & non mortaliter, & è converso?

DIcendum est 1. *Non posse ostendi Implicantiam per locum positivum, Creaturæ, quæ possit peccare venialiter & non mortaliter*, est Conclusio, quam in substantia docet Arriaga d. 48. hîc n. 26.

Probatur. Quia nulla potest talis implicantia per locum positivum adferri.

Confirmatur Instantiis, quæ rem quidem suadent, sed non demonstrant positivè; solvique possent conformiter ad hæc, quæ allata sunt in Animastica, ubi actum. An sit possibilis intellectus determinatus nonnisi ad quædam cognoscenda. Tum quia. Potest Creatura peccare venialiter actu, & non peccare mortaliter actu. Ergo poterit habere & potentiam peccandi venialiter, quin habeat potentiã peccandi mortaliter. Neque valet, si retorqueas Argumentum, quod probet de facto talem in nobis potentiam haberi: quia cùm & fide, & experientiâ doceamur de existentia mortalis, & venialis, non possumus in nobis ponere talem potentiam. Tum quia. Sicut in sensibus datur determinatio v. g. in oculo ad colorem non ad odorem, cùm tamen id conjungatur in sensu communi: Cur etiam non poterit dari indifferentia & potestas ad committendũ veniale, sine indifferentia ad committendum mortale, licet utrumq; hoc conjungatur in nobis. Tum quia. In educatis honestè datur impotentia quædam politica ad exercendas aliquas actiones inhonestas, quæ passim à plebeijs honestè non educatis exercentur, cur non poterit dari similis impotentia physica ad exercendas graviter inhonestas actiones morales. Tum quia, ut urget Arriaga. Non implicat contradictionem potentia libera, quæ possit honesta, vel indifferentia amare, non tamen inhonesta; & talis est potentia in Deo, & in Beatis. Cur ergo non erit possibilis determinata ad non sequendum turpe. Et sicut dantur bruta nullo modo habentia cognitionẽ sufficientẽ ad ullum peccatum; & è contra, dantur homines, habentes & cognitionem, & libertatem ad id sufficientem. Ergo etiam poterit esse aliqua substantia divinitus, quæ naturâ suâ possit habere cognitionem mediam, talem scilicet, qualis est in semiebriis vel semidormientibus, illa autem substantia indubiè non est capax plùs, quàm venialis.

Objicitur 1. Et esset illa creatura non peccativa mortaliter, ut supponitur, & non esset: quia non datur creatura seipsâ sancta; talis autem creatura esset, seipsâ sancta.

Respondetur. Negando fore talem creaturam seipsâ sanctam: carentia enim mera pec-

cati mortalis non est gratia, nec sanctitas, de qua hîc, quæ sit scilicet specialis participatio naturæ divinæ. Et sicut implicat creatura quæ sit substantia supernaturalis; ita implicabit creatura, quæ sit seipsâ sancta, hoc est, substantialiter sibi identificans gratiam. Quia tamen in Materia de Pœnitentia dicebamus, quòd actus amoris sit suo modo sanctificativus: & quia fieri posset, ut illa creatura nollet velle peccare mortaliter ex amore Dei; nondum tamen illa foret seipsâ sancta: quia seipso sanctum, intelligitur substantialiter sanctum; illa autem creatura prædictum actum non identificaret sibi. Sed ad defendendam possibilitatem talis creaturæ & ad defendendum, quod nulli creaturæ debitus sit actus supernaturalis, tenendum erit, illam creaturam ex imbecillitate sua non esse peccaturam mortaliter: quia scilicet non potest progredi ad perfectionem deliberationis, quâ perfectione illi denegatâ, sequitur quòd non possit peccare mortaliter. Sed inde non sequitur fore illam seipsâ sanctam.

Objicitur 2. Illa creatura non peccativa mortaliter, etiam positâ occasione, deberet id nolle propter actum elicitum; qui ipse vel esset naturalis, vel non esset naturalis. Si non esset naturalis, hoc ipso tribueremus vim non peccandi mortaliter viribus naturæ, quod est contra Concilia. Si autem habeatur vi actus supernaturalis. Ergo deberet dari creatura habens exigentiam naturalem ad gratiam, ex cujus adjutorio deberet non peccare mortaliter; impossibilis autem judicatur creatura dicens connexionem naturalem cum gratia supernaturali.

Respondetur. Negando sequelam, posset enim illa creatura poni impeccabilis mortaliter, non beneficio actus eliciti, nolendi peccare mortaliter; sed ratione suæ naturalis determinationis non potentis habere sufficientem advertentiam ad mortale. Ad eum modum, quo sine ullo actu elicito sensus communis non apprehendit spiritualia, & potentia visiva sonũ; imò proposito sibi objecto, Visné peccare mortaliter, posset illa creatura habere actum elicitum, volo peccare: neque tamen per hoc peccaret mortaliter: quia hoc ipsum voluntarium haberet cum tali infirmitate, qualis præfundatur in imperfecta advertentia, consimiliq; ei, quam haberet semi-sopitus, vel medio-vesanus, dicens, volo peccare mortaliter. Deinde Patres qui non tribuunt vim non peccandi viribus naturæ, loquuntur de præsenti statu, qui est secundùm suppositionem fomitis corruptæ naturæ, totque tentationum infestantium nos, cæteroqui potentes habere advertentiam plenam, & voluntarium plenum, non loquuntur autem de creaturis impotentibus habere plenam advertentiam. Denique, etiam naturalis voluntas non peccandi mortaliter, non potest stare cum voluntate peccandi, ob oppositionem prædicatorum; quam etiam naturalem nolitionem peccandi, si in nobis non dejicerent tot tentationes non peccaremus. Sed quia eam dejiciunt, longè faciliùs adhuc, quàm dejiciant similem voluntatem supernaturalem; ideò indigemus no gratiâ supernaturali.

Objicitur 3. Illa creatura deberet ess substantia supernaturalis, quia deberet esse ina missiva gratiæ.

Respondetur. Negando quòd definitiv substantia supernaturalis sit substantia inamissi va gratiæ. Deinde posset poni illa substanti sine ulla gratia divina, quæ videtur congruer nonnisi naturis intellectualibus, potentibus plé nè æstimare gratiam amantis Dei. Deinde, for tè posset poni qualitas consimilis gratiæ; ita, u dicam, delicata, quæ nequidem cum veniali sta re possit, & tamen animæ decorativa, ejusqu gratificativa.

Dicendum est 2. *Possibilem esse creaturam quæ possit mortaliter peccare, & nunquam venial ter, ortâ venialitate, ex defectu plenæ advertenti* Est Conc. contra Arriaga, eam tamen ten Oviedo, citatus n. 164.

Probatur 1. Quia id non implicat co tradictionem.

Probatur 2. Possibilis est, per Arriag substantia indifferens nonnisi ad honesta vel in differentia. Ergo possibilis erit determina nonnisi ad amandum omni actu Deum; vel si v lit odisse ad odiendũ, ad eum modum, quo Bea sunt determinati nonnisi ad amandum Deun & quod in illis facit lumen gloriæ, Cur in cre tura non posset facere species aliqua natural impressa altior circa Deum; ita tamen ut poss etiam, si velit, odisse Deum, quod non permitt Visio. Subsumó, talem creaturam implicat pe care venialiter; quia vel peccaret odiendo Dei & hoc non: quia nullum odium Dei est venia vel peccaret amando, & hoc non: quia nullus a mor Dei quà talis, proportionatus gradui not tiâ, potest esse peccatum veniale. Vel cert ponamus creaturam, quæ sit indifferens ad amandum Deum, amore etiam venialium subla tivo, vel ad odiendum; talis creatura non posse venialiter peccare non enim peccaret venialite amore sublativo venialium; id enim in termin repugnat; quomodo enim esset venialium sub lativus, si ipse esset venialis. Et sicut imaginabilis est calor omnium tepiditatum sublativu qui alicujus tepiditatis non est sublativus; it inimaginabilis est amor venialis, venialium sub lativus. Neque peccaret venialiter alio De quia odium Dei, semper est mortale.

Neque dicas, Odium Dei posse esse veniale non inquam dicas: quia suppositâ advertenti plenâ, qualis hîc supponitur, sicut non potest es se, ut peccatum mortale quà tale, sit veniale; it nec actus odii Dei potest esse venialis. Si supe

riore

riores suppositiones non placeant ad defendendum possibilem esse creaturam, quæ possit peccare mortaliter, & non venialiter, pone ergo hanc suppositionem. Non videtur repugnare creatura ita perfecta intra gradum intellectualem, ut nunquam possit exercere imperfectas advertentias, & imperfectum voluntarium, certè illis creatura non posset peccare, venialitate orta ex defectu plenæ advertentiæ: nam & peccaret ex defectu plenæ advertentiæ, ut supponitur, & non peccaret ex defectu plenæ advertentiæ: quia ex dignitate suæ speciei intellectualis non posset unquam habere imperfectas advertentias: esset quidem in hac creatura locus cogitationibus bonæ fortunæ, sed suppositis illis cogitationibus, jam non esset in illa locus imperfectæ advertentiæ: quid enim implicantiæ in tam perfecta creatura?

PROBAT 3. Oviedo. Dantur in Deo ita perfectæ cogitationes, ad quarum perfectionẽ non attingit Angelus, & ita perfectę in Angelo, ut ad earum perfectionem non possit eniti homo, & inter homines doctos, ita perfectæ apprehensiones, quarum rudes non sint capaces. Ergo etiam inter ipsas creaturas, potest dari ita perfecta, ut nonnisi plenè advertat, quod aliæ creaturæ non habent; hæc autem, quî peccabit venialitate ortâ ex defectu advertentiæ? Quamvis autem qui potest majus, potest & minus; id tamen hoc nonnisi sensu verum est, quando illud minus est ejusdem generis cum majori, vel quando majus necessariò continere debet minus, hocque inductio ostendit. Jam autem non est necesse, ut perfecta deliberatio contineat imperfectam.

OBJICIT 1. Arriaga. Ut illa creatura censeatur posse odio habere Deum, debet posse aliud bonũ amare, cui Deum quodammodo contrariũ apprehendat. Jam autem in amore illius boni posset peccare mortaliter vel venialiter: nam immediatè ad odium Dei, qui est summum ac infinitum bonum, non posset determinari.

RESPONDETUR. Non implicare, ut immediatè prosiliatur ad odium Dei sub aliqua ratione mali repræsentati, quantumvis non cogitetur tunc de amore alîus boni formali & directo, præcipuè cum Deus, quamvis sit summum & infinitum bonum, non semper tamen ut tale, repræsentatur. Deinde argumentum hoc, non urget intentũ: quia quamvis possit illi creaturæ repræsentari aliquod bonum retrahens ab amore Dei, & ad se alliciens; sed nego implicare creaturam, quæ si allicienda sit, nõ possit allici, nisi cum plena advertentia adeoq; sit allicienda nonnisi cum advertentia inducente peccatum mortale.

OBJICIT 2. idem. Videtur ex terminis notum, quòd qui potest peccare mortaliter, possit & venialiter: nam ea natura quæ non terretur gravi malitiâ, quo minùs amplectatur objectum, multò minùs terrebitur minori.

RESPONDETUR. Negando Assumptum. Concedoque, quòd ea natura, quæ non deterretur culpâ gravi, non sit deterrenda culpâ levi; si aliunde non sit impedita, ne committat culpam levem: impeditur autem prædicta creatura à culpa levi, quia non potest advertere advertentiâ excusante à mortali, in qua suppositione loquimur.

OBJICI potest 3. Si possibilis esset creatura impeccabilis venialiter, vel esset impeccabilis venialiter, nonnisi excludendo venialitatem ortam ex indeliberatione; vel esset impeccabilis venialitate etiam ex objecto. v.g. quod non posset unquam mentiri jocosè; vel impeccabilis venialiter ratione materiæ, neutrum dici potest. Non primum: quia non esset major ratio, cur non possit peccare indeliberatè, & tamen possit mendacio jocoso peccare. Non etiam secundum: quia videtur arbitraria possibilitas talis creaturæ, quæ sit determinata vel non furari, vel furari nonnisi magnum: præcipuè verò, quia furtum majus, est furtum tot & tot minorum:

RESPONDETUR. Conclusio procedit de sola venialitate ortâ ex indeliberatione. An autem possibilis sit creatura impeccabilis etiam aliis venialitatibus, de hoc non loquitur Conclusio; posset tamen admitti talis creaturæ possibilitas: non repugnat enim fortassis creatura, quæ indecens arbitretur furari parum, non verò furari multum; & quamvis illud multum non sit nisi paucorum obolorũ repetita repetitio, quia tamẽ collectio illorum obolorum habet formalitatem notabilis, posset fortassis esse determinata creatura nonnisi ad notabile, & licet furtũ oboli, & determinatio ad illum furandum, non sit nisi venialis, cùm tamen determinatio ad furandum multum, non sit composita ex pluribus venialitatibus, posset esse mortalis illa determinatio, utpote respiciens collectionem notabilem, adeoque habentem jam diversam moralitatem; unde illud furtum magnum, physicè quidem esset collectio minutorum furtorum, sed moraliter esset nonnisi magnum furtum.

DIFFICULTAS II.

An sit aliquod subjectum cum Originali capax hîc & nunc, nonnisi venialis?

S. Thomas hîc q. 99. a. 6. dicit impossibile, quòd peccatũ veniale sit in aliquo cum originali peccato absq; mortali. Oppositum sentit Alvarez hîc disp. 191. qui salvâ pace & reverentiâ debitâ tanto Doctori, oppositum probabile reputat, consentiente Bannez 2dâ 2dæ q. 10. a. 1. dub. 2. Idem docet, Canus & alii Thomistæ, qui dicunt hanc sententiam esse creditu difficilem, quibus accedunt noster Suar. & Vasq.

DICENDUM est. *Subjectum peccati venialis potest esse etiam is qui nonnisi originale habet.*

PROBARI solet 1. Quia si non posset aliquis

habens originale priùs committere veniale quàm mortale, id ex eo esset: quia, ut urget S. Thomas, Homo, in primo instanti usûs rationis, est obligatus sub mortali convertere se ad Deum, tanquam ultimum finem, quæ conversio si ponatur, auferet originale, si non ponatur, peccabitur mortaliter.

Responderi potest, quòd id non probet intentum. Tum quia. Non constat de hoc præcepto, & antequam de illo in schola discurratur, ordinariè ignoratur, nec colligitur illius obligatio aut ex scriptura. Ex qua enim? aut ex natura rei: quia sicut non ex natura rei habet hoc homo, ut habeat originale, ita nec ex natura rei ad illud auferendum obligabitur: imò nec obligatur ex suppositione originalis: quia cùm primum advertit aliquis se habere mortale actuale, non tenetur de illo conteri; & tamen major est obligatio ad dolendum de actuali, quàm de originali: quia magis est voluntarium. estque hæc obligatio tunc nonnisi, quando instat necessitas justificandi se, & aliud medium non superest ad Justificationem obtinendam, non urget autem necessitas ad se justificandum primo instanti; & exstat quidem præceptum de dilectione Dei, sed de implenda illius obligatione in primo statim instanti non constat. Tum quia. Quis unquam advertit ad primum instans usûs rationis. Unde ad suavitatem Legis divinæ spectat non obligare tam arctè. Tum quia. Non ita opposita sententia est vera, quin etiam nostra sit probabilis. Ergo accommodans se tali opinioni, non peccaret mortaliter.

Probari solet 2. Eversione alîus fundamenti oppositæ sententiæ: quia si non posset cum originali primo conjungi veniale, id ex eo esset: quia si talis moreretur, neque iret ad infernum: nam ille debetur nonnisi actuali mortali; neque ad limbum: quia hic punit solum originale, & actualia merentur ignem, qui illic non est; non etiam iret ad Purgatorium: quia hoc justificatis debetur.

Responderi potest, rationem non convincere: quia diceret aliquis cum Suar. & Vasq. spectare ad divinam providentiam non permittere, ut aliquis in tali statu decedat, dicitque Sanch. noster, Deum præscium, nullum ita affectum, decessurum esse, non statuisse illis certum locum. Quodsi quæras, quid foret, si decederet? Jam hoc erit futurũ conditionatum, & ad quod à nobis responderi non potest, nisi divinando, cùm de hoc nihil tractet scriptura, nec Patres. Petavius diceret, puniendũ igne, sicut tenet puniri & ipsos infantes decedentes sine baptismo.

Probatur 3. Ante perfectum usum rationis, vel datur imperfectus usus rationis, vel non datur. Si non datur, contra erit: quia experimur in pueris quòd scil. imperfectiùs, postea perfectiùs utantur ratione. Deinde, quæ ratio physica suadet in infantibus non dari usum rationis, rejiciendo id, in materialium dispositionum defectum, abundantiam humorum, & spirituum. Eadem ratio suadet prius esse imperfectum usum: defectus enim illi & excessus admittunt successionem. Quod si detur usus imperfectus rationis ante perfectum. Ergo poterit dari usus sufficiens ad veniale. Ergo antequam veniatur ad illud instans perfecti usûs rationis, poterit peccari venialiter.

Neque valet, si dicas ex Vasq. Plus requiri ad discernendam malitiam venialis, quàm mortalis, consequenter hominem, ante primum instans perfecti usûs rationis, non peccaturum venialiter; non inquam valet si id dicas, quia quamvis non sit peccaturus titulo perfectæ cognitionis habitæ de veniali, prout contradistincto à mortali, Cur tamẽ non peccabit titulo imperfectæ ad malitiam advertentiæ, & titulo imperfecti liberi, ad eum modum, quo semi-ebrii non perfectè discernunt malitias, peccare tamen possunt venialiter.

Quæ in contra objici possent, soluta manent in refutatione fundamentorum oppositorum posita in probationibus Conclusionis.

DIFFICULTAS III.

Possibilisné Creatura Rationalis naturâ impeccabilis?

NEgant plurimi. Suar. Lib. 3. de Ang. cap. 7. & Lib. 7. cap. 3. Vasq. 1. p. d. 231. cap. 3. Molina Valent. Arubal. Salaz. Granado. Turrianus. Tann. Raynaudus. Albertin. Quiros dis. 20. n. 180. & alii apud Ripalda d. 23. n. 31. Affirmat Ripalda cit. n. 45. Arriaga 1. p. d. 5. n. 20. Becanus 1. p. cap. 9. de Visione. q. 5. n. 4. favet Herize. Et ex antiquis Occam. Gabriel. Major.

Expendendæ sunt implicantiæ.

1. Implicantia est ab Auctoritate Sacra, tribuente soli Deo immortalitatem, indefectibilitatem, & similia, quæ Patres accipiunt pro impeccabilitate & indefectibilitate etiam morali.

Ad has & alias Auctoritates explicandas hæc adhiberi possent. *Primò.* Agere S. Scripturam de Creaturis, quæ de facto existunt, non de creaturis possibilibus. Et sicut illi qui tenent, quòd possit creatura permanens creari ab æterno, licet ex existentia æterna Filii Dei arguant Patres ejus Divinitatem, defendunt se per hoc, quòd egerint Patres de creaturis quæ de facto existunt; ita & in præsenti. *Secundò.* Adhiberi hoc potest, quòd Patres & Scriptura agant, de immutabilitate à se, quæ soli Deo competit. Innuit hoc Ambros. tomo 3. supra 1. ad Tim. 1. Quisquis immortalis est, non à se hoc habet, sed à Deo. *Tertio.* Adhiberi potest, agere Patres de mutabilitate, quæ sit, à non esse ad esse, quæ certè omni creaturæ convenit, verificaturq; etiam de creatura impeccabili, quæ transit à non esse

esse creatæ ad esse creatæ: & hoc innuit Fulgent. de fide cap. 3. ad Petrum: *Tene*, inquit, *omnem naturam, quæ non est Trinitas Deus, ab ipsa Sancta Trinitate creatam ex nihilo.* Et aliàs: *Ideò quippe*, inquit, *naturæ à Deo factæ proficere possunt; quia esse cæperunt: ideò deficere; quia ex nihilo factæ sunt.* *Quartò.* Adhiberi potest, agere scil. Patres de impeccabilitate & imutabilitate creata, comparata ad divinam impeccabilitatem, quæ potiùs peccabilitas est. Et hoc desumitur ex Damasc. Lib. 2. de Fide cap. 3. *Omne Deo collatum, qui solus incorporalis est, crassum & materiale reperitur: sola enim verè immaterialis, & incorporea Divinitas.* Nihilominùs nemo dubitat nostras animas, & Angelos incorporeos esse. Ita non obest ponere creaturam impeccabilem intellectualem, quantumvis antonomasticè impeccabilitas Deo sit tribuenda. *Quintò.* Adhiberi potest; quòd agant Patres de præsentibus creaturis, quæ non possunt jam reddi naturâ suâ impeccabiles, quo etiam modo explicat Ripalda cit. n. 62. locum Anselmi.

2. Implicantia est ex Thomistis. Nulla creatura potest esse regula honestarum actionum, creatura impeccabilis est regula honestarum actionum. Ergo creatura impeccabilis est nulla creatura. Jam autem universaliter, quando de subjecto conclusionis prædicatur negatio subjecti, toties res illa est impossibilis. Major probatur. Esse talem regulam soli voluntati divinæ competit, quæ sola est immutabilis, & exemplar sanctitatis. Minor probatur. Ideò Deus est talis regula: quia est impeccabilis, regulaque talis debet invariabiliter prosequi bonum, actionesque quæ conformantur tali creaturæ, essent honestæ. Ergo illa esset regula.

Respondetur. Nullam creaturam posse esse regulam à se: nec primam regulam, nec regulam omnis honestatis. Non potest esse regula à se: quia implicat ut esse ab alio, sit esse à se. Non potest esse prima regula: quia prima regula est: quâ non datur prior, præ regula autem creata, est prior increata non potest esse etiam regula creata, regula omnis honestatis: quia non potest esse regula honestatis divinæ: non ideò enim diceretur Deus honestè agere: quia conformaretur illi creaturæ, sed è converso. Ad eum modum, quo spiritualitatis norma, non est Angelus Deo, sed Deus Angelo.

3. Implicantia ex Vasquez. Nulla est possibilis creatura rationalis, quæ non possit apprehendere objectum turpe, efficaciùs ac viviùs, quàm honestum. Voluntas autem impeccabilis ex se deberet apprehendere honestum vivaciùs, quàm turpe.

Respondetur. Falsam esse Majorem, & sicut concretum ex visione Dei & creatura rationali, non apprehendit vivaciùs malum, quàm bonum. Cur ergò saltem alio modo, idem non competet alicui possibili substantiæ. Deinde, Minor etiam non demonstratur, posset enim vivaciùs apprehendere inhonestum, & tamen necdum illud sequi; quia voluntas potest eligere minùs contra quàm supponat Vasquez.

4. Implicantia ex Suar. Impeccabilitas illa non posset oriri ex Visione beata debita illi creaturæ: quia hanc deberi implicat. Non ex dilectione Dei naturali, & tamen necessaria: quia seclusâ visione, nulla notitia necessitat ad amorem; non ex determinatione naturali sequendi nonnisi honestum, quia objectum voluntatis extendit se etiam ad inhonestum sub formalitate delectabilis. Et si creatura hæc non datur, ergo nec est dabilis, quia ex S. Thoma, posuit Deus omnes possibiles gradûs entis.

Respondetur. Non implicare creaturam, quæ sit exigitiva perpetuò stare in dilectione Dei ratione alicujus altioris speciei impressæ de Deo; ita fortis, ut sit nata auferre propositionem objecti mali, forteque esset talis (si foret possibilis) species quidditativa Dei, licet non intuitiva, de qua actum in Ethicis. Sed quia hæc species saltem divinitùs auferri posset, & illâ ablatâ non daretur jam principium impeditivum peccati, hinc commodiùs dicetur proficisci impeccabilitatem ex determinatione naturæ nonnisi ad honestum. Et licet voluntatis, quæ nunc datur, sit objectum etiam inhonestum, sub formalitate etiam delectabilis, non tamen cujuscunque possibilis, ut videtur etiam exemplum hujus in determinatione divinæ voluntatis. Sic noster intellectus assentitur falso sub formalitate veri, & tamen habitus fidei est talis, ut falso etiam sub formalitate veri non possit assentiri, ut multi docent, ex determinatione essentiali ad verum, quod sit tale ex objecto; Ita similis determinatio ad honestum posset poni in illa creatura. Gradûs item omnes entis posuit Deus genericos, non specificos; talis autem creatura, contineretur sub gradu entis abstrahentis ab omni materia physica, non tamen Metaphysica. Hæc etiam ratio alibi repetitò soluta.

Implicantia ex Granado. Creatura subjacet mutationibus physicis, neque enim alligatur iisdem accidentibus. Ergo & subjacebit mutationi morali.

Respondetur. Ad salvandam mutationem moralem, sufficere nunc amare magis, nunc amare minus, & nunc, secluso amore, nonnisi odisse malum. Deinde etiam Antec. dubium est quoad aliquid. Fortè enim possibilis est creatura, quæ certa exigat accidentia, & aliorum sit incapax, & illis ablatis, ipsa etiam non possit existere, ut si sit illa creatura modus, neque tamen illa creatura erit actus purus: quia habebit accidentia. Transito Antecedenti,

Disparitas est. Quia positâ veritate Antecedentis, nulla potest ostendi suppositio, quæ statuat creaturam incapacem mutationum physicarum, ut non possit mutari ratione loci, temporis. Jam autem dantur suppositiones, in quibus potest non esse capax mutationis in malum, de quibus suppositionibus infrà. Deinde si creatura non esset capax mutationis, perfectibilitatisq; physicæ, non esset dependens à Deo in suo perfici, quod absurdum non sequeretur positâ creaturæ impeccabilitate, hoc ipsum declaratur. Creatum ex vi suæ subordinationis ad Deum in ordine ad perfici, debet esse dependens à Deo in ordine ad perfici: hoc ipso enim non esset Deus respectu illius perfectivus, quod vel argueret in Deo imperfectionem vel in entibus exhaustionem; Si scilicet in Entibus possibilibus cæteroqui infinitis non reperiretur prædicatum illâ creaturâ dignum. Cumque creatura sit dependens à Deo in aliis prædicatis, cur non dependebit & in perfici. Cæterum hanc dependentiam ad perfici, quamvis non possit habere creatura, in ordine ad singula prædicata (unde nihil potest perfici in ordine prædicatorum essentialium) ad salvandam tamen perfectibilitatem, sufficit ut in aliis sit perfectibilis: semper enim conclusio sequitur debiliorem partem, & ad inferendum, quòd sit aliquid perfectibile, sufficit esse in aliquibus perfectibile. Si autem creatura non esset capax perfectionis accidentalis, esset independens à Deo quoad perfici, non enim perfici posset quoad essentialia, ut aliunde noscitur, nec quoad accidentalia, ut supponit Antecedens. Quamvis autem creatura ponatur impeccabilis: quia tamen non ex eo esset adhuc independens à Deo quoad perfici, quoad alia, quamvis non quoad essentialem impeccabilitatem, fit, ut talis impeccabilitas non repugnet, repugnante cæteroqui creaturâ imperfectibili accidentaliter.

6. Implicantia est Durandi. Cui possibilis est error & inadvertentia in intellectu, possibilis eidem est defectus voluntatis seu peccatum: quia tota radix defectuum voluntatis, est defectus intellectûs. At nulla est creatura, cui non sit possibilis aliquis error. Cùm nulla sit quæ omnia possibilia objecta comprehendat. Ergo nulla est, cui non possit contingere peccatum.

Respondetur. Negando Major. quæ falsa est in Beatis, qui possunt in multis ad se non spectantibus errare, suspicari (licet id Deus ordinariè non permittat) & tamen non possunt peccare. Vera ergo est Major. Si aliunde non teneatur voluntas ne peccet. Minor etiam non demonstratur: quia quamvis non sit possibilis creatura omnium comprehensiva, possibilis est, quæ non formet judicium nisi de iis, quæ comprehendit.

7. Implicantia est Scotistarum. Nulla creatura potest seipsâ, aut alio bono creato satiari. Ergo est indifferens ad illud bonum deserendum etiam honestum, ac proinde ad peccandum.

Respondetur. Desertio boni honesti creati non est peccatum, si non sit conversio ad bonum inhonestum. Possibilis autem creatura desertiva boni honesti creati, sine conversione ad inhonestum, sed per prosecutionem alius boni honesti.

8. Implicantia, quam sibi opponit Ripalda n. 48. Nulla est voluntas rationalis, quam Deus non possit prævenire vocatione, cùm sufficienti, tùm efficaci. At voluntas rationalis cui ad actum præceptum præberi potest vocatio purè sufficiens, & potest peccare, & peccabit. Ergo. Major probatur: quia nulli est debita nonnisi gratia efficax, potestque præberi Deo ita remissa cognitio honestatis, ut sequatur dissensus vocationi.

Respondetur. Respectu illius creaturæ nulla erit vocatio quæ sit solùm sufficiens, habebitque se per modum efficacis ipsa determinatio naturæ. Procedit autem resolutio de consensu bono naturali; & licet nulla sit creatura de facto, respectu cujus non dentur gratiæ aliquæ nonnisi sufficientes; possibilis tamen est aliqua, respectu cujus omnis vocatio sit efficax infallibilitate oriundâ ex ipsamet determinatione naturæ inclinatæ nonnisi ad honestum. Casu autem, quo deberet illa creatura consentire supernaturaliter, darentur respectu illius tam gratiæ sufficientes, quàm efficaces: casu autem, quo daretur nonnisi sufficiens, tunc non daretur consensus honestus supernaturalis, daretur tamen naturalis, petitus ex ipsamet natura impeccabili.

9. Implicantia ex Paritatibus.

Prima. Repugnat substantia essentialiter peccabilis. Ergo & essentialiter impeccabilis.

Respondetur. Disparitatem esse. Quia prioris substantiæ productio derivata in Deum tanquam in auctorem, allineret illi imperfectionem, quòd producat aliquid substantialiter defectuosum in genere moris: Creando autem creaturam impeccabilem, erit auctor boni moralis.

Secunda Paritas. Repugnat substantia rationalis determinata ad amandum solum delectabile, & incapax moveri ab honesto. Ergo etiam repugnat substantia rationalis determinata ad amandum solum honestum, incapaxque moveri à delectabili.

Respondetur. Si Antecedens procedat de delectabili non peccaminoso, negari potest. Si procedat de delectabili peccaminoso Disparitas danda eadem, quæ ad primam paritatem.

Tertia Paritas. Repugnat substantia supernaturalis. Ergo & impeccabilis.

Respondetur. Si quis non neget Antecedens, Disparitatem dabit: quia est pro Antecedenti Implicantia, de qua suo loco. Nulla autem implicantia ostenditur pro consequenti. Hæc omnia aliter soluta, apud cit. Ripalda vide.

Post prædictos, talem implicantiam format Quiros: Implicat substantia volitiva, quæ seipsam amare nequeat, juxta illud; Amabile bonum unicuique autem proprium. Sed solius est Dei proprium, quòd semper sit honestum, illi se amare, cùm solùm amor divinus, nullo titulo possit esse prohibitus.

Responderi potest. Quòd illa creatura essentialiter impeccabilis, sit se amatura ex inclinatione quam habet creatura ad seipsam: positâ tamen prohibitione, jam non poterit se amare ex accidenti illius prohibitionis, cùm aliàs cæteroqui sit essentialiter determinata, nihil inhonestum agere, adeoque nec se poterit contra prohibitionem amare.

Instat idem. Proprium est solius Dei, ut nihil possit esse illi bonum morale, quòd non sit ipsi Physicè bonum, & è contrà. Creaturæ autem plura sunt bona physicè, quæ possunt esse moraliter mala: cùm enim subjecta sit voluntati superioris Dei, potest illi prohibere suas Physicas perfectiones. Sed sola natura, cui bonum Physicum non potest esse moraliter malum, est determinata ad honestum, & impotens peccare.

Respondetur. Sicut Deus non potest prohibere homini, identificatas illi perfectiones, ita nec illi creaturæ Physicam impeccabilitatem, aut perfectionem identificatam: casu autem quo non identificatam prohibeat perfectionem, hoc ipso, illa creatura non poterit illam perfectionem amare, utpote essentialiter determinata ad bonum. In forma autem, Nego, quòd sola natura, cui bonum Physicum non potest esse malum moraliter, sit determinata ad honestum. Si enim non repugnat natura impeccabilis (ut non repugnat) si ei prohibeatur bonum ejus Physicum, evadet jam illud bonum physicum, malum morale; adeoque inamabile à creatura essentialiter determinata ad bonum. His expensis

Assero 1. *Spectatâ mente Patrum, probabilius esse, repugnare substantiam creatam impeccabilem.*

Ratio. Quia quamvis auctoritates Patrum explicari possunt dictis suprà modis, simplicius illas accipiendo, videntur oppositum sentire. Quod ipsum inde colligitur. Tum quia. Omne id vitiari potest, quod non est summum bonum. Est Major Aug. L. de vera Relig. cap. 9. *Bona ergo sunt*, inquit, *quæ vitiantur, sed ideò vitiantur, quia non summa bona sunt.* Nulla creatura est summum bonum, ut docet Fides, & Metaphysica. Ergo nulla est creatura, quæ vitiari non possit. Tum quia. Omne quod deficit peccando, ideò deficit: quia ex nihilo conditum est. Nulla creatura est, quæ ex nihilo condita non sit. Ergo nulla creatura est, quæ non deficiat peccando. Major est Fulgentii de Fide ad Petrum c. 3. *Ideò creaturæ à Deo factæ deficere possunt peccando: quia ex nihilo conditæ sunt.* Tum quia. Cuicunque creaturæ rationali præstatur ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed gratiæ. Verba sunt August. Lib. 3. contra Maxim. c. 12. Ergo falsa contradictoria: quòd alicui naturæ præstetur, ut peccare non possit, est hoc naturæ propriæ, non gratiæ. Ergo ulteriùs natura impeccabilis, est nulla natura. Quod sic colligitur. Nulla natura est impeccabilis naturâ: Quia, ut dicit August. Omnis est impeccabilis per gratiam. Creatura impeccabilis, est impeccabilis naturâ, ut assumunt oppositi: Ergo creatura impeccabilis est nulla natura.

Assero 2. *Dari suppositiones possibiles, in quibus ratione positivâ non demonstratur impossibilitas creaturæ impeccabilis. Prima Suppositio* est ex Arriaga. Quia potest esse substantia intellectiva & non volitiva. *Secunda Suppositio* ex Ripalda: quia scilicet in ordine intelligentium non repugnat potentia apprehensiva honesti, & turpis, eaque appetitiva, eaque determinata ad amandum honestum, & odio prosequendum turpe. Additq; hanc perfectionem posse componi cum finitudine, & dependentia à Deo. Videturq; hanc perfectionem continere complexum ex voluntate rationali & habitibus infusis.

Assero 3. *Possibiles esse Suppositiones, in quibus implicet creatura impeccabilis essentialiter. Prima Suppositio* est, casu quo talis creatura ponatur ex natura sua nolle peccare, & tamen nolitione supernaturali: quia & esset illa supernaturalis nolitio, ut supponitur, & non esset: quia jam supponitur esse debita essentiæ illi impeccabili, cùm supponatur ex essentia sua, determinata ad nolitionem nonnisi supernaturalem. Et licet quidē ex suppositione involvente ipsam supernaturalitatem, posset alicui deberi aliquid supernaturale, & ita intellectui instructo habitu supernaturali, casu quo concurrat habitus, debetur nonnisi supernaturalis actio. Sed si suppositio non involvat supernaturalitatem, ut non involuit natura impeccabilis, si ponatur illi actio debita supernaturalis, hoc ipso, non erit actio illa supernaturalis. *Secunda Suppositio.* Si ponatur illa creatura, respectu boni & mali habens non tantum libertatem contradictionis, sed & contrarietatis. Ratio: quia & esset impeccabilis ut supponitur, & non esset,

posset enim palliatum malum amare, quod est peccare. *Tertio Suppositio.* Si nonnisi ratione alicujus adjuncti sit impeccabilis, quia & esset naturâ impeccabilis ut supponitur, & non esset, casu quo illud adjunctum ab ea separaretur, hocque contingeret, si ex adjuncto nonnisi superadditæ vocationis, redderetur impeccabilis.

QUÆSTIO III.

De sequentibus Peccatum.

Esset hîc agendum, de facilitate peccandi quæ contrahitur peccando, sed de hac ubi de habitibus. Quæ propria hujus loci & alibi non tractata hîc attingentur.

DIFFICULTAS I.

De Macula & Reatu sequentibus Peccatum.

ASSERO I. *Definitivè Maculam esse deformitatem contractam ratione peccati. Non addo*, habitualisné, an actualis: quia non est major ratio, cur ex uno, & non altero contrahatur. Si autem quæras, quid sit hæc ipsa deformitas? dici potest, illam in re esse ipsummet peccatum, quod habet turpitudinem & deformitatem, communicatq; eam animæ, quando est in anima. Hoc ipsum

EXPLICAT 1. Bellarm. quid sit, Lib. 1. de Amiss. Grat. cap. 17. Supponitq; cum communiori, maculam nihil aliud esse, quàm deformitatem, quam ponit peccatum mortale ex amissione gratiæ. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Non procedit per prima: quia quamvis divinitùs staret peccatum cum gratia, adhuc peccatum adferret maculam: Esset enim adhuc peccatum illud malum & turpe moraliter, & tamen non auferret gratiam. Ergo apparet turpitudinis hujus dari priorem conceptum. Tum quia. Consequitur nonnisi ad turpitudinem peccati ablatio gratiæ. Tum quia. Etiam in humanis aliud est amisisse gratiam, & aliud, maculatum esse.

EXPLICAT 2. Arriaga hîc d. 53. n. 11. Quòd macula sit ipsum habituale mortale moraliter, seu habitualiter permanens. Additque quòd hæc macula non possit propriè dici relicta ex peccato actuali, aut effectus illius: Est enim ipsum actuale moraliter permanens; nemo autem dicitur relinqui ex se, aut esse effectus sui.

NON SATISFACIT. Tum quia. Cui bono additur habituale habitualiter permanens: hoc ipso enim: quia habitualiter permanet, habituale est, & è converso. Tum quia. Hæc macula per Arr. non potest esse relicta ex peccato actuali; non etiam ex peccato habituali: quia cùm sit per ipsum macula ipsummet habituale, quomodo erit ex illo relicta, cùm nihil dicatur per eundem relinqui ex se, & tamen vel ipse S. Thomas hîc q. 86. a. 1. & q. 69. a. 1. supponit maculam causari à peccato. Tum quia. Si potest rationalitas esse causa risibilitatis, quamvis idem sit realiter cum risibilitate; Cur & macula non dicetur propriè oriri ex actuali, quamvis sit idem cum illo: quia una eademque res, ratione diversarum formalitatum, potest habere formalitatem & causæ Metaphysicæ & effectûs.

EXPLICATUR 3. ex mente S. Thom. cit. q. 86 conformiterq; ad datam definitionem. Quamvis in ratione talis entis inter corporea & spiritualia nulla sit æqualitas, tamen est aliqua proportio & convenientia fundata tam in hoc quia participant rationem communem entis quàm in hoc, quia nos spiritualia & abstracta sensibus concipimus per modum materialium ut ita modus cognoscendi, sequatur modum essendi; jamque spiritualia cum materialibus habebunt convenientiam, quoad modum, qu[o] concipiuntur; huncque modum concipiend[i] sequitur convenientia, & idem denominatio num. Ita. Porro in corporalibus, macula propriè dicitur, quando aliquod corpus nitidum perdit suum nitorem, inquit S. Thomas, qu[æ] perditio non debet esse per ipsius corporis no[n] existentiam: Nam non existentia non dicuntu[r] jam maculata; sed debet esse perditio nitori[s] fundata in ipsomet existente corpore, quod fi[t] ex contactu alterius corporis maculativi. Hin[c] etiam in spiritualibus ad similitudinem hujus oportet maculam dici. Et sicut in corporalibu[s] nitor est multiplex; ita & nitor animæ. Possumus in primis concipere intrinsecum quendam nitorem, qui stat in refulgentia luminis natura[e] rationalis per quam dirigitur in suis actibus, u[t] inquit S. Thomas; huic lumini opponit se dissonantia actionis ad naturam intellectualem. S[i] se opponit huic nitori, debet esse macula animæ stans in deformitate ipsius dissonantiæ ad naturam intellectualem inclusæ in actu peccaminoso. Est alius nitor animæ, ut ita dicam, adveniens, & hic est ex refulgentia divini luminis, inquit S. Thomas: scilicet sapientiæ & gratiæ; nitori sapientiæ supernaturalis, opponit se actio peccaminosa, quia non attendit ad ejus dictamen, amplectiturque malum pro bono, redditque stultum: ut stultescit, qui lutum putat aurum. Verificaturque illud Scripturæ. *Nos insensati.* Nitori autem gratiæ opponit sese ipsum peccatum natum expellere gratiam. Sicut macula corporalis pulchritudinem corporis, ideoque fit, ut peccatum sit macula per ordinem ad naturam intellectualem, sapientiam, & gratiam.

ASSERO 2. *Dari maculam peccati.*

RATIO. Quia macula nihil aliud est nisi peccatum in quantum habet rationem deformis & turpis, ex oppositione ad naturam intellectua-

lectualem, lumen à Deo datum, pulchritudinem gratiæ. Sed datur peccatum &c. Ergo.

ASSERO 3. *Duplicem esse maculam, mortalem & venialem.*

RATIO. Tum quia. S. Thomas hîc q. 89. a. 1. concedit etiam veniale secundùm quid maculare. Tum quia, etiam veniale habet suam dissonantiam, adeoque deformitatem. Tum quia, etiam in corporabilibus potest esse maculatio gravis, & levis. Quæ in contra objici possent, legantur apud S. Thomam.

Ad reatum quod attinet.

ASSERO 1. *Quòd reatus, nihil aliud sit quàm obligatio, seu debitum pœnæ*, ratione peccati commissi.

RATIO explicationis. Quia etiam in aliis materiis, ubi non intervenit mutuum, per ly *reus*, intelligitur debitum pœnæ. Ergo & in præsenti idem dicendum. In re autem hæc obligatio est ipsamet actio peccaminosa prout subdita juri divino, & potestati vindicativæ: quia si eo non circumstantionaretur, non esset à quo proficisceretur illa pœna, consequenter nec esset debitum pœnæ. Nec inde sequetur, non posse remitti peccatum, quin remittatur reatus: quia potest remitti culpa in quantum est fundativa juris ad offendi, & non in quantum subjacet juri vindicativo, ut etiam fit in humanis. Commodiùs autem explicatur reatus per dictam obligationem & debitum, quàm per dignitatem ad pœnam: quia dignitas ad pœnam, est quasi quid activum illius reatûs, tenetque se potius à parte causæ. Unde etiam rigorosè loquendo, non potest Deus facere, ut peccator non sit dignus pœnâ: Nam ipsa prædicata peccati, imbibunt in se illam dignitatem, & tamen potest facere suâ condonatione, ne habeat reatum pœnæ.

ASSERO 2. *Dari reatum.* Tum quia. De facto puniuntur homines pro peccatis, sed non injustè. Ergo cum debito & obligatione pœnæ: hæc autem obligatio est reatus. Tum quia. In omni Republica, malis debentur pœnæ. Tum quia. Datur in Deo justitia vindicativa, aliàs non haberet omnem perfectionem possibilem Deus, nec posset esse caput Reipublicæ rationalis, si scilicet non posset nec deberet vindicare. Ergo datur in exorbitantibus obligatio pœnæ, adeoque reatus.

Expressit hoc totum S. Thomas discursu hîc q. 87. a. 1. qui sic elucidatur. In rebus naturalibus id, quod consurgit in aliquid, ab eo detrimentum patitur, hocque experientia probat in calotis & frigoris pugna, hoc fundat reactionem & repassionem, semperque est penes id victoria, quod habet rationem excedentis & dominativi: Hoc ipso enim quia vincit, non tantùm non deficit, sed habet rationem excedentis subjugantisque sibi aliquid. Et hæc est prima Classis pugnantium. Secunda Classis pugnarum est inter homines, & ex naturali inclinatione inter homines fit, ut unusquisque deprimat illum, qui contra illum consurgit, quæ depressio est interdum moralis, malè loquendo, taxando &c. interdum physica. Unde etiam in luctis, nemo contentatur, nisi deprimat antagonistam. Tertia Classis est consurgentium in genere moris, quæ consurrectio convenit peccatis, respectu debiti ordinis cui opponitur peccatum. Unde per naturalem inclinationem ille ordo, & princeps ordinis, vult deprimere peccatum; non enim est ratio, cur alia principia, si aliquid contra illa insurgat, deprimant rebelle, & non ordo, princepsque ordinis, contra quem consurgit peccatum. Si autem deprimit peccatum ille ordo, hoc ipso illud punit, quæ quidem depressio, inquit S. Thomas, pœna est. Quod si considerentur ordines, contra quos consurgit peccatum. Primus est, ipsa ratio propria rectidictiva: hæc deprimit peccatum per conscientiæ remorsum. Secundus est, Leges humanæ, quibus attendentes gubernatores humani, puniunt peccatum. Tertius ordo est Legis divinæ, Deusq; peccatore si deprimit, punit, si punit; cùm non injustè faciat, dabitur in peccatore obligatio pœnæ, adeoque reatus. Hæc ex S. Thoma.

ASSERO 3. *Non esse æqualem reatum in omnibus peccatis.*

RATIO. Tum quia. Pœnæ non sunt æquales, quæ tamen attendunt ad reatûs qualitatem, quod vult script. Apoc. 18. v. 15. *Quantum glorificavit se & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum &c.* Tum quia. Non omnia peccata sunt æqualia. Ergo nec pœnæ illis æquales, adeoq; nec æqualis illis reatus præsuppositus pœnis. Tum quia. Ad hoc ordinantur à natura pœnæ, ut per repassionem pœnarum satisfiat æqualitati. Sed si esset in omnibus peccatis æqualis pœna & reatus, non fieret satis huic ordini: Si enim per peccatum omne, non ponitur eadem æqualitas in culpa, & tamen pœnæ omnes unicuique delicto infligerentur, hoc ipso per repassionem non fieret satisfactio ad æqualitatem, sed exsuperativæ essent pœnæ, quia si imparibus paria addantur, nascitur inæqualitas.

ASSERO 4. *In omnibus damnatis esse æqualitatem pœnæ reatûsque, stantem in carentia visionis.*

RATIO. Quia omnis damnatus dicit carentiam omnis Visionis divinæ, demeritumque.

ASSERO 5. *Esse in damnatis inæqualitatem carentiæ visionis, si spectetur secundùm gradus, quibus privantur damnati.*

RATIO. Quia poterat unus habere jus ad centum gradus, alter ad duos.

ASSERO 6. *Inæqualitatem carentiæ visionis spectatam secundùm gradus, augere quidem pœnam extensivè, sed inde non debere taxari majoritatem pœnæ.*

Ratio prioris. Quia major est extensivè carentia, quæ pluribus gradibus privat. Ratio posterioris est: quia aliàs magis puniretur, qui totâ vitâ sanctissimè vixit, commisitque nonnisi unum mortale, quàm is, qui totâ vita multiplicavit peccata.

Assero 7. *Gravitatem pœnæ debere spectari penes majorem intensioremq; dolorem, profectum ex æstimatione boni amissi.*

Ratio. Tum quia. Pœna non visi Dei, stat in dolore de non viso Deo. Ergo & major pœna in majori dolore. Tum quia. Positâ æqualitate in hoc, quod est videre Deum, inæqualitas in Beatitudine essentiali sumitur ex eo, quòd unus plura videat in Deo, magisq; amet. Ergo & per proportionem idem dicendum de pœna damni. Tum quia. Si ponatur mera carentia Visionis sine æstimatione boni perditi, & dolore, nulla erit pœna quæ dolorem contribuat. Ergo majoritas doloris secundùm præviam apprehensionem, adferet majoritatem pœnæ.

DIFFICULTAS II.

Pœna sequens mortale, potestné esse infinita?

IDem titulus sic aliter proponitur. An mortale, in ratione de meriti seu digni pœnâ, sit infinitum simpliciter.

Dicendum 1. *Non esse infinitum simpliciter, per se loquendo*, ita Arriaga de Incarn. d. 3. n. 17. Contra Suar. 1. 2dæ d. 2. de Peccatis sect. 3. n. 11. Aldrete disp. 4. s. 3. de Incarnatione.

Probatur 1. Quia, vel accipitur hîc infinitudo peccati ita conveniens peccato, ut non possit convenire meritis vitæ æternæ, vel non accipitur talis. Si accipitur talis, ut possit convenire meritis vitæ æternæ. Ergo non est infinitum simpliciter, quia nemo dicit infinita esse simpliciter merita nostra: vel accipit infinitatem convenientem nonnisi soli peccato. Et hæc non potest ostendi unde per se accipiatur; nec habet demeritum; sub ratione demeriti ullum principium, à quo per se infinitetur. Non enim à persona offensa: quia hæc quà talis nonnisi per se formalisat rationem offensæ, taxatq; tantitatem compensationis, ut suppono ex notitia offensæ. Non etiam infinitatur ex eo, quia poterat Deus ut Judex, prohibere lethale sub pœna longè acerbiori, quàm nunc eam patiantur damnati, & sic in infinitum: Nam hæc ratio non probat, quòd peccatum mereatur pœnam infinitam simpliciter, sed infinitam secundùm quid. Deinde negari posset, quòd acerbiores, & acerbiores possit Deus ex titulo Judicis assignare pœnas: Obstat enim locus citatus: Quantum se glorificavit, tantum date illi tormentum. Quicquid ergo supra adderetur, esset supra illud, quantum glorificavit &c. Adeoque supra Justitiam, præcipuè si esset notabiliter majus.

Hocque sentiunt Arriaga, Lugo, & Vega 5. de Iustif.

Probatur 2. Meritum in ratione meriti dum versatur circa Deum, non exinde jam habet titulum per se, ad infinitum præmium. Ergo nec demeritum per se dignum est pœna infinitâ.

Probatur 3. ex principiis Aldr. Non est peccatum infinitum in ratione offensæ. Ergo nec in ratione demeriti erit infinitum per se. Antecedens adlatum tenet nonnisi ad hominem, quia in nostris principiis est falsum.

Objicitur 1. cum Aldr. Infinita dignitas personæ operantis, ita communicat infinitum valorem operibus Christi, ut quilibet actus Christi mereatur de se infinitas uniones Hypostaticas. Ergo etiam cùm peccatum mortale mereatur omnem pœnam possibilem, erit infinitum in ratione demeriti.

Respondetur. Negando quòd mortale mereatur omnem pœnam possibilem: neque enim habet demeritum unde per se infinitetur; actiones autem Christi habent principium infinitativum.

Objicitur 2. cum eodem. Peccatum lethale, condignè meretur pœnam damni æternam, & aliunde infinitam, nempe carentiam Visionis, & Hypostaticæ Unionis. Ergo meretur pœnam infinitam.

Respondetur. Ad merendam pœnam æternam à parte post, sufficere demeritum finitum simpliciter, cùm etiam illa duratio semper sit finita. Carentia Visionis, & Unionis Hypostaticæ, est terminativè infinita pœna; sed non est pœna infinita, quæ desumatur ex dolore infinito, ob amissionem tantorum bonorum, de quo in præsenti quæritur.

Objicitur 3. cum eodem. Si mortale non meretur pœnam infinitam, posset æquali pœna respondere infinitis venialibus, ac unico peccato mortali.

Respondetur. Non esse possibilia infinita peccata venialia, & etiamsi essent possibilia non mererentur pœnam damni, siq; essent meritiva illius, hoc ipso transirent in mortalia: nemo enim tam grave damnum sine gravi malitia posset velle. Cæterum datis infinitis venialibus, si pro singulis, singulis momentis patiendum foret, mererentur pœnam sensûs infinitam duratione, adeoque æqualem durationi pœnæ pro mortali, cæterum pœnæ pro mortali, ratione intensionis, & adjunctæ pœnæ damni, graviores essent.

Objicit 4. idem. Gravis offensa in Deum est ejus naturæ, ut quævis satisfactio puræ creaturæ nunquam exæquet offensam. Ergo nec exæquabitur ullâ pœna.

Respondetur. Disparitatem esse. Quia taxa satisfactionis, mensuratur dignitate offendentis, comparata ad offensum, qui supponitur

est

ſe infinitus. Jam autem quod taxat per ſe pœnam, eſt malitia demeriti, quæ non ſupponitur ſſe infinita.

INSTAT idem. Supernaturale meritum pu- hominis condignè meretur ęternam gloriam, onſequenter infiniti actus ſupernaturales, merentur infinitè intenſam gloriam. Ergo cùm eccatum mortale plùs contineat mali in æſtimatione morali quàm quæ reperitur in infinitis neritis puri hominis, neceſſe eſt ut mereatur ondignè pœnam infinitam.

RESPONDETUR. Mortale ſub formalitate ffenſæ ſuperare quodcunq; meritum, cùm ſit nfinitum in ratione offenſæ, merita autem finii. Sed merita poſſunt ſuperare demeritum in atione præciſa & per ſe meriti, ſi cum majori dvertentia, affectu, intenſione &c. fiant.

OBJICITUR 5. Peccatum eſt infinitum in atione offenſæ per nos. Ergo & in ratione demeriti.

RESPONDETUR. Diſparitatem eſſe. Quia abetur unde infinitetur offenſa, non autem habetur unde per ſe infinitetur demeritum.

DICENDUM eſt 2. *Ex adjuncto, nempe ratione formalitatis offenſæ, peccatum mereri infinitam pœnam duratione.*

PROBATUR 1. Quia defacto dicit Scriptura, quòd detur tantum tormentorum, quantum aliquis glorificavit. Ergò cùm defacto pœna t duratione infinita, debebit dari reatus illius eu pœna, ſaltem ex accidenti, merens illam innitatem.

PROBATUR 2. Quia in ſimilibus malitiis ttenditur, ut pœna ſit ſuo modo proportionata ffenſæ. Ergo cùm nulla ſit proportio infinitæ ffenſæ ad pœnam etiam durationem finitam, ebebit mereri pœnam ſaltem duratione innitam.

PROBATUR 3. Quia niſi ponatur, quòd ſalem ex accidenti mereatur mortale pœnam æternam duratione, non poterit oſtendi ratio, ur Deus juſtè puniat reprobos æternis pœnis.

DICENDUM eſt 3. *Quòd mortale non mereatur pœnam infinitam quoad intenſionem, etiam ex ccidenti.*

PROBATUR 1. Quia ſi mortale mereretur pœnam infinitè intenſam ſaltem ex accidenti, tunc leterminatio, quòd nonniſi tanta ſit, eſſet ſpecialiſſimus favor Dei, & tamen oppoſitum ſualet Scriptura; tantum date illi tormentorum, quantum &c.

PROBATUR 2. Quia illud etiam, quantum x ſe non meretur peccatum, quod eſt impoſſibile; impoſſibilis autem eſt intenſio infinita pœnarum.

PROBATUR 3. Quia in mortali non tantùm ſt conjuncta ratio offenſæ, ſed ſimul etiam reperitur ratio malitiæ. Cumque offenſa per accidens taxet pœnam, per ſe autem eam taxat malitia, ut utraque formalitas ſibi proportionatè influat in pœnam, malitia finita, finitam debuit taxare pœnam quoad intenſionem, infinita autem offenſa taxare debuit infinitam durationem. *Sed demus Hypotheſim, poſſibilem eſſe pœnam infinitam in intenſione, diceturné mortale illam mereri?* Si eadem taxandi ratio ſervetur, non merebitur.

RATIO. Quia adhuc illud mortale in ratione malitiæ erit finitum. Si autem ſupponatur, Deus velle taxare intenſionem, ex ratione offenſæ, jam deberetur illi mortali pœna infinita in intenſione; quia proportionari debet ſuo modo ad dignitatem offenſi, infinito autem nihil proportionatum niſi infinitum. Taxando autem durationem ex ratione malitiæ, hæc duratio deberet eſſe finita: quia malitia quæ taxat eam durationem eſſet finita. *Sed poſſetné Deus taxare & durationem & intenſionem, attendendo ad rationem ſolam offenſæ?* Quòd poſſit ſub formalitate Dominii, dictum in materia de Pœnitentia. Sed ſub formalitate pœnæ, non poſſet.

RATIO. Quia cùm Deus non per ſe taxet pœnam, ſed ex accidenti, debet ſe accommodare per ſe taxativo, nempe malitiæ, quæ ſupponitur eſſe finita. Deinde ſi daretur peccatum infinitum non ſolùm in ratione offenſæ, ſed etjam in ratione malitiæ, non poſſet aliter puniri, niſi pœnâ infinitâ in intenſione & duratione. Ergo cùm non ſit infinitum in ratione malitiæ, debet eſſe diminutio: & ſicut non eſt liberum dignitati divinæ, taxare venialitatem, æquè per ſuam dignitatem, ac mortale; ita nec liberum, ſtante finitudine malitiæ, taxare pœnam omni parte infinitam: Quamvis autem homo debeat ſe reſolvere ad patiendam pœnam infinitè intenſam, potiùs quàm ad peccandum mortaliter, id non ex eo eſt, quaſi mortale mereatur pœnam infinitam, ſed quia in hoc pati, nulla eſt inhoneſtas, eſt autem in peccare.

OBJICITUR 1. Peccator meretur annihilari. Ergo etiam meretur pœnam infinitè intenſam.

RESPONDET Arriaga: Inquirendo, an annihilatio ſit minor præ illa intenſione infinita, vel major, vel æqualis. Si minor, erit argumentum à minori ad majus, viâ affirmationis. Si major vel æqualis, negat Antecedens. Circa autem objectum propoſitionis, an annihilatio ſit major pœnâ infinitè intenſa, ita diſcurrit, quòd ſcilicet minor ſit pœna annihilatio: quia exiſtentia cum talibus tormentis nihil boni adfert. SED ALITER AD IDEM OBJECTUM DICI POTEST. Quòd in ordine phyſico, majus ſit malum annihilatio: eſt enim negatio cujuſcunque boni Phyſici: ſed in ordine morali attendente ad dolorem & pœnalitatem pœnæ infinitè intenſæ, majus eſt malum illa exiſtentia, cùm negatio exiſtentiæ non poſſit adferre

(I) dolo-

dolorem. Paritas etiam negari poteſt: quia annihilatio eſt poſſibilis, non eſt autem poſſibilis pœna infinitè intenſa.

Objicitur 2. Jus ad infinitam Beatitudinem ſi quis haberet, totum illud amitteret per unum mortale, ea autem pœna eſſet infinita.

Responsum ſuprà. Fore illam pœnam infinitam terminativè, non formaliter: quia dolor de illa amiſſione non eſſet infinitus. Deinde, ex ſuppoſitione impoſſibili, quæ ſupponit jus ad infinitam beatitudinẽ, ſequitur aliud impoſſibile, quòd mereatur unum mortale pœnã infinitam, quia meretur amiſſionem illius juris.

Objicitur 3. Si tota illa pœna, quæ producitur totâ æternitate, infligenda eſſet unico inſtanti, eſſet infinitè intenſa. Ergo peccatum meretur infinitam intenſionem.

Respondetur. Hoc ipſo jam non fore pœnam illam infinitam in duratione, à nobis autem negatum meritum pœnæ infinitè intenſæ, ſi eſſet poſſibilis, quæ ſimul ſecum traheret durationem infinitam. Deinde, medius etiam terminus non convincit: Non enim tenet ratio, ut quod juſtè fit ſucceſſivè, juſtè fiat ſimul. Sicut nec tenet ex eo, quòd in infinitum poſſit dividi quantitas, illam ſecundùm communia principia poſſe dividi actu.

Quærit 1. ex hac occaſione Arriaga. *An ſit meliùs unico inſtanti torqueri infinitâ pœnâ? An verò totâ æternitate torqueri ut centum.* Dicitq; melius eſſe torqueri uno inſtanti: quomodo enim id quod in ictu oculi tranſit, & non relinquit veſtigium, ſed quodammodo citiùs perit, quàm ſentiri incipiat, comparari poteſt cum cruciatu æterno? Item, ſi quis vellet unico inſtanti videre Deum viſione infinitè intenſâ, & poſtea illum non videre. Cum diſtinctione dici poteſt. Si comparentur inter ſe, ſequens deſitio pœnæ cum perpeſſione ſucceſſivæ pœnæ. Melior eſt deſitio pœnæ illius infinitæ. Sed ſi comparentur infinitudo intenſionis cum negatione infinitudinis, melior eſt negatio infinitudinis.

Quærit 2. Idem cum Lugo, & aliis. *An pœna damni in ratione pœnæ ſit major præ pœna ſenſûs?* Affirmatque, pœnam damni eſſe minorem. Sed oppoſitum ſentiendum.

Ratio. Quia ex communi apprehenſione fidelium, pœna damni major cenſetur eſſe, quàm ſenſûs. Unde etiam illa vox inter viros ſpirituales invaluit. Quòd ſi Deus conjungeret viſionem & amorem Beatum cum pœnis inferni, infernus evaderet cœlum: & ſi conjungeret pœnam damni cum aliis cœleſtibus deliciis cœlum ſine Deo redderetur infernus; quæ communes apprehenſiones, non debent refelli niſi ratio urgeat. Tum quia. Si componantur inter ſe perceptio doloris, qui eſt ex non viſo Deo, & perceptio doloris ex pœna ignis, incomparabiliter eſt major pœna damni, non ſolùm ratione boni amiſſi, ſed etiam ratione conditionis doloris; dolores enim mentis incomparabiliter majores ſunt, doloribus ſenſûs. Cùm etiam ipſe dolor ſenſûs proveniat ex eo, quia anima eundem dolorem cauſat &c. Tum quia. Rationes in oppoſitum non convincunt. Quod enim dicitur, pœnam ſenſûs magis eſſe neceſſariam & debitam homini, quàm viſionem Beatificam, hoc ſenſu verum eſt: quia ſcil. viſio eſt bonum excedens, & non bonum ſenſûs, ex ſuppoſitione tamen divinæ ordinationis, gratiarum collatarum, finis creationis, magis eſt ad hæc neceſſaria & debita viſio: quia eſt fundativa majoris indigentiæ, expetibilitatis, &c. Quæ item ratio probat, quòd non fundet majorem dolorem pœna damni. Deniq; fides docet, eſſe dolorem de privatione viſionis, & tamen nemo dolet niſi de ſibi debito, aliquo modo, & de eo quo indiget. Si ergo agnoſcant dolorem de privatione viſionis, agnoſcere deben eam ſuo modo debitam, beneq; colligent, majorem eſſe de illa perdita pœnam: quia ex e ſolùm dicunt non eſſe majorem, quia non eſ debita. Quod autem adfert Arriaga. Majoren eſſe pœnam, ſi in extrema neceſſitate auferatu alicui fragmentum panis, quàm ſi ablati fuiſſen ante centum imperiales. Licet plus valean centum imperiales. Id non convincit. Nan hîc & nunc ille præferret panem, centum imperialibus, hîcq; & nunc habetur major pani indigentia. Nego autem præferri poſſe carentiam pœnæ, ſenſûs, pœnæ, & quidem pœnali viſionis Beatificæ, Negoq; haberi hîc & nun majorem appetibilitatem non dolendi pœnâ ſenſûs, quàm non dolendi pœnâ damni.

Quæritur 3. *An peccator fiat indignus omni poſſibili bono.* Præcipuè autem, ſi vellet annihilare Deum. Sed quia, ut dictum eſt, non eſt dignus omni poſſibili pœnâ, nec infinitâ in intenſione; habetq; jus, ne omni intenſione pœnæ puniatur, hoc ipſo, non redditur indignus omni poſſibili bono. Rurſus, cùm hoc ipſum, quod eſt velle annihilare Deum, ſit factura creatura rationalis per actum in malitia finitum, necdum mereretur pœnam infinitam duratione & intenſione: quæ enim major poſſet illi aſſignari pœna, quàm ſi id vellet malitiâ ſimpliciter infinitâ.

DIFFICULTAS III.

Juſtené Deus punit pœnâ æternâ damnatos?

ARticulus Fidei eſt à Metaphyſica demonſtrabilis: quòd juſtus ſit Dominus, & rectum judicium ejus. Ad Theologum ſpectat, reddere rationem juſtificandæ pœnæ. Videtur eſſe cōmodiſſima id probandi ratio ea, quam proponit Arriaga, & Salianus, L. 2. de Tim. Dei, c. 10. recurrendo ad rationem offenſæ gravis, contra perſonam infinitam.

Hæc

Hæc ratio. Si ut sonat accipiatur, non convincit in principiis Arriaga. Quia ille non tenet peccatum esse infinitum in ratione offensę, quomodo ergo debebitur illi infinita pœna justa? Deinde, posset Deus remittere culpam, & adhuc justè punire pœnâ æternâ. Quî ergo hoc justè facit, si justitia puniendi sit in sola culpa. Deinde, infinita persona offensa non ponit dignitatem ad pœnã infinitè intensam, per ipsum Arriaga. Quo ergò titulo statuet dignitatem ad pœnam infinitam duratione. Insuper ratio præcisa offensæ non fundat pœnam per se, sed malitia actionis quà talis, offensaque fundat per se nonnisi obligationem satisfaciendi dignitati læsæ; hinc non ex eo impossibilitas satisfactionis pro mortali urgetur, quia meretur pœnam infinitam duratione. Sed quia persona offensa est infinita, finitus lædens & satisfaciens. Imò absolutè loquendo, præcisa ratio malitiæ potest esse minor in peccato, quàm bonitas in actu bono; consequenter, si sit malitiæ aliquid sublativum, erit etiam sublativum pœnæ: quia sola malitia fundat per se pœnam, indubiè autem potest fieri actus amoris, isque supernaturalis, ex majori præcognitione, cum majori affectu, quam factum fuerit odium Dei. Hinc ille amor esset sublativus, per suam bonitatem, malitiæ odii, consequenter & pœnæ præfundatæ in illa malitia. Denique, casu quo offendatur persona Regis, potest deveniri ad tales pœnas, ut quamvis in Regno non sit major dignitas regalitate, tamen ita augeatur pœna, ut transeat in crudelitatem. Cur ergo non transit in crudelitatem æternitas pœnæ? etiam salvo hoc quòd Deus offendatur.

Prædicta Ratio sic denfenditur.

Nunquam ponitur offensa justa, quin ponatur malitia actionis, ut suppono ex Moralibus, & suprà dictis, præcisa tamen ratio offensæ inducit nonnisi obligationem satisfactionis per se, ut dictum suprà. Cæterum tamen ex accidenti fundat taxam pœnæ, offensa, quæ conjungitur malitiæ, taxatque illam cum respectu, quâdamque proportione ad personam offensam. Et quia hæc proportio dignitati infinitæ non potest esse nisi infinitudo pœnæ. Quid enim infinito proportionatur nisi infinitum. Hinc cùm non fundet offensa illa infinita adjuncta malitiæ gravi, infinitudinem pœnalitatis in intensione fundabit eam in duratione. Concedo, quòd quamvis sit maxima dignitas in Regno regalitatis, possit tamen pœna inflicta esse crudelitas, sed id est ex eo: quia illa dignitas est finita, adeoque superabilis ex judicio prudentum; sed æternitas pœnæ, non tantum non superabit, sed nec æquabit dignitatem infinitam, idque infinitudine actuali, cùm tamen duratio prædicta sit futura semper actu finita. Poterit autem Deus remittere jus ad offendi, & non omittere jus ad punire; quia hæc sunt duo diversa jura, licet ab eadem malitia peccati, connotata. Si autem non remittat jus ad punire, potest pro taxativo pœnæ accipere ipsam offensam, quæ quoad culpam est remissa, non remissa quoad jus puniendi, adeoque quoad jus taxandi pœnam. Cæterum si Deus remitteret offensam non tantum quoad culpam sed & quoad jus puniendi & taxandi pœnam, non haberet jam tunc titulum, pro mortali puniendi pœnâ æternâ.



TRACTATUS IV DE GRATIA.

Quæ sit connexio hujus Materiæ cum aliis, videatur in Analysi totius Theologiæ?

Quid vocis, & quid rei, & an detur Gratia.

PRÆMITTO I. *Quid veniat nomine Gratiæ?* Post Grammaticos explicat August. serm. 61. De verbis Domini cap. 1. *Ideo Gratia quia gratis datur.* Fundatur hæc acceptio in Aristotele 2. Rhet. c. 7. *Per quam*, inquit, *dicuntur rogati gratis aliquid facere.* Hinc primitivè nomine gratiæ venit donum gratis collatum. S. Thom. q. 110. Art. 1. in 10. per membra partitur acceptionem hujus vocis, Gratia, uno modo sumitur pro dilectione alicujus. Sicut consuevimus dicere, iste habet miles gratiam Regis. Secundò sumitur pro aliquo dono gratis dato; & ita dicitur, hanc gratiam facio tibi. Tertiò sumitur pro recompensatione beneficii gratis dati, secundùm quod dicimur agere gratias beneficiorum. Subdit S. Th. *Horum*, inquit, *trium, secundum dependet à primo, ex amore enim quo aliquis habet alium gratum, procedit, quòd aliquid ei gratis impendat, ex secundo autem procedit tertium.* Potest hoc totum, quod his ultimis verbis innuit S. Th. ita proponi. Quæ est proportio volitionis ad intellectionem, eadem est suo modo proportio donorum pendentium à volitione ad volitionem: Sicut enim intellectio dirigit volitionem illique confert ad operationem, ne sit aliquid volitum & tamen incognitum, estq; intellectio id à quo primò incipit motus: ita donum dependet à volitione amativa, taxat illa ipsummet donum, estque unde incipit, quare detur donum. Sicut ergo ex vi dependentiæ & prioritatis, quam habet intellectio præ volitione, sequitur ut intellectio prior sit volitione; ita sequetur ut dilectio & gratia interior, prior sit dilectione extrinseca, & gratia extrinsecè manifestatâ. Et sicut non potest esse volitio nisi sit cognitio; ita non potest gratuita donatio, sine gratia in priori, animoque affecto. Porrò intellectio & volitio ita conjugantur inter se, ut conspirent ad aliquos effectus, quales sunt artefacta, de quorum ratione est, manifestare, & opus intellectus fabricantis ideas, & opus voluntatis applicantis ad ideatum in executione ponendum; ita etiam ex illa affecta voluntate, seu gratia interna, & ex gratia externa seu dono pullulat in recipiente donum, gratitudo, quæ manifestat & præcedentem gratiam internam, & simul donum exhibitum.

Potest etiam esse quædam acceptio vocis Gratiæ, pro objecto merente ipsam gratiam internam, licet eam S. Th. ponat primam, quæ gratia antecedens illum amorem, potest appellari gratia objectiva, sive illa sit ratione perfectionis corporalis, sive ratione pulchritudinis perfectionisque moralis, videturque innuere Scriptura de hac gratia objectiva, Prov. ultimo *Fallax gratia & vana est pulchritudo.* Item illud Psalmi: *Diffusa est gratia in labiis tuis.* Hanc acceptionem quartam gratiæ non admittit S. Th. in præsenti ad significandam gratiam divinam, idque ex eo: quia hæc est differentia inter amorem divinum & creatum, quòd amor creatus supponat bonitatem non conferat, consequenter pulchritudo quæ in una persona supponitur, inquit Suar. ut alterius amorem sibi conciliet, non potest dici propriè gratia respectu illius: non enim est donum gratis ab illo collatum; At verò Amor divinus non supponit objectum bonum, sed facit. Hæc doctrina S. Thom. est vera, comparata ad collationem gratiæ à Deo oblatæ quâ talem, absolutè enim etiam respectu Dei datur gratia creata objectiva: Nam inprimis amat Deus possibilia & quidem amore necessario, & tamen sicut ipsa possibilia, quâ talia, in sua possibilitate radicali, ita nec amabilitas pendebit à Deo, nec fit à Deo illa amabilitas, sed supponitur. Cur ergo amabilitas illa & bonitas, adeoque & gratiositas (hæc enim pro eodem sumuntur) non poterit dici gratia objectiva.

Rursus comparatè ad actum hunc, quo intelligitur Deus conferre hanc gratiam, ille actus non supponit bonitatem, sed confert. Nihilominùs cur non poterit in Deo etiam intelligi actus complacentiæ ex præsupposita collatione gratiæ, qui actus supponat bonitatem, & nullo modo conferat. Ergo illa bonitas respectu illius actus non collativi gratiæ, poterit dici gratia objectiva. Et sicut, licèt sint aliqui actus in crea-

reatis, qui ponunt bonitatem in creatis, & tamen non supponunt, nec tamen hoc obest, quo minùs adhuc detur gratia objectiva; ita cùm etiam in Divinis sint actus aliqui voluntatis, conferentes bonitatem, & alii supponentes bonitatem, cur etiam respectu Dei non poterit dari gratia objectiva.

PRÆMITTO 2. *Quid quoad rem sit gratia.* Pressiùs, de re quæ est gratia, discurrendo. Gratia ut sic, est donum ex amore collatum. Usurpo potius hunc terminum ex amore, quàm ex gratia, ne de hoc ipso redeat quæstio, quid sit donum ex gratia conferri, & quia amor sine addito acceptus supponit pro amore amicitiæ, ideoque pro aliquo gratuito. Quod si sumatur gratia prout est subjectum istius Tractatûs, sumitur quidem pro dono: quia etiam ea, quæ sunt Ordinis excedentis, conveniunt quoad prædicata generica cum non excedentibus, ut tamen à reliquis condistinguatur, v. g. à dono perspicacis intellectûs, à dono cantandi, quæ non sunt objectum hujus Tractatus. Hinc nomine gratiæ venit donum supernaturale liberaliter collatum. Addit Ripalda d. 101. n. 5. quod ad salutem animæ & beatitudinem referatur, in quo addito conveniunt ordinariè Auctores. Et legitimum est, si procedat de gratia prout illa est de facto, & prout est præcisè objectum Theologiæ præsentis; absolutè tamen hoc additum non requiritur: quia impossibili nostra Beatitudine, non apparet per locum intrinsecum impossibilitas gratiæ. Item, si rigorosè loqui vellemus, non esset necessarium hoc additum, liberaliter collatum: Ex hoc ipso enim, quod sit donum, debet esse ex liberalitate collatum: neque enim merces vocatur donum. Duo hîc addi possunt. Inprimis quamvis hæc dona sint ex meritis Christi, & respectu Christi non sint gratiæ, sed potiùs merces meritorum; possunt tamen respectu nostri habere denominationem gratiæ, ad eum modum, quo dum emitur annulus offerendus, respectu emptoris comparati ad venditorem non est gratia; est tamen gratia comparatè ad eum, in cujus bonum emitur eique offertur. Rursus addi hoc potest, quando positis nostris meritis augetur gratia, nondum desinit illud augmentum esse gratia: ad eum modum, quo non solùm prima acceptio possessionis à Rege destinatæ, est gratia, sed & continuatio perceptionis fructuum ex illis bonis est, gratia.

PRÆMITTO 3. Dari de facto gratiam docet Scriptura Act. 15. *Per gratiam Domini nostri Jesu Christi credimus nos salvari.* Docet hoc constanter Aug. contra Pelagianos, & est ratio Theologica. Finis noster est Beatitudo nostra supernaturalis; huic fini debent provideri proportionata media, hæc autem debent esse gratia & ex gratia. Nam vires naturæ, & actus ejusdem, sunt huic fini improportionata.

De Divisionibus Gratiæ.

Sequor hac in parte methodum Suar. hîc Proleg. 3, cap. 3.

1. DIVISIO est *in Gratiam creantem & salvantem.* Gratia creans est donum à Deo conferibile, secundùm tamen exigentiam naturæ, sub hoc nomine veniunt bona naturalia, qualem gratiam ipse etiam admittebat Pelagius. Gratia autem salvans est donum supernaturale ordinatum ad salutem nostram. Ratio hujus divisionis est etiam auctoritas August. Ep. 95. ubi de creationis Gratia à Pelagio concessa loquens dicit: *Meritò & istam gratiam dici posse: quia non præcedentium aliquorum meritis operum, sed gratuitâ Dei bonitate donatum est.* Addit: *Est autem alia, quâ prædestinati vocamur, justificamur &c.*

2. DIVISIO est. *In gratiam supernaturalem quoad entitatem, & gratiam supernaturalem quoad modum.* Quæ divisio fundatur in doctrina de Divisione entis supernaturalis, & respicit citatam à Suario auctoritatem Anselmi de Concordia par. 3. *Quidquid contingit homini, quod adjuvat liberum arbitrium, ad accipiendam vel servandam gratitudinem, suæ gratiæ imputandum est.*

3. DIVISIO est. *In Gratiam Creatam, & Increatam*, seu temporaneam, & æternam, quâ Divisione utitur Magister & S. Th. & cum aliis Bellar. L. 3. de Grat. cap. 2. Nomine gratiæ Increatæ, venit amor Dei internus, quo nos dignatur, qui amor, est primum donum gratuitum. Nomine gratiæ creatæ, veniunt dona alia liberè collata, & restrictiùs loquendo, supernaturalia. Fundatur hæc Divisio itidem in Aug. de verbis Domini cap. 1. ubi etiam Spiritum S. appellat gratiam. *Gratia quippè*, inquit, *donum Dei est, donum autem maximum ipse Spiritus S. est.* Et ideò gratia dicitur, ipsaque prædestinatio accepta pro actu voluntatis Divinæ rectè appellatur gratia Increata, & æterna, quâ ratione S. Thomas intelligit Augustinum 3. p. q. 7. a. 13. ad 1. Hoc ipsum genus quod est gratia creata.

4. Divisione dividitur, *in Internam & Externam*, quæ divisio non ita fit, quasi sit aliqua gratia, quæ nullam perfectionem internam conferat, sed quia, non omnis gratia conferibilis v. g. Petro, afficit eundem per receptionem ejusdem internam seu unionem.

Nomine gratiæ externæ venire potest per Suar. omne donum Dei gratuitum conferens ad salutem, quod ipsi homini non inhæret. E contra gratia interna, est donum DEI gratuitum homini inhærens. Alii nomine gratiæ externæ intelligunt gratiam sensibilem, quæ non est spiritualis, nec unitur animæ; nomine autem gratiæ internæ, gratias spirituales internas. Sub gratia interna venire possunt, tam gratiæ increatæ, quales sunt jam explicatæ, & ipse Spiritus Sanctus, qui non inhæret quid in animæ, sed in justificatis spiritualiter inhabitat. Unde dicitur 1. ad Cor. 3. *Spiritus Dei habitat in*

vobis. Gratia autem ista externa creata potest magis & minùs dici externa: nam immutationes, quæ fiunt in appetitu sentiente, excitatio phantasmatum, delectatio sensibilis in bono, accedunt ad gratiam internam: quia juvant proximè ad actus mentis; magis tamen pertinent ad dona externa: quia non sunt spirituales. Cæterùm, datur major adhuc externitas gratiæ: nempe actus externorum sensuum, species deservientes ad actus mentis probos. Magisque adhuc ipsum objectum sensuum. Denique eò revocantur alia, quæ Deus ex universali vel particulari providentia providit ad salutem. Ratio hujus Divisionis est etiam auctoritas August. qui ipsam prædicationem externam appellat gratiam Dei, licet non per exclusionem gratiæ internæ, ita loquitur de spiritu & litt. c. 38. Defectum occasionum mali, gratiam appellat. Lib. 53. homiliarum hom. 23. *Regebam*, inquit, *te mihi, servabam te mihi, ut adulterium committeres, suasor defuit; ut suasor deesset, ego feci.* Concludensque ait, *Agnosce ergo gratiam.* Non absimilis huic divisioni est illa, cujus etiam meminit Oviedo hîc contr. 1. num. 12. Gratiæ scil. externæ perfectionis, & internæ inspirationis. Gratia externæ perfectionis dicitur, remotio extrinseca impedimentorum ad bene operandum, & occasionum ad peccatum. Gratia verò internæ inspirationis sunt auxilia, quibus homo internè prævenitur & adjuvatur. Hujus acceptionis Ratio est disputatio Aug. cum Pelagio. Nam priorem & Pelagius & Augustin. concedebat, hanc posteriorem negabat Pelag. ponebat Aug. ut liquet ex dictis Prima parte.

5. Divisio, est in *Gratiam gratis datam, & gratum facientem.* Quæ divisio non ostendit, quòd gratia gratum faciens, non sit gratia gratis data, sed nomen generis tribuitur speciei imperfectiori. Nomine autem gratum facientis venit gratia, quæ ita gratis datur, ut creaturam rationalem Deo gratam reddat. Quanquam & hoc ipsum quod est Deo gratum reddere, debet sumi, quoad nobilissimam sui speciem, hoc est, gratiam sanctificantem, aut extendendo id, etiam ad id, quod nonnisi inchoativè sanctum reddit: Nam etiam actuales gratiæ dantur peccatoribus respuentibus, qui tamen non sunt grati, sed inchoationem habent, ut grati reddantur, si consentiant. Nomine autem gratiæ gratis datæ venit, ut loquitur Ripald. d. 101. n. 6. Gratia quæ ad aliorum præcipuè spiritualem utilitatem confertur. Addit Ripalda, hanc divisionem esse adæquatam: quia sub gratia gratum faciente, non solùm comprehenditur gratia habitualis sanctificans, sed quodvis aliud donum, quod aliquo modo propriæ sanctitati annexum est, sive sit antecedens sive consequens, sive actuale, sive habituale. Quæ quidem descriptio Ripalda legitima est pro præsenti ordine. Cur enim non possent dari gratiæ gratis datæ, non ad spiritualem salutem datæ cur item non possent dari gratiæ, in proprium etiam bonum ordinatæ. Conveniunt etiam in hoc prædictæ gratiæ: quia sunt suo modo ordinis supernaturalis, quia utræq; sunt propter spiritualem utilitatem per Christum &c. licèt differant: quia gratia gratum faciens est longè altioris ordinis præ altera, ut innuit Aug. Lib. 83. quæst. q. 79. & Ratio est, quia gratum faciens gratia, conjungit nos summo bono, quod non habet gratia gratis data. Gratia item gratis data, non singulis offertur: Singulis, gratum faciens, quod docuit Aug. Lib. 50. homil. in 34. *Dedit cuidam mortuos suscitare, aliis dedit disputare, omnibus tamen quid dedit? Discite à me, quia mitis sum &c.* Quod autem 1. ad Cor. 12. non sint omnes species gratiarum gratis datarum enumeratæ, advertit Rip. n. 10. Posset enim dari gratia gratis data ministrandi Sacramenta. Gratia item regendi & similia. Ratio hujus Divisionis est auctoritas Scripturæ ad Rom. 12. *Habentes donationes secundùm gratiam, quæ data est nobis, differentes, sive prophetiam secundùm rationem fidei, sive ministerium &c. &c.* Et 1. ad Cor. 12. *Divisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus.* Ad Rom. 3. agitur de gratia gratum faciente, *Iustificati gratis per gratiam ipsius.*

6. Divisio Gratiæ gratum facientis: *In Habitualem, & Actualem.* Nomine habitualis venit gratia, quâ homo, ut, inquit Oviedo hîc contr. 1. n. 1. formaliter redditur sanctus, qui terminus magis arridet, quàm hic alius, quòd sit qualitas permanens justificativa hominis: quia est de fide dari gratiam habitualem, & aliqui censent non esse de fide esse illam qualitatem permanentem, sed tamen etiam in hoc est incommoda Oviedi descriptio, quia restringit gratiam ad hominem, quasi verò ea etiam Angelis non competat. Gratiam actualem non pauci explicant per hoc, quòd sit gratia dispositiva ad justificationem. Sed nonne dantur gratiæ subsequentes etiam justificationem, & tamen actuales? Hinc commodiùs dicetur gratiam actualem esse auxilium Dei in exercitio salutiferi operis, vel proximè ad illud transeunter opitulativum. Gratia autem habitualis est gratia justificativa permanens, ly autem permanens, supponit sive pro permanenti qualitate, sive pro permanenti moraliter. Ratio Divisionis inter alias, auctoritas August. qui ut docet Suar. cit. cap. 6. a. n. 4. & Vasquez 1. 2. d. 185. num. 4. sub nomine gratiæ peccatorum remissivæ intellexit gratiam habitualem. Locus est Lib. 1. Retract. cap. 24. & 25. & in inchoata expositione Epist. ad Rom. verba recitat Suar. citatus & Oviedo num. 17. quòd autem etiam gratias actuales admiserit August. colligitur, inter alia ex Ep. 93. ad Innocentium.

7. Dividitur Gratia in *Gratiam gratum facientem hujus vitæ & Patriæ.* Hujus fundamentum in Scriptura, in qua gratia Dei appellatur

latur vita æterna. Dividunt aliqui gratiam habitualem in gratiam receptam in anima, & in gratiam, quæ est charitas, receptam in voluntate. Sed hujus Divisionis nullum fundamentum.

8. DIVIDITUR Gratia Actualis, *in Gratiam Actuum ipsorum supernaturalium & ipsorum auxiliorum.* Supponit hæc divisio, quòd ipsæ actiones sint gratiæ Dei, quod innuit Aug. Ench. 7. ubi dicitur Deus remunerare dona sua, quæ phrasis supponit actus nostros esse donum & gratiam Dei.

9. DIVIDITUR Gratia *Actuum ipsorum supernaturalium in Actum*, qui sunt perfectè liberi & in Actus necessarios: in Antecedentes habitualem justitiam tempore aut naturâ, & in subsequentes, qui sunt fructus justitiæ.

10. DIVIDITUR Gratia Actualis secundùm varias appellationes ejusdem gratiæ. Appellatur alia *præveniens* gratia: quia tempore vel naturâ præcedit vel meritum, vel actum, vel influxum liberi arbitrii, vocaturq; alio nomine præmotio. Breviùs vocatur auxilium In, vel auxilium Ad, utraque autem particula involvit præcedentiam. Alia gratia est *concomitans* vel comitans, quia simul cum libero arbitrio influit in actum. Vocari etiam solet auxilium simultaneũ vel auxilium Cum. Alia gratia actualis est *subsequens*: quia vel supponit aliam gratiam, vel aliquem actum liberum ex gratia factũ. Alia *excitans*, quæ non attendentis mentem illuminat. Alia *adjuvans*, quæ actu operantem juvat, alia *operans*, quando ita Deus agit, ut ad illum actum liberè non concurrat creatura, licet eum eliciat. *Cooperans* dicitur quando cum ipso libero arbitrio cooperatur. Quibus adde *Gratiam sufficientem*, quæ cùm possit operari & non operari, non est operatura, & *Efficacem*, quæ cùm possit operari & non operari; infallibiliter operabitur. Gratia autem præoperans, quam ponit Prosper, coincidit cum gratia præveniente.

Quòd in definitione gratiæ præsentis debeat supponi illam esse per Christum, certum est: quia omnes gratias nobis meritus est Salvator. Sed non provenit id ex essentia gratiæ. Cùm eandem omnino numero, & specie gratiam, potuerit largiri ex mera liberalitate Deus.

DISPUTATIO V.

De Nobilissima specie Gratiæ Actualis, quæ est GRATIA EFFICAX.

HIc & nunc nihil disputabimus de ipsa gratia efficaci, obtemperando decretis sanctæ Sedis, sed solùm præmittemus quædam huc concernentia. Ad imitationem Ripalda de Ente supern. D. 113.

QUÆSTIO I.

In quo conveniamus & in quo differamus in præsenti.

PRÆMITTO I. *In quo sit difficultas, quam Theologi de efficatia gratiæ hâc tempestate enodare volunt.* In hoc est, ut ponant auxilium quo posito infallibiliter sequatur effectus, & tamen liberè, quæ propositio hanc habet difficultatem: quod infallibile est, non potest non esse: hoc enim ipso, si potest non esse, fallibile est, in eo, ut sit; ipso posse non esse, trahente illud, quod infallibiliter dicitur esse, ad capacitatem non esse, adeoque illud infallibile esse, fallibilisatur per posse non esse. Universaliter autem, quod infallibile est, supponitur non posse se aliter habere. Sicut non esset infallibilis hæc via perveniendi ad hunc terminum, si possit non perveniri ad illum terminum hâc viâ, sed ad alium. Quod si illud auxilium est tale, ut illo posito infallibiliter sequatur effectus; quomodo hoc fiet liberè, quia liberum est, quod potest esse & non esse, & tamen hoc prædicatum suo modo contradictoriè; opponitur ei quod potest non esse. Ubi ut vides, est lucta duorum prædicatorum contradictoriorum, quæ reperiuntur in gratia, & tamen omnino salvari debent, & sicut difficile est Mysterium Trinitatis; quia in illo salvari debet Communicari, & non Communicari; difficilis est materia de actu Dei libero, quia in illa salvatur prædicatum: Non potest non esse actus divinus liber: est enim Deus; potest non esse & esse actus divinus liber: est enim liber; Ita & in præsenti difficultas salvandi, quomodo aliquid non potest non esse, quod vult infallibilitas gratiæ efficacis, & quomodo potest esse & non esse, quod vult libertas quam non lædit gratia efficax, huic difficultati succubuerunt Pelagiani, & ne negarent libertatem, negarunt non tantùm infallibilitatem, sed & necessitatem gratiæ. Succubuerunt Calvinistæ, adhæseruntque huic contradictorio, infallibilitas, negarunt autem aliud quasi contradictoriũ, quod est libertas. Succubuerunt Jansenistæ, & ne negarent infallibilitatem, restrinxerunt Libertatem, quòd sufficiat libertas à coactione.

PRÆMITTO 2. *Supposito in quo sit difficultas præsentis materiæ inter nos & Thomistas. Ostendendum est quis sit quæstionis status.*

In hac Materia convenimus tanquam in articulo fidei, quòd gratia efficax infallibiliter liberè tamen operetur, quâ expositione nos contra Thomistas urgemus, quòd positâ Prædeterminatione, non liberè operemur. Illi autem excipiunt contra nos, quòd infallibilitatem gratiæ non tribuamus. Convenimus item tanquam in articulo fidei, quòd gratia interior eaque supernaturalis sit necessaria ad rectè operandum supernaturaliter, ex quo inferimus, hanc gratiam non esse prædeterminationem: quia hæc non habetur, quando habetur sola gratia sufficiens, & tamen habetur tunc gratia supernaturalis, necessaria ad operandum supernaturaliter, illi autem inferunt contra nos, illam non debere esse dependentem à nostro consensu, cùm prærequiratur ante nostrum consensum. Admittit utraque pars scientiam conditionatorum liberorum, quamvis eam Antiquiores Thomistæ negarint. Ex quo inferimus, hâc scientiâ debere Deum dirigi, ut salvâ libertate conferat præscius auxilia efficacia. Inferunt Thomistæ, debere poni Decretum aliquod conditionatum ex parte objecti, & absolutum ex parte actûs, ne ita quidquam fiat etiam conditionatum, quod non dependeat à voluntate & Decreto divino. *His præjactis*

STATUM Quæstionis sic conceperunt nostri in Disputationibus Romæ habitis: An scilicet efficacia auxilii consistat in qualitate seu motione, quæ physicè prædeterminat hominis voluntatem, v. g. ad consensum, aut quæ talis sit naturæ, ut cum ejus entitate dissensus conjungi non possit. Negamus nos talem efficaciam, ponunt Thomistæ. Eundem statum Quæstionis complexus est Bellarm. proponens utrique parti solvendum, hoc est, tam Dominicanis, quàm Societatis Doctoribus: An gratia præveniens à sufficienti distincta, à se sola sit efficax, ejusque efficacia, posita sit in physica voluntatis prædeterminatione, cui humana voluntas in sensu composito dissentiri non possit. Ripalda, idem sic concipit. An Auxilium efficax ita sit intrinsecè efficax, ut sola suâ entitate, seorsim ab ipso consensu voluntatis, inferat effectum, impossibileq; sit conjungi cum illo, voluntatis dissensũ.

INFERES hinc. Non fuisse eundem statum Quæstionis inter Pelagianos & August. Docebant Manichæi, arbitrium liberum esse malum, quia peccat, opposuerunt se illis Pelagiani, arbitrium liberum est bonum, quia si velit, potest non peccare: tamen ad evitanda loca scripturæ, indicantia necessitatem gratiæ, responderunt illi, esse necessariam gratiam creationis, & prædicationis externæ. Opposuit sese Pelagianis August. dixitque etiam gratiam interiorem esse necessariam, verba illius sunt Epist. 95. *Illam confiteantur apertissimè gratiam, quam Doctrina Christina demonstrat & prædicat propriam esse Christianorum, quæ non est natura, sed quâ salvatur natura.* Et Lib. de gratia Christi cap. 13. *Si gratia Doctrinæ dicenda est, certè illa intelligatur, ut altiùs & inferiùs credatur, Spiritum S. illam infundere, non solùm per eos,* (en naturalem illuminationem) *qui plantant & rigant extrinsecùs; sed etiam per seipsum, qui incrementum dat Deus.* Correxit se Pelagius, requisivitque gratiam ad facilius posse, refutavit hoc August. lib. de gratia Christi cap. 4. 28. 29. *Tolle,* inquit, *facilius, & non solùm plenus, sed etiam sanus est sensus, si ita dicatur, ut quod per liberum homines facere jubentur arbitriũ, possint implere per gratiam, cùm autem facilius additur, adimpletio boni operis etiam sine Dei gratia, posse fieri, tacitâ significatione supponitur.* Breviter ergo disputavit de existentia & necessitate gratiæ cum Pelagianis August. Nos cum Thomistis de modo efficaciæ, disputavitque de gratia, quam habuit Adamus sine Christo, hoc est de gratia creationis, an illa sufficiat, prout volebant Pelagiani, sed non de gratia sufficienti, prout distincta ab efficaci modoque illius infallibilisandæ. Licèt permultas etiam de hoc Doctrinas ex occasione, insperserit.

INFERES. Eundem statum Quæstionis in præsenti Materia non rectè ab aliis formari, prout collegit Ripalda. Non rectè eum formavit Alvarez Lib. 4. Resp. c. 7. n. 8. cui consentit Zumel: An arbitrium seipsum determinet, Deo ad hoc non concurrente per suum auxilium efficienter, sed solùm moraliter, dicimus enim concurrere efficienter, licèt non prædeterminativè.

Non rectè formavit Rispolis q. 1. de Aux. Concl. 1. Quòd quæstio de gratia intrinsecè efficaci, idem est cum Quæstione de Prædefinitione efficaci Dei: Nam Suar. tenet Prædefinitiones, negat Prædeterminationem. Nec est de hoc Quæstio, an prius naturâ operetur arbitrium liberũ, quàm gratia, negamus enim hanc prioritatem. Nec in hoc, an præter illustrationes & volitiones dicat aliquid distinctum, auxilium efficax, hoc enim aliqui nostrum sentiunt.

PRÆMITTO 3. *Ex principiis nostris, quid nobis immeritò imponant Thomistæ?* Caput & fons primus, est hoc Principium. *Ponimus nos consensum conditionatum etiam esse supernaturalem, & ortum ex gratia supernaturali conditionatè danda, qui tamen non sit ullum meritum.* Ad quod nolentes advertere Thomistæ inferunt contra nos, quòd Semi-Pelagianisemus, cùm tamen consensum illum ex viribus naturæ posuerint Semi-Pelagiani, nos ex gratia, posuerint meritorium, nos non. Inferunt rursus, quòd in negotio salutis, gratia primatum non habeat, cùm non habeat primatum in efficacia, cùm tamen nos dicamus ipsum consensum à gratia esse. Inferunt item, quòd à parte nostra, ratione illius consen-

sus

sus conditionati, detur gratia prædestinationis, & tamen nos conditionatum illum consensum, non dicimus esse motivum Prædestinationis, sed nonnisi circumstantiam, ad quam attendendo Deus, salvâ libertate, nos prædestinare potest. Inferunt rursus per nos poni gratiam pedissequam consensus, cùm tamen per nos præcedat gratia, etiam consensum conditionatum. Inferunt, eneruari gratiam per nos, & tamen nos, nec à consensu conditionato, nec ab absoluto, dicimus vires agendi sumere gratiam: sed illas præcedere tanquam suum effectum, pro statu & conditionato, & absoluto. Inferunt item, quòd per nos auxilium efficax non sit causa efficiens, quòd se liberum arbitrium determinet, sed nonnisi moralis; & tamen nos, in consensum tam absolutum, quàm conditionatum, tribuimus influxum physicum principio supernaturali, hoc est, in consensum absolutum, tribuimus influxum absolutum; in consensum conditionatum, influxum conditionatum.

2. PRINCIPIUM Nostrum est. *Dantur cogitationes prævenientes gratiæ, quæ sint in nobis sine nobis, & quarum habendarum determinatio pendet à Deo.* Et tamen Thomistæ, trahendo loca S. August. & S. Th. posita de ista determinatione, ad suam prædeterminationem, inferunt contra nos, quòd dejiciamus Deum à ratione causæ Primæ. Inferunt, quòd non detur per nos ulla excitans gratia. Item quòd voluntas moveat se non mota, adeoque sit independens tanquam Deus. Inferunt etiam quòd non agnoscamus auxilium gratiæ concomitantis, quam tamen agnoscimus, & ejus oblationem ad Deum solùm referimus. Intulit autem id contra nos. Zumel. lib. 1. d. 4. sub init. Cabrera & Navarette. contr. 21. paragr. 9. ait, nostram esse positionem quòd liberum arbitrium prius naturâ, quàm gratia operetur, ponat consensum. Idem attribuit nobis Ledesma apud Suar. Lib. 5. cap. 27. num. 5.

3. PRINCIPIUM est. *Non admittimus Decretum divinum prædeterminans ad unam partem, admittimus tamen decretum de concursu indifferenti exhibendo, de seligendis auxiliis, ex quorum selectione, stat nostra salus actu ponenda, pendetque hæc selectio merè à solo Deo, tanquam purus favor ejusdem.* Non attendunt ad hoc Thomistæ. Sed inferunt, quòd aliquid per nos, sine Dei voluntate fiat. Inferunt, quòd nos ipsos discernamus. Inferunt, quòd Deus bonorum nostrorum operum nonnisi sit spectator. Inferunt, quòd per nos ad plura se in creatis extendat Dei scientia, quàm Dei voluntas. Reliqua quæ non sunt ita principalia, non moror.

4. PRINCIPIUM est. *Admittimus non pauci Prædefinitiones actuum nostrorum bonorum.* Inferunt Thomistæ, hoc ipso nos tenere prædeterminationem Thomisticam, eò quòd illa prædefinitio sit suppositio antecedens, eâ positâ impossibile est non sequi eventum, & tamen eam ponere vel non ponere, non est in nostra potestate. Hinc totum hoc, quo impetimus prædeterminationem, impetit per illos prædefinitiones. Consequenter in re, nihil est quod impetat prædeterminationem, si non impetit prædefinitiones, adeoque in re tenere nos prædeterminationes. Hoc quidem jam est explicatum 1. par. disp. 5. a. num. 405. Insuper hîc ita particulatim proponitur.

CONVENIUNT in hoc Prædeterminatio & Prædefinitio, primò, quia utraque est suppositio antecedens consensum absolutum.

CONVENIUNT 2. in hoc, quia utraque non habet pro objecto collationem solùm prærequisitorum ad operandum, nam qui habet gratiam sufficientem, habet prærequisita ad operandum, & tamen caret prædefinitione.

CONVENIUNT 3. In hoc, quia tam prædefinitio, quam prædeterminativum Decretum, tenet se à parte voluntatis Divinæ, & infallibiliter sicut positâ prædeterminatione, ita & positâ prædefinitione sequetur eventus gratiosus.

DIFFERUNT 1. modo efficaciæ & infallibilitatis, quia infallibilitas prædefinitionis desumitur ex suppositione consequenti, quia ex suppositione consensus conditionati; infallibilitas autem prædeterminationis, desumitur ex ipsamet natura ipsius, adeoque ex suppositione antecedenti. Rursus prædeterminatio ita est necessaria, ut sine illa, non possit per Thomistas sequi eventus gratiosus, per nos autem potest sequi consensus, sine prædefinitione. Item, nonnisi in sensu diviso à prædeterminatione potest non sequi eventus, in Principiis Thomistarum, per nos autem etiam in sensu composito cum prædefinitione potest non sequi, licèt sit infallibiliter secuturus.

DIFFERUNT 2. serie, nam prædefinitio sequitur post prævisum consensum conditionatum, nataque est nonnisi illum sequi, jam autem prædeterminatio saltem conditionatè danda, antecedit consensum etiam conditionatum, nataque est antecedere.

DIFFERUNT 3. Motivo & objecto, nam prædeterminatio vult ut velimus. Prædefinitio vult, quia volituri sumus si. Hinc prædefinitio in sua energia, efficaciaque innititur consensui conditionato, non autem prædeterminatio. Unde etiam Prædeterminatio sic est exprimibilis, Volo ut velis; prædefinitio autem, eum habet sensum, Volo ut velis, quia prævideo te voliturum, si

Casu autem, quo formaretur Prædeterminatio post præconsultam nostram libertatem, necdum salvaretur libertas, ex eo, quia per accidens esset, quòd illa formaretur post consultam nostram libertatem, siquidem sive ante consultam libertatem, sive post, ponatur, æquè manet efficax; cùm in sua infallibilitate, non pendeat

pendeat ab illo consensu, sed de se sit infallibilis, & sicut si daretur prædeterminatio coactiva, non salvaret illa libertatem, quamvis poneretur post præconsultam nostram libertatem, ita nec salvabit prædeterminatio. Quod si ponas prædeterminationem pendentem in sua efficacia à nostro consensu, revera jam nostra teneretur sententia.

5. Principium. *Frequenter nos in opere salutis, recurrimus ad consensum conditionatum prævisum.* Inferunt Thomistæ, quòd nos ipsos discernamus, quòd initium salutis sit ex nobis, quòd ab aliis causis pendeat consensus conditionatus, ab aliis absolutus. Quæ omnia in nostris principiis locum non habent.

Discretio enim quæ est in genere Causæ efficientis, non tribuitur à nobis, nisi Deo, in cujus potestate est dare gratiam, licèt discretionem, quæ sit in genere Causæ Formalis, tribuamus etiam consensui gratioso absoluto, qui & ipse, est donum Dei, discernitque nos formaliter, cùm in opere salutis, ex mente Tridentini, merè nos passivè non habeamus. Et hoc videtur voluisse Augustinus, de Prædestinatione sanctorum c. 5. *Ipsa fides discernit ab infideli fidelem.*

Initium justificationis non erit etiam ex nobis, per nostram doctrinam, quia initium est, quo non datur prius, hoc autem, quo in opere salutis non datur prius, non est consensus noster, sive absolutus, sive conditionatus, sed potiùs, ipsa gratia, ex qua ille consensus.

Quanquam condistingui potest initium justificationis duplex, unum in genere causæ efficientis, adeoque autonomasticon, dictum, & hoc habetur à gratia. Et aliud initium justificationis formale, & id habetur à consensu gratioso. Et hoc videtur voluisse Augustinus, libro de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 21. *Initium ergo salutis nostræ Deo miserante habemus.* (En initium in genere causæ efficientis) *ut acquiescamus saluti feræ inspirationi, nostræ potestatis est.* (En formale initium.)

Per nos, non pendet consensus absolutus ab aliis Principiis, et ab aliis conditionatus. Quia illud pendere, est pendere à viribus, causa, operativo, quod pendere utrique consensui, æqualiter convenit, licèt uterque consensus, non pendeat ab iisdem Principiis, in ratione denominationum, oriundarum ex statu, præsuppositione, &c. Sicut enim status conditionatus, & absolutus sunt diversi, ita suis Principiis, denominationes diversas tribuere possunt. Hinc quantumvis consensus conditionatus & absolutus, pendeant ab iisdem Principiis in ratione virium, possunt pendere à diversis Principiis, in quantum illa Principia, habent alias diversas denominationes, adeoque ab aliis, non entitativè, sed denominativè. Consequenter per nos, cùm ratio efficacis, sit denominatio cadens supra entitatem auxilii, in quantum illud habet rationem, virium, causæ, operativi, ideo poterit dari gratia efficax antecedenter ad consensum absolutum, non tamen antecedenter ad consensum conditionatum, eò quòd salvâ libertate possit habere gratia efficaciam antecedenter ad consensum absolutum, non tamen antecedenter ad consensum conditionatum, eò quòd antecedenter ad illum non habeatur, unde desumatur illa infallibilitas. Unde enim? cùm per nostros, nec detur, nec dari possit efficacia prædeterminativa.

Quæres? *à qualinam gratia proficiscatur consensus conditionatus.* Ratio dubitandi est. Quia si proficiscatur, ab efficaci gratia, antecedenter, ruent multa nostra Principia, si proficiscatur à gratia inefficaci. Ergo proficiscetur à gratia implicante, non erit enim efficax ut supponitur & erit efficax, quia ponet effectum conditionatum, cum jure sibi innexo illum ponendi. Et si consensus conditionatus proficiscitur à gratia inefficaci, proficiscetur etiam absolutus, quod erit confundere definitiones gratiæ sufficienti & efficacis.

Dici nihilominùs potest. Consensum conditionatum non proficisci à gratia antecedenter infallibili, quia hæc infallibilitas non est unde desumatur; nec procedit à gratia antecedenter fallibili, quia etiam non habetur unde desumatur, hæc ejus antecedens fallibilitas, sed procedet à gratia, concomitanter infallibili, eò quod tum primum intelligatur acquirere infallibilitatem, vel si mavis dicere, dic consensum illum conditionatum, proficisci à gratia non antecedenter infallibili, Ex ista autem non antecedenti infallibilitate, non licèt inferre antecedentem fallibilitatem, neque enim hæc duo membra sunt contradictoria.

Præmitto 4. *In quonam differant inter se & in quo conveniant Doctores utriusque sententiæ.* Thomistæ non conveniunt cum antiquis, quòd non detur scientia Conditionalium, de quo in primâ Parte, non conveniunt, An detur prædeterminatio, de quo alibi. Non conveniunt an detur etiam ad actus malos, de quo aliàs, non conveniunt, An illa prædeterminatio sit qualitas an decretum Dei, &c. quod est non convenire in substantia Doctrinæ. *Quod ad nos attinet.*

Conveniunt omnes in rejicienda prædeterminatione. Conveniunt omnes in admittenda scientia conditionalium independente à Decreto etiam eo, quod dicitur absolutum ex parte actûs, conditionatum ex parte objecti. Sed differunt, inter quæ membra sit media, & ad quòd membrum revocanda. Differunt, an in causis etiam possit nosci futurum conditionatum liberum, de quibus actum in primâ parte an in sola sua præsentialitate ad æternitatem.

Convenimus omnes, quòd efficacia gratiæ non

on possit desumi à principio, quod cùm pone-
e, vel non ponere non sit in nostra potestate, &
amen illo posito non possit non fieri consensus.
Differimus in hoc; An efficacia gratiæ desuma-
ur à scientia conditionata? an ab ipso effectu
onditionato?

Convenimus in hoc, quòd efficax gratia sit
lis, ut sine ea cum sola sufficienti possit sequi
onsensus gratiosus, & quòd sufficiens non tan-
ùm detur ad posse agere, sed & ad posse agere
ctu. Differimus in hoc, an illæ comparatæ in-
er se sint inæquales non tantùm in ratione do-
i: hanc enim inæqualitatem omnes admittunt,
ed an inæquales in ratione auxilii. Æquali-
atem tuetur Suar. inæqualitatem Vasq. 1. p. d.
9. & alibi, Valentia hîc d. 8. q. 3. p. 4. & in Po-
onia aliquot Professores.

Convenimus in hoc, quòd non sit necessa-
ium ullum Decretum prædeterminativum;
ifferimus, An sint admittendæ prædefinitio-
es actuum bonorum, quas negat Vasquez, po-
it Suar.

Convenimus in hoc, dari inspirationes, illu-
ninationes, affectiones supernaturales, spectan-
es ad prævenientem gratiam; differimus, an il-
æ physicè concurrant ad operationes saluta-
es? ut voluit cum aliis Esparza, quod tamen
um aliis negat Suar. dantque alium concursum
upernaturalem, ut videre est apud Suar. de au-
iliis c. 2. & 3.

Alii admittunt cum Sal. qualitatem quan-
lam mortuam, alii negant, quæ omnes differen-
iæ non sunt in substantia, sed in adjunctis.

Addo hîc, quotiescunque nostri negant effi-
caciam intrinsecam, toties restringunt, vel sub-
intelligunt efficaciam, quam cùm ponere non
it in nostra potestate, illâ tamen positâ, non pos-
it non sequi effectus. Ut videre fuit in statu
Quæstionis formato suprà, & videre est in Les-
io & Fulgensi in sua Concord. d. 2. Sect. 1. & a-
pud Suar. Proleg. 1. c. 6. num. 10.

PRÆMITTO 5. *Distinctionem variarum vo-
cum.* Alia est gratia effectiva, alia efficiens, alia
efficax. Effectiva est quæ habet vim ponendi
actum. Efficiens quæ illum ponit. Efficax,
quæ ponit etiam actum, sed cum titulo infallibi-
liter operaturæ. Sufficiens gratia, est per nos
effectiva, sed non efficiens. Imò nulla datur
efficiens, prout condistincta ab efficaci: quia
nulla datur à Deo, quæ operatur, quin prævi-
deat Deus operaturam, illaque sit operatura.

Aliud est in gratia efficaci, ratio virium & en-
tis, & aliud, Ratio doni. Ratio virium in gratia
efficaci per multos æqualis est, ac in gratia suffi-
cienti, & quamvis consentiens & non consen-
tiens sint inæquales in actu 2do, non est necesse
ponere in illis inæqualitatem etiam in actu pri-
mo, quia libertas cum iisdem viribus potest po-
nere consensum, vel non ponere. Ratio au-
tem doni importat selectionem & oblationem
auxilii connotantis operationem conditio-
natam.

Distincti sunt item hi duo termini, operativi-
tas & operaturitas. Operativitas dicit ratio-
nem virium, adjutorii, ipsiusque posse & poten-
tiæ operandi. Operaturitas autem dicit etiam
illas vires: quomodo enim est quid operaturum,
si non habet vim operandi? Sed insuper dicit po-
sitionem actûs, & negationem non secuturitio-
nis operationis illius, ad quam datur gratia ope-
ratura. *Sit*

QUÆSTIO II.

FACTI.

*An Sententia Societatis sit damnata in Dis-
putationibus Romanis.*

NOn esse damnatam ex tribus colligitur.
Primùm. Quia ea notitia, quam habue-
runt Salmanticenses. Et ex illis Joannes à S.
Thoma de damnatione nostræ sententiæ, non
potest jam pondus habere: innitebatur enim te-
stimonio Francisci Pennæ, Rotæ Decani. Cu-
jus testimonium esse apocryphum decrevit In-
nocentius in decreto facto in Congregatione
Generalis Inquisitionis edito 23. Apr. 1654. &
27. ejusdem Mensis publicato. Ubi prohi-
bentur Libri in gratiam Jansenii scripti. Ulti-
mus paragr. sic habet. *Cæterùm cùm tam Romæ,
quàm alibi circumferantur quædam asserta acta ma-
nu scripta & forsan typis excusa Congregationum
habitarum coram felicis recordat. Clemente VIII.
ac Paulo V. Super Quæst. de Auxiliis divinæ gratiæ,
tam sub nomine, Francisci Pennæ olim Rotæ Rom.
Decani, quàm Fr. Thomæ de Lemos Ordinis Prædica-
torum, aliorumque Ordinum & Theol. qui ut asseri-
tur prædictis interfuerunt Congregationibus, nec
non quoddam autographum, sive exemplar cujusdam
assertæ Constitutionis, ejusdem Pauli V. super defini-
tione prædictæ Quæstionis de Auxiliis, ac damnatio-
nis sententiæ, seu sententiarum Ludov. Molinæ So-
cietatis IESV, eadem sanctitas sua præsenti hoc De-
creto declarat, ac decernit prædictis assertis Actis,
tam pro sententia FF. Ordin. S. Dominici, quàm Lu-
dov. Molinæ, aliorumque Societatis IESV Religioso-
rum, & authographo, sive exemplari prædictæ asser-
tæ Constitutionis Pauli V. nullam omninò esse fidem
adhibendam, neque ab alterutra parte, seu à quocun-
que allegari posse vel debere. Sed super Quæstione
prædicta observanda esse Decreta Pauli V. & Urba-
ni VIII. suorum Prædecessorum.* Et hoc est Pri-
mùm Fundamentum in Quæstione Facti pro
nobis.

2. FUNDAMENTUM. Quia ponit illorum
Relatio Censores 30. cùm nonnisi 14. fuerint
neque valet si addas Cardin. quia hi 8. tantùm
fuerunt, & nunquam Censuram ferebant.

3. FUNDAMENTUM. Relatio totius Histo-
riæ, quam compendiosè desumo ex Ripalda, eò
quòd

quod non ita passim liber illius circumferatur. Huic autem Historiæ tribuo hoc robur, quod habet hâc tempestate, fungor itaque hîc transcriptoris officio, imò & hæc tantùm transcribo, quæ Historiam concernunt, omissis aliis, quæ ex proprio sensu addit Ripalda.

Ortus totius Disputationis & Progressus.

COnstanter docebat Societas, jam circa annum 1590. quòd Conditionata futura libera noscat Deus, idque independenter à Decreto aliquo efficaci. Ex nostris Philosophis, primus impressit hoc, Fonseca, ex Theologis Molina. Bannez ab alia parte Disputando & scribendo, notabat hanc sententiam Pelagianismi. Occasio censuræ fuit: Quia nostri exagitabant aliquas illius opiniones.

Primam, quòd gratia non augeatur, nisi per solos actus charitatis intensiores habitu.

Secundam. De existentia substantiæ panis in Eucharistia.

Tertiam. De Physica prædeterminatione, notabantq; hanc tertiam Calvinianismi, & tunc ex mandato Pontificis Anno 1594. utrique parti silentium imposuit Inquisitio. Postulavit utraque pars jus tractandi privatim, annuit Pontifex; modò neutra pars censuraret aliam.

INTERIM Molina impressit Ulysippone lib. de Concordia gratiæ cum lib. arbitrio cum approbatione Inquisitionis & Theologi Dominicani, qui fuit Bartholomæus Fereira, nondum libro evulgato, Dominicani ejusdem libri plures propositiones detulerunt ad Inquisitionem, pronuntiatum tamen pro Molina. Evulgatus liber cùm pervenisset ex Lusitania in Hispaniam iteratò ejusdem libri, propositiones à Bannez delatæ ad inquisitionem Vallisoletanam, quæ pro Molina fuit, sed eadem retulit id ad supremam Inquisitionem, Ultimò, decernendum, tuebatur se Molina Apologeticis scriptis apud Judices, vicissimque de dictis suprà propositionibus deferebat Magistrum Bannez. Inquisitio consuluit Academiam Complutensem & Siguntinam, annoque integro habitâ deliberatione pro Molina decrevit.

Bannez per suos iteratò Librum Molinæ detulit ad Inquisitionem Romam, & per suum quendam obtulit Cardin. Alexandrino scriptum contra Doctrinam Molinæ, non commemorando gesta in Hispania. Cardinalis obtinuit apud Pontificem ut Congregatio 8. Theologorum examinaret opera Molina, in primam partem & lib. de Concord. & non elapso spatio trium mensium, quo vix potuissent legi illa scripta, illi Censores, sexaginta propositiones excerptas ex Libris Molina erroris & temeritatis damnarunt.

Hæc acta Romæ, quin nostris innotuerint. Re ad Hispanos nostros delatâ, ex Provincia Castellæ missus P. Chrystophorus de los Colos, qui tulit etiam secum Apologiam Molina, quam olim in Hispania obtulerat, obtentumque à Pontifice post 8. menses à censura lata, ut audiretur excusans se Molina, aliique censores adhiberentur, annuit Pontifex. Prioribus Censoribus additi sunt alii duo, insuper Pontifex voluit ut Card. Asculi, & Bellarm. Generales utriusque Ordinis, duoque ex singulis Ordinibus Theologi, visâ Molinæ censurâ statuerent, in quo utraque pars consentiret cum alia, & in quo ab alia dissentiret. Ex Dominicanis fuerunt Didacus Alvarez & Thomas de Lemos, ex nostris Valentia & de los Colos.

ILLI Censores, qui primùm damnarant Molinæ propositiones, venerunt ut revideretur eorum censura ab aliis, factumque ut ex sexaginta, 20. nonnisi censurarentur revocato priori numero. Facto conventu à Pontifice præstituto, vicerunt Dominicani, sed immeritò: quia nostri dicebant, damnatas propositiones esse quidem impositas Molina, sed non esse illius; in quo autem utraq; pars conveniret, & in quo differret, quòd volebat Pontifex, non erat finitum.

FUNDAMENTUM censurandi propositiones illas Molina, hoc erat. Admittebat Molina opera bona moralia absque auxilio gratiæ, censurata propositio: quia putabant doceri à Molina, hæc merita esse sicut oportet, conducereq; in vitam æternam, quod ille non docuit. Admittebat Molina scientiam conditionatam absque prævisione absoluta meritorum; censurata hæc sententia: quia putabant docuisse Molinam, quòd illa scientia absque absoluta prævisione meritorum sufficeret ad decernendum præmium, quod nunquam docuit Molina.

ADMITTEBAT Molina efficaciam extrinsecam in gratia à consensu liberi arbitrii: damnarunt id censores, putantes quòd iste consensus præcederet gratiam, fieretque viribus naturæ. Quod autem censores proripuerint se ad illam censuram ferendam, causa fuit. Quia nimis fidebant delationi Bannez.

UT LIBERARETUR censurâ Molinâ, oblata sunt Papæ scripta ipsius Molina, Suarez, Vasquez, Valentia, quæ tria continebant. Primò, ostendebant viginti propositiones damnatas, alienas fuisse à sensu & verbis Molinæ. Secundò, propositiones prout erant assertæ à Molina frequentes esse apud Scholasticos etiam Thomistas. Tertiò, quòd eæ propositiones, prout exstant in Molina, fuerint approbatæ à Censoribus Hispanis & Lusitanis, quibus id Inquisitio demandârat, allatâ item testimonia Academiarum Salmanticensis, Complutensis, Parisiensis, Augustinianorũ & Carmelitarum.

SCRIPTUM hoc à nostris oblatum tradidit Pontifex dictæ illi Congregationi decem Theologorum, declararunt ex viginti censuratis, illas non damnandas, quæ ad potestatem arbitrii sine gratia agentis attinebant, quoad alias autem propo-

ropositiones de præscientia conditionata, & ficacia extrinseca, &c. tres ex Theologis di-cebant esse liberandas à censura, hoc est. Generalis Carmelitanus. Procurator Generalis uguſtin. & Regens Trans-pontinæ. Septem atem censebant non esse liberandas, hoc est. piſc. de Cariate, Epiſc. de Monte Peloſo, Epiſc. e Nardo, Epiſc. de S. Agatha, Nunnez, Crei, uzu, Doctores. Iteratò urgent nostri Testi-oniis pro ſcientia Media & efficacia gratiæ pe-tis ex Hiſpania, Gallia, Germania, & nomina-m Academiæ Complutenſis, quæ respondit octrinam Molinæ, de efficacia gratiæ & con-itionatorum ſcientiâ, esse Catholicam, nec uguſtinum phyſicæ prædeterminationis me-minisse. Petierunt nostri alios Judices, quia illi riores turpe ducebant à semel lata censura abs-edere, erantque nostris ſimpliciter infenſi: uia erant à nobis in ſuſpicionem vocati apud anctiſſimum.

Redeunte Pontifice Ferrarâ 1599. ſuppli-at Orator Hiſpanus nomine ſui Principis, ut s decernatur. His Papa auditis, videns etiam enſores in dies variare, diminuereque cenſu-s. Statuit Anno 1602. ut res ante ſe diſputa-etur, adſciti etiam Cardinales, Burgeſius, & rigonius, & à Sexta diſputatione adlecti o-nes Cardinales Inquiſitionis præter Bellarm. ui poſt quintam diſputationem miſſus ad ſuam Diœceſim gubernandam; adesse debebant Ge-erales utriusque Ordinis, & Cenſoribus 10. dditi de novo 4. alii, Archiepiſc. Armacanus, Hybernus Epiſc. Aquileienſis, Neapolitanus, Pater Neapoli, & Prior S. Pauli.

Diſputationes inchoatæ earumque materia.

PRimus Conventus fuit 22. Februarii. Venit Generalis Dominicanus cum prædictis Theologis, & noster qui fuit Claudius Aquavi-a cum Petro Arubal. Chryſtoph. de los Co-os, & Michaële Vaſquez, propoſuit nomine Pontificis Madrucius Cardin. ut utraque pars roponeret in quo conveniret, in quo diſſenti-et adinvicem. Dominicanus Generalis re-ſpondit ſe ſolùm velle, ut liber Molinæ exami-naretur & contra illum objecta. Reſpondit Aquaviva, generalem controverſiam de gratia fficaci componi debere, ſi poſſit. Addit, Li-berum Molina duplicem Doctrinam contine-re, quandam illi privatim, propriam, ut quòd oſſit aliquis credere, pœnitere, ſine gratia, quam ex noſtris non omnes tuebantur. Alia autem docebantur ab illo ut communia Reli-gioni, quòd ſcilicet auxilia gratiæ non ſint phy-ſicè prædeterminantia, & quòd auxilia efficacia ſeorſim à decreto efficaci conferantur, & hanc ſe velle tueri nomine totiùs Religionis; priorem autem nonniſi in ordine ad hoc, quòd non me-reatur cenſuram, ad eum modum, quo phyſi-cam prædeterminationem Bannez nomine to-tius Religionis docebat, tanquam autem priva-tus ponebat exiſtentiam ſubſtantiæ panis in Eu-chariſtia. Decrevit Madrucius pro noſtris, & injunctum, ut ſequenti Conventu tria propo-nerentur. Primò, quæ eſſet uniuscujusque par-tis in hac materia, ſententia. Secundò, quid in contraria diſpliceret. Tertiò, quæ eſſent præ-cipua momenta pro ſententia.

Secundus Conventus fuit ultimâ Febr. Expoſuit Madrucius, quòd de Decretis à ſe die 22. latis retulerit Pontifici, qui etiam rem pro-bavit, juſſitque ut ulteriùs utraque pars progre-deretur.

Protestatus eſt Generalis Dominica-nus ſe nihil habere contra ſocietatem agendum, tantùm de Molina, protulitque nonniſi unum ſcriptum, quod aliquas propoſitiones Molinæ continebat, quas dicebat non probari à ſuis, ad-didit, neque, inquit, æquum eſt proferre nos no-ſtram ſententiam, hactenus enim Actores fui-mus, rei eſſe nolumus.

Respondit Aquaviva. Non hanc eſſe mentem Papæ, & correctis etiam Molinæ & Bannez Propoſitionibus, nullam futuram utili-tatem, ſi principalis controverſia non decida-tur. Attulerat noſter tria illa ſcripta: ſed non tradidit niſi unum in quo continebatur, quid diſpliceret in Doctrina Dominicanorum, non tradidit, inquam, quia videbat Generalem Do-minicanorum non tradidiſſe reliqua; privatim tamen illa obtulit Madrucio, ut ejus voluntati ſatisfieret, petendo ne illa Dominicanis oſten-deret quoad usque illi reliqua proferrent.

Generalis Dominicanus petiit à Cardinali-bus Inquiſitionis, ut prædicti Conventus ſolve-rentur, vel ſaltem nihil de illis niſi de Commen-tariis Molina ageretur. Noſter Generalis pe-tiit ut continuarentur. 2. Die Martii, retulit Madrucius quid utraque pars vellet. Pontifex pro nobis decrevit, ut de efficacitate gratiæ tra-ctetur. Madrucioq; addidit Cardinalem Aſcu-lanum Dominicanum, & Bellarminum no-ſtrum, quem 3. Martii Cardinalem creaverat.

Die 28. Martii præſentibus tribus illis Car-dinalibus utraque pars convenit, decretumque de modo diſputandi, ut ſcilicet proponerentur capita quibus utraq; pars reſponderet. Hinc

Tertius Conventus factus eſt 2. April. coram illis tribus Cardinalibus, propoſuit Bel-larminus ut utraque pars ad hæc capita reſpon-deret. 1. An ſit neceſſaria intrinſeca Dei ac phyſica prædeterminatio, ut liberum hominis arbitrium operationem liberam, moraliter bonam eliciat? 2. An ſimiliter cùm liberum hominis arbitrium actionem moraliter malam efficit, phyſicè prædeterminetur à Deo ad ejus entitatem realem ac ſpecificam. 3. An gratia præveniens à ſufficienti diſtincta, à ſe ſola ſit ef-ficax, ejusque efficacia poſita ſit in phyſica vo-luntatis prædeterminatione, cui humana vo-

luntas in sensu composito dissentire non possit, an verò in interiori, & congrua Dei vocatione? Præsertim in sententia August. 4. An gratia sufficiens sit auxilium Dei extrinsecum. An potiùs homini intrinsecum, & completè sufficiens ex parte actus primi antecedentis sine alia physica prædeterminatione. 5. An Deus non solùm cognoscat infallibiliter omnia contingentia quæ futura sunt, sed etiam quæ futura essent. 6. An in potentia formaliter libera, necessaria sit indifferentia, quæ positis omnibus prærequisitis ex parte principii antecedentis, possit in sensu compositio non operari, aut aliter operari.

Dominicani nihil respondere voluerunt suspicantes à nobis confectas illas propositiones, ut eos nimium urgeremus. Sed reposuit Bellarminus, ideò propositas, ut ad rem citiùs accederent, si tamen non probarent, proponerent ipsi alias; recepto tamen illo scripto, quæstionum solutus conventus.

Quæstiones Propositæ ab utraque parte.

POst aliquot dies transmisit nostris Madrucius quæstiones nobis à Dominicanis propositas, optabant autem Dominicani ut primum illorum quæstionibus satisfaceremus, recipientes in se, quòd etiam essent satisfacturi nostris. Respondimus duo. Primò, nos responsuros, ubi Dominicani responderint. 2. Saltem utraque pars exponeret, quid de utrisque propositionibus sentirent.

15. Aprilis à Madrucio omnia relata Pontifici, qui decrevit, ut primò nos satisfaceremus quæsitis Dominicanorum: responsa facta, & sequenti die tradita.

QUÆSTIONES. *Dominicanorum & Responsa nostra hæc fuerunt.*

1. QUÆSTIO. Utrum ante bonum usum liberi arbitrii, quem ex innata libertate homo habiturus est, ut disponatur ad justificationem, aut ad vitam æternam perveniat, ponenda sit in Deo prædestinatio & præscientia.

RESPONSUM. Ponenda est in Deo præscientia & prædestinatio ante bonum usum liberi arbitrii, quem etsi principaliter & potissimum ex gratia homo habiturus est, tamen etsi quo modo liberè concurrit (quod negari non potest) certum est minùs præcipuè ex innata libertate operari, ut disponatur ad justificationem, aut ad vitam æternam perveniat.

2. QUÆSTIO. An si ponatur talis prædestinatio & præscientia, nulla homini libertas arbitrii relinquatur in actionibus, quibus ad justificationem disponitur, aut ad vitam æternam pervenit.

RESPONSUM. Si ponatur talis præscientia vel prædestinatio, homini libertas arbitrii ad prædictas actiones relinquitur, nec de hoc dubitari potest.

3. QUÆSTIO. Utrum divina prædefinitio & prædestinatio sit causa efficiens, mediantibus divinæ gratiæ efficacibus auxiliis de se, & ut sunt à Deo, actuum humanorum, qui ad justificationem sunt necessarii.

RESPONSUM. Divina prædestinatio est causa efficiens actuum humanorum, qui ad justificationem sunt necessarii, mediantibus divinæ gratiæ auxiliis, efficacibus quidem ut sunt à Deo, atque ita de se, ut non excludatur respectus ad liberum arbitrium.

4. QUÆSTIO. Utrum aliqua auxilia gratiæ sint de se efficacia ad efficiendum, quòd liberum arbitrium consentiat, an verò ab ipso arbitrio, pro sua sola & innata libertate, hujusmodi auxilia gratiæ efficacia, vel non efficacia reddantur.

RESPONSUM. Aliqua auxilia gratiæ sunt prædicto modo de se efficacia ad efficiendum ut liberum arbitrium consentiat, & quamvis à libero arbitrio pro sua sola & innata libertate interdum inefficacia reddantur; tamen ex se solis, & sine aliquo respectu ad liberum arbitrium efficacia non sunt, sed potissimum à Deo & ex se, minùs verò præcipuè ex respectu ad liberum arbitrium, quem gratia, ut voluntati congrua comprehendit.

5. QUÆSTIO. Utrum divina prædestinatio sit diminuta in effectibus seu mediis necessariis ad justificationem & salutem. Responsum. Non esse diminutam, sed perfectissimam.

6. QUÆSTIO. Utrum prædestinatio se efficaciter extendat, tanquam ad effectum, ad bonum illum usum liberi arbitrii, quem homo prædestinatus habet, dum auxiliis prævenientis gratiæ se applicat liberè, illis bene utendo. Responsum. Sine dubio se extendit.

7. An potiùs talis usus sit duntaxat præscitus à Deo, non autem prædestinatus, aut prædefinitus?

RESPONSUM. Non modò est præscitus sed etiam prædestinatus.

8. Utrum talis bonus usus præscitus, sit ratio prædestinationis.

RESPONSUM. Talis usus bonus præscitus non est ratio prædestinationis. Quæ omnes Quæstiones, inquit Ripalda, sunt peregrinæ à controversia legitima.

OBTULERUNT eidem Madrutio, Scriptum aliud, in quo quædam circa prædefinitionis nomen objiciebant, & nos obscuritatis insimulantes, explicationem illorum urgebant. Rescripserunt nostri: id quod dicendum videbatur, dictum fuisse differendo alia, quæ non satis manifesta in nostris responsionibus data rati fuimus, quoadusque mandata fuisset iteratò rescriptio, petiimusque responsiones ad nostras quæstiones.

13. MAJI scripto significarunt Dominicani se non responsuros, causantes: nostra quæsita

(for-

(formalia illorum sunt) esse metaphysicalia, & primævæ controversiæ statu aliena esse. Nihilominus legenti nostra quæsita liquet, nos voluisse disceptationem de essentialibus nostræ differentiæ Scholasticæ punctis.

Cùm videremus ad punctum difficultatis de efficacia gratiæ non veniri, petiimus à Madrutio, ut aliis omissis ad hoc accederetur, injunxit Madrutius, ut hoc ipsum scripto peteremus, fecimus. 6. Maji re delatâ ad Pontificem, Pontifex nobis annuit.

INDICTA Disputatio in 16. Maji, in qua ex mandato suprà facto, protulerunt Nostri 5. capita, in quibus non erat dissensio. 1. Dari auxilium prævenientis gratiæ efficax, per quod Deus facit, ut homo piè operetur. 2. Hoc donum esse peculiare Dei, distinctum à sufficienti. 3. Esse intrinsecum intellectui & voluntati, consistens in utriusque excitatione, in illuminatione intellectûs, atque motione voluntatis. 4. Esse supernaturale & immissum à Deo. 5. Non solùm se tenere ex parte objecti, sed etiam ex parte potentiæ, communi consensu addita sunt alia tria. Esse motionem realem, & antecedentem applicationem voluntatis ad actum determinatum. 6. Esse effectricem bonæ voluntatis, ac proinde ab eadem voluntate realiter distinctam. 7. Posito auxilio efficaci, hominem infallibiliter converti.

RESPONDERUNT Dominicani, sibi nihil jam nobiscum superesse Disputationis, & si hæc concessa fuissent ab Hispanis Nostris, & Molina, non fuisse movendam ullam controversiam.

Replicârunt Nostri. Multam superesse quæstionem. An scilicet, ea gratiæ efficacis attributa ei competant ex vi & motione intrinseca physicè prædeterminante arbitrium, & ita, ut cum ejus entitate conjungi non possit dissensus. Excitatus sermo de physica prædeterminatione, horæ aliquot elapsæ, nihil certi elici potuit, nisi quòd non conveniret inter ipsos de physica prædeterminatione, injunctum sub finem, ut cùm appareret in quo conveniret utraque pars, scriberetur in quo disconveniret.

Die 20. Maji. Obtulerunt Nostri scriptum, quo declarabant in quo dissentirent à Dominicanis. 1. Efficaciam auxilii prævenientis consistere in qualitate seu in motione, quæ physicè prædeterminet voluntatem ad consensum. 2. Hæc motio seu qualitas, talis est naturæ, ut cum ejus entitate, liberæ voluntatis dissensus conjungi non possit. 3. Præter vitales inspirationes, & excitationes, quibus Deus intellectum illuminat, ac voluntatem inclinando ac persuadendo movet, quæ ad vocationem revocantur; necessaria est alia motio physica & non vitalis, quæ à solo Deo fit, & distincta à gratia comitante, in qua posita per se est efficacia divini auxilii, non verò per se in vitalibus illis excitationibus, quæ ad vocationem revocantur. 4. Hæc physica motio ac prædeterminatio necessaria est, tum propter indifferentiam liberi arbitrii creati, tum propter subordinationem causæ secundæ, quæ operari non potest, etiam actum peccati, nisi sit efficaciter à prima determinata. 5. Eadem motio est ultimum, actus primi complementum ad usum gratiæ sufficientis prorsus necessarium, quod tamen Deus ante omnem operum prævisionem omnibus illis voluit denegare, quibus illam re ipsa non confert.

23. Maji. Obtulerunt Dominicani Madrutio scriptum, nec continebat Asserta nostra, quæ ipsi non probarent, sed solùm sententiam de efficacia gratiæ; nullâ factâ mentione qualitatis physicæ prædeterminantis, sed solùm Decreti Dei, ante omnem voluntatis consensum.

CŒPERUNT postea Dominicani conqueri, quòd nos id unum contenderemus, ut illorum doctrina ad examen vocaretur, item quòd clarè & distinctè dicere recusemus, quid sentiamus. Retulit id Nostris Madrutius, addiditque: Potuissem ego quidem prolatis scriptis, quæ à vobis accepi, clarissimè ostendere, nullum esse querelis locum, sed nolui cum eis scripta communicare, quæ ut nemo præter me videret, optastis; cupere se tamen ut quàm explicatissimè nostra sententia scriberetur. Respondimus nos facturos, modo enuntiarent Dominicani, an quinque illæ propositiones agnoscerentur ab illis ut suæ.

RESPONDIT Madrutius, nihil Dominicanos velle enuntiare, quippè qui non ea lege, ut dicebant, tenerentur, ut quidquid à Patribus sui ordinis in Hispania dictum, scriptumve esset, ipsi tuerentur.

28. Maji. Tradidimus nostram sententiam his propositionibus. 1. Ad pietatis opera, quibus homo ad justificationem disponitur, necessarium est auxilium præveniens gratiæ efficacis, per quod Deus facit, ut homo piè operetur. Quod quidem auxilium est internum, supernaturale, intellectui & voluntati intrinsecum, & donum peculiare, distinctum ab auxilio sufficienti, nec se tenet solùm ex parte objecti, sed etiam ex parte potentiæ. 2. Efficacia hujus auxilii non consistit in qualitate seu motione, quæ physicè prædeterminet hominis voluntatem ad consensum, aut quæ talis sit naturæ, ut cum ejus entitate dissensus conjungi non possit. Sed consistit supernaturalibus & congruis Dei motionibus, quæ ad vocationem solent revocari, quibus Deus intellectum illuminat, & voluntatem inclinando & persuadendo movet ea ratione, quâ videtur ei congruere, ut vocantem non respuat. 3. Unde hæc efficacia præter entitatem & vim supernaturalem, quam à Deo accepit, necessariò etiam requirit, ut ho-

mini tribuatur in illis circumstantiis, in quibus prænovit Deus ita congruam voluntati, ut si per eam præmoveatur, sit infallibiliter præstitura consensum. 4. Præter hanc gratiam, quæ in præviis vitalibus Dei motionibus consistit, nulla alia requiritur motio physica distincta à gratia comitante, quæ sit ultimum actus primi complementum, ad usum gratiæ sufficientis necessarium; necessaria tamen est gratia comitans Dei adjuvantis, & cooperantis, quæ unà cum libero arbitrio prævisam actionem eliciat, ac simul cum eo, ut causa tamen præcipua, ejus determinationem efficiat. 5. Procedit autem auxilium efficax ab æterno & absoluto Dei decreto, quo pios actus in particulari voluit ante prævisionem boni usus liberi arbitrii absolutè futuri, non tamen ante præscientiam ejusdem boni usus præcogniti futuri sub conditione talis gratiæ. Quod æternum Decretum Deus executioni mandat in tempore, non quidem per aliquam motionem quâ physicè voluntatem prædeterminet, sed per vitales illas motiones voluntati congruas, & per gratiam comitantem; suprà explicatas.

Tradiderunt postea suum scriptum Dominicani, ubi tribus vicibus dixerunt, se uti Consultores ad hoc negotium vocatos, & quòd omnia Patres Nostri moliti sunt unius Molinæ defendendi causâ. Conjeceruntque in nos culpam, quod directè ad quæstiones noluerimus respondere. Sed oppositum, superiùs dicta convincunt. Rescriptum etiam huic scripto ab utraque parte paulò longiùs, legatur Ripalda. Nam prædicta videntur sufficere ad Scholasticam eruditionem.

Cùm isti Conventus parum proficerent, dissoluti sunt Anno 1599. Examen Propositionum Molina, privatæ Congregationi relictum, sed ordinavit Pontifex Anno 1602. ut utraque pars ante se disputaret.

Disputationes coram ipso Pontifice.

PEtiimus ut Disputationes de scientia conditionata & de efficacia gratiæ primùm fierent. Dominicani Asserta Molinæ examinari voluerunt, & sub finem de scientia conditionata, & de gratia disputari. Inceptum à Propositionibus Molina, de viribus liberi arbitrii sine gratia, & cum fuissent Disputationes omnes 47. impensæ illis Disputationes 33. Et ex spatio 5. ferè annorum, 4. anni illis Propositionibus Molinæ dati, præcipuæque quæstioni 14. nonnisi Disputationes postremæ datæ, hoc est, Scientiæ conditionatæ 5. & 9. efficacis gratiæ. Clemens VIII. qui omnes quæstiones disputandas proponebat, cùm ventum esset ad Quæstionem de efficacia, nihil proposuit de physica prædeterminatione. Sed Paulus V. ad Disputationem 39. hanc proposuit primùm thesin. An Deus suâ efficaci gratiâ moveat hominis voluntatem ad actus liberos bonos, non solùm interius suadendo, invitando, excitando, aut aliter moraliter attrahendo, sed etiam verè, & activè propriè, salvâ tamen humana libertate, & an talis efficax gratia convenienter ab aliquibus Scholasticis physicè prædeterminare dicatur. Nec plura proposita de hac principali controversia.

ARTICULI dissertationum fuêre 8. ex quibus ad verbum traditis 7. à Clemente VIII. & unus insuper à Paulo V. jam recitatus. 1. Articulus fuit continens 7. Propositiones de bonis operibus, quæ sine auxilio gratiæ cum solo concursu generali admittebat Molina possibilia arbitrio. 2. Continens duas propositiones de Lege infallibili tribuendi gratiam facientibus quod in se est. 3. De collatione Doctrinæ Molina cum Doctrina Cassiani quoad asserta 14. 4. Cum quinque quæstionibus de supernaturalitate, & conducentia in salutem, quam Molina adscribit bonis operibus. 5. Cum 9. quæstionibus de concursu, quem confert arbitrium ad dispensationem gratiæ divinæ & consensum operum supernaturalium. 6. Cum 5. Quæstionibus de præscientia conditionata futurorum pendentium à libero arbitrio. 7. Cum 15. propositionibus de auxilio efficaci gratiæ juxta Augustini Doctrinam. 8. Et postremus, cum unica tantùm quæstione de gratia physicè prædeterminante.

Ex 5. quæstionibus quas articulus 6. de præscientia conditionata proponebat. 1. Fuit, An in Deo sit objectorum conditionalium cognitio. 2. An sit certa & infallibilis. 3. An sit ante absolutum Decretum Dei. 4. An in præsenti disputatione statuendum sit unicum esse Decretum Dei, in quo decernat velle salvare Petrum. An verò subjiciendum sit aliud, in quo decernat conditionaliter velle salvare, ponendo illum in tali vel tali ordine rerum, dandoque illi, talia & talia auxilia quibus si Petrus ex innata sua libertate consentiat, & prædictis auxiliis bene utatur, salvabitur. 5. An prædictus bonus usus dictorum auxiliorum proveniat à solo innata libertate, an verò à gratia Dei, quæ faciat ut homo bene utatur dictis auxiliis, & quæ ex istis sit sententia S. Augustini & Molinæ.

Quando ventum ad Disputationem de scientia Conditionatorum, Theologus Dominicanus nostro eam concessit, cùm tamen fuerit negata à Dominicanis Hispanis, & à primis scientiæ Mediæ Osoribus.

Quando ventum ad gratiam physicè prædeterminantem. Romani Dominicani adducti sunt, ut illam tuerentur, tanquam sententiam totius ordinis. Voluerunt eam Quæstionem Dominicani unâ disputatione absolvere, & vulgarunt illam à Paulo V. nonnisi ut appendicem adjectam, & quod jam res præjudicata fuerit à censo-

censoribus, & contra nostram sententiam pronuntiatum esse. Noster disputatione 39. petiit, ut concederentur Disputationes, quot essent necessariæ, quod cum peteret, duo inter alia notanda dixit. I. Non desunt inquit, multi, qui humano hæc tantum spectantes Consilio, apertè nobis denuntiant, frustra hos cœtus fieri, frustra nos laborare, cùm apud eos dicamus, qui præjudicatâ re ad audiendum accedunt, quamque sententiam multis jam antè annis semel, atque iterum pronuntiarunt, subscripserunt, jure jurando sanxerunt. II. Quis de Sanctitatis vestræ Justitia, prudentia, & benignitate bene sentiens, timeat in tam gravi fidei causa, Sanctitatem vestram Ordini Religiosorum de Sancta Ecclesia non malè merito, nec ad ei inserviendum prorsus inutili, humiliter supplicanti negaturam; quod ne Hæretico quidem negaretur, si audiri, & cognosci causam suam vellet ab iis, qui de illa non præjudicassent, nec sibi ullo alio nomine suspecti essent. Concessit Pontifex necessarios conventus. Habitæ de hoc puncto disputationes 9. hoc ordine distributæ.

1. De statu Controversiæ utriusque partis. 2. Impugnata prædeterminatio physica ex S. Scriptura. 3. Ex Conciliis præsertim Tridentino, Senonensi. 4. Ex Doctrina S. August. 5. Ex testimoniis aliorum PP. 6. Ex Consensione cum Doctrina Calvini & ejus discipulorum. 7. Ex absurdis, quòd tollat libertatem, & gratiam sufficientem, Deum Auctorem peccati constituat. 8. Ex Doctrina & principiis S. Thomæ. 9. Ex Authoritate Scholasticorum, præcipuè eorum, qui contra Hæreticos defenderunt Tridentinum.

Quibus habitis obtinuimus, inquit Ripalda, ut novum de sententia Prædeterminantium, novum & favorabilius de nostra judicium, Cardinalis & censores significarent, aliterque nos & causam nostram aspicerent.

Incepit Disputatio tota die 20. Martii 1602. ultima fuit 22. Februarii 1606. coram Clemente VIII. fuerunt disputationes 37. inclusivè ad scientiam conditionatam, & ultima ante illum fuit, secundâ Januarii 1605. Postea Clemens in morbum incidit & mortuus est, sub quo nihil fuit destinatum ad disputandum circa physicam prædeterminationem; aliæ 10. habitæ sunt ante Paulum V. à Mense Septemb. usque ad Februar. sequentis anni. Primas 9. disputationes ex Nostris habuit Valentia; cui post mortem successit Arrubal usque ad 19. incidit in morbum, successit illis de la Bastida usque ad postremam. Ex Dominicanis disputavit Didacus Alvarez. Cui successit Thomas de Lemos.

Modus Disputationum hic erat. Utrique parti præfigebatur dies & quæstio. 2. Censoribus præmittebantur in sequenti disputatione adferenda, qualia erant Testimonia Patrũ, ut ita informati censores accederent. 3. Duabus adminimum horis, interdum quatuor. Noster defendebat, oppugnabat Dominicanus Molinam. 4. Post disputationem egrediebantur Generales, & Censores coram Papa & Cardinalibus ferebant judicium. Scribebat Censuram Secretarius; præcipiebat autem Pontifex omnibus sub gravi pœna secretum. Sed Ordo hic aliquantulum fuit immutatus post 7. disputationem usque ad ultimam, nec ferebatur Censura nisi postridie. 5. Demum Papa cum solis Cardinalibus conveniens sententiam de re tota ferebat.

Finis disputationis fuit 28. Aug. 1606. die S. Augustini. Papa immunem à Censuris Doctrinam Molinæ, pronuntiavit. Utrique parti sua Doctrina permissa, donec aliud à S. Sede statueretur, modò neutra pars, aliam censuraret. Processusque ulteriores interdicti.

Quod autem non sit quidquam datum in hac materia favori, multa probant. Nam multa tunc sunt nobis denegata, inter quæ tria singularia. Petiimus alios Censores, denegati. Petiimus ut Doctrina Bannez quoad aliqua puncta examinaretur, denegatum. Petiimus ne remitteretur ad suam Diœcesim Bellarminus, remissus.

Hanc Historiam accepit P. Ripalda ex ore ipsius de la Bastida cum jam esset extra Societatem. Ita habent præsentem Historiam Acta hujus causæ, quæ confecit Arrubal. & Salmanticam detulit reliquitque mortuus. Consentiunt ea quæ reliquit P. Bartholomæus Perez Compluti, qui Assistens Hispaniarum sæpè pro Generali disputationibus adfuit, quod etiam significant Literæ ad eundem Ripalda Româ missæ, multa etiam ex istis audivimus ex ore piæ memoriæ. Patris Præmislai Rudnicki, qui tum temporis Romæ degebat, & fuit nostræ postea Provinciæ Præpositus, & Serenissimi Joannis Casimiri Regis Poloniæ, in literis institutor, vir qualem secula fierunt.

QUÆSTIO III.

Quomodo se habeat Scientia Conditionata ad collationem auxilii efficacis.

Quæ aliàs in 1. parte tacta non sunt; hîc à nobis dicentur, tanquam magis connexa cum præsenti materia.

DIFFICULTAS I.

Quid Tenendum.

Hanc hîc quæstionẽ examinabimus, quam ponit Veckierus 1. p. d. 19. num. 24. sub his terminis, quem usum habeat Scientia conditionata. Arriaga, d. 21. de Providentia. Sic proponit titulum. An providentia Dei necessariò requirat scientiam mediam, & Borrull. d. 25. de directione & necessitate scientiæ mediæ.

Punctum Difficultatis 1.

Præmittuntur quædam.

PRÆMITTO 1. *Duplicem à Nostris poni scientiam conditionatam.* Quandam directam, & quandam reflexam. Directa est, quæ respicit simpliciter futuritionem conditionatam à suis causis necessariò requisitis conditionatè dandis, reflexa est, quæ respicit futuritionem conditionatam non utcunque sed prout pendentem ab aliquibus causis conditionatis, præsupponentibus ipsam futuritionem conditionatam. Prioris exemplum est. Si tali vocatione vocaretur, consentiret. Secundæ exemplum est. Si præsupposito consensu prædefinirem illius consensum, non impediret voluntas, ne fieret prædefinitio, fieretque consensus. Hæc Divisio etiam in principiis nostris tenetur: quia etiam nos admittimus prædefinitiones actuum bonorum, adeoque objici illas prædefinitiones conditionatè positas, conditionatæ scientiæ.

PRÆMITTO 2. *Duplicem etiam quosdam ponere infallibilitatem objecti Scientiæ conditionatæ.* Quandam infallibilitatem simpliciter, & aliam infallibilitatem ex suppositione, infallibilitatem priorem præcedere ipsam scientiam conditionatam, posteriorem subsequi nonnisi eandem. Prioris exemplum ponunt. Si vocaretur tali vocatione consentiret, posterioris exemplum, ex suppositione si vocaretur, consentiret. Hujus infallibilitatis distinctionem innuit Fassolus 1. parte q. 14. art. 13. num. 511. additque infallibilitatem reflexam cadere non solùm supra effectum; sed etiam supra voluntatem & conditionem: quia per illam non solùm habetur effectus determinatus futurus simpliciter sub conditione à causa libera; sed etiam futurus infallibiliter; ita ut causa non possit non esse, se liberè determinatura ad illum effectum, & conditio per suam præmotionem non possit non esse, habitura eundem effectum. Ut hæc divisio expendatur.

PRÆMITTO 3. *Futuritionem Conditionatam, & suppositionem futuritionis conditionatæ non esse idem formaliter.* Ratio, quia directum & reflexum non sunt idem formaliter, suppositio autem futuritionis, habet se per modum reflexi. Quæ ipsa futuritionis suppositio duplex adhuc potest cogitari. Inprimis suppositio objectiva, seu objectum notitiæ & suppositio formalis seu relucentia in intellectu supponentis, v. g. Dei. Et hæc suppositio formalis est distincta à futuritione conditionata: quia futuritio conditionata est quid creatum, relucentia autem illius, est quid increatum nempè actus divinæ mentis. Et de hac suppositione formali nihil est quod dicatur in præsenti.

PRÆMITTO 4. *Futuritionem conditionatam & suppositionem futuritionis objectivam esse idem in re.* Ratio. Tum quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate, nec apparet, quid reale suppositio illa addat. Tum quia intrinseca determinatio suppositionis, est ipsa futuritio conditionata; hoc ipso enim non esset intrinseca, sed ab extrinseco, sed suppositio futuritionis realiter accepta est intrinseca determinatio futuritionis, quid enim aliud? Ergo suppositio futuritionis realiter loquendo est ipsa futuritio conditionata. Tum quia, separa à futuritione conditionata illam suppositionem futuritionis realiter superadditam, vel est quod est, vel non est, quod est. Si non est quod est. Ergo non est futuritio conditionata. Si est quod est. Ergo, est suppositio sui: quia suppositio sui ad se, est cum esse supponitur sibi. Si autem est quod est, hoc ipso est supponitur sibi. Quod si futuritio conditionata & suppositio futuritionis sunt idem in re, tunc à quo realiter loquendo habetur futuritio conditionata, eaque intrinseca, ab eodem habetur suppositio futuritionis objectiva realiter loquendo: hoc ipso enim non essent idem realiter. Cumque futuritio conditionata in re habeatur secundum esse intrinsecum ab ipsismet prædicatis suis, etiam suppositio illa in re habetur ab iisdem prædicatis.

PRÆMITTO 5. *Suppositionem futuritionis objectivam haberi formaliter ab ipsamet illa.* Ratio. Tum quia esse hominem, habetur intrinsecè formaliter ab ipsomet esse hominis, vel Animalis Rationalis. Ergo & suppositio futuritionis objectiva, habetur formaliter ab ipsamet illa. Tum quia suppositio objectiva alicujus ad se, est esse quod est, ut immediatè ante dictum. Unde si non esset hic terminus suppositio, & relinqueretur hic terminus esse quod est, æquè plenus haberetur conceptus suppositionis objectivæ alicujus ad se, quod nota est suppositionem objectivam sui ad se, esse idem formalissimè cum esse quod est; ad eum modum, quo si æquè plenus haberetur conceptus objectivus de homine etiamsi non esset ullus terminus ly homo & relinqueretur solum ly Animal Rationale signum esset hæc duo formalissimè idem esse Sed unumquodque quod est esse quod est, habet ab ipsomet suo esse, adeoque & futuritio conditionata suppositionem sui habebit ab ipsamet illa suppositione objectivè spectatâ. Tum quia suppositio absolutæ existentiæ non habetur à scientia visionis, nec suppositio possibilitatis, habetur à scientia simplicis intelligentiæ. Ergo neque suppositio conditionata objectivè spectata habebitur à scientia conditionata.

Solvuntur objectiones.

DICES 1. Cum Fassolo. Non sunt formaliter idem intelligibile objectum, causam liberam operari hoc simpliciter, & causam liberam operari hoc, ex suppositione quod operetur hoc, estq; hoc manifestum in terminis: quia primum

mum est liberum, estq; proficiscens à causa libera ut potente non operari hoc, secundum autem est necessarium proficiscens à causa libera, ùt non potente operari hoc. Ergo cùm futurum conditionatum sine suppositione pendeat à potentia indeterminata ad unum, futurum autem conditionatum ex suppositione pendeat à potentia determinata ad unum, impossibile planè est, ut idem sub eadem præcisè ratione formali sub qua est futurum conditionatè, simpliciter sit futurum ex suppositione.

RESPONDETUR. Concedendo Totum. Diciq; potest, quòd positio futuritionis conditionatæ habeatur causaliter & effectivè, ut ita dicam ab ipsamet causa ex suppositione operatura. Sed nego quòd suppositio futuritionis conditionatæ objectivè & constitutivè habeatur ab illa causa, sicut effectivè unaquæque res habet esse suum à causa, objectivè autem à suis principiis intrinsecis. Concedo item simplicem futuritionem absq; suppositione importare ipsum esse: Suppositionem autem futuritionis importare esse & compositionem esse; quod indicat illud Axioma: Omne quod est, quando est, necesse est esse. Sed inde non sequitur, quòd objectiva suppositio futuritionis habeatur aliunde, quàm à seipsa. Sicut & ipsa illa compositio.

DICES 2. cum eodem. Esse, potest in ordine ad suam causam considerari dupliciter. 1. Ut formaliter pendens à causa. 2. Ut simpliciter concomitans causam præscindendo à prædicta dependentia. Primo modo Esse comparatur ad causam sub potentia ad non esse, si causa illa est libera. Secundo modo, Esse, non potest comparari ad causam sub potentia ad non esse: quia compararetur ad contradictorium ejus, quod cum ipsa est concomitanter. Futurum conditionatum simpliciter, respicit priorem illam causam, futurum autem conditionatum ex suppositione importat esse ut concomitans causam. Hæc autem duo esse, non sunt formaliter idem objectivum verum. Quod etjam infrà alià methodo urget.

RESPONDETUR. Concedendo Totum. Neque enim in hoc est difficultas, an prædictæ duæ formalitates sint distinctæ, sed supposità illarum distinctione, an ab aliquo intrinseco per prius haberi possint.

DICES 3. cum eodem. In effectu conditionato libero determinato, quamvis profecto à causa libera indeterminata duplex suppositio est distinguenda. Altera extrinseca per ordinem ad suam causam: Si enim supponitur futurus à sua causa, non potest non esse ab illa futurus. Et altera est intrinseca per ordinem ad suum contradictorium, quæ suppositio est universalissima, & ideo considerari potest in ipsomet Deo, qui etiam ex eo, quòd supponatur esse Deus, non potest esse simul Deus & non Deus. Hæc ipsa suppositio intrinseca considerari potest. Vel primò formaliter, concipiendo non solùm hoc, sed hoc non posse esse non hoc, ex eo, quòd supponatur esse hoc. 2. Potest accipi fundamentaliter concipiendo scilicet nonnisi hoc. Ex quo ulteriùs infert infallibilitatem ex parte ipsius effectus in se præcisè considerati, convenire futuro ex suppositione intrinseca non formali, sed fundamentali; hæcque sola est objectum præsuppositum scientiæ conditionatæ. Cujus Rationem dat. Quia ad hoc ut intelligamus divinam præscientiam de tali objecto esse omninò infallibilem, non est omninò necessarium, ut illius præscientiæ præcedens objectum sit, non solùm hoc determinatum, sed etjam non posse hoc determinatum esse non hoc; imò hæc incompossibilitas verè est quid posteriùs & consequens fundatum in hoc determinato, cùm priùs in unaquaque re sit esse id quod est, quàm non esse aliud à se distinctum, & sibi oppositum.

RESPONDETUR. Concedendo distinctionem duplicis suppositionis extrinsecæ & intrinsecæ. Concedo, intrinsecam suppositionem posse esse aliam formalem, aliam fundamentalem. Concedo, solam fundamentalem suppositionem sufficere ad hoc, ut scientia conditionata, suppono directa, ferri possit in illud objectum conditionatum. Sed nego formalem illam intrinsecam suppositionem objectivè acceptam non posse haberi ab illamet ipsa. Concedo. Illam suppositionem intrinsecam formalem esse posteriorem suppositione fundamentali intrinseca. Sed nego, esse posteriorem scientià conditionata reflexa, ut ita dicam. Urgetq; inter alia paritas. Si futuritio conditionata fundamentalis præcedit notitiam conditionatam directam. Ergo & suppositio conditionatæ futuritionis præcedet scientiam conditionatam reflexam. Concedo quidem, suppositionem esse sui ad se, in quantum infert formales reduplicationes, non esse nemine cogitante: hæ enim reduplicationes sunt opus intellectûs. Sed nego objectum illarum non haberi nemine cogitante.

DICES 4. cum eodem. Scientia conditionata, non quidem ut causa infallibilitatem intrinsecè causans, sed per extrinsecam denominationem causat summam infallibilitatem in causa libera, ita ut effectus futurus infallibiliter à causa indeterminata, prout illa subest scientiæ, intelligatur effectus ut infallibiliter futurus, quod ipsum probat Auctor. S. Th. 2. 2dæ. q.1.art.3. ad 2. & q.6. de verit. ar.3. & q. 14. a.8. ad 13. & quotl.12.q.3.a.3.

RESPONDETUR. Negando infallibilitatem illam ipsam quam appellat Fassolus summam, primò accipi ab ipsamet scientia. Sed pullulat ex conditionata futuritione: Nam ratione nostra, priùs est ipse effectus futurus conditionatè,

item, ſuppoſitio etiam objectiva futuritionis, ſecundùm jam dicta, præ ipſa ſcientia noſcente illam futuritionem. Rurſus, ſi ſcientia conditionata non cauſat illam infallibilitatem intrinſecè, & ſi illam continet in ſe intrinſecè ipſa futuritio conditionata, hoc ipſo, illa infallibilitas per prius habetur ab ipſamet futuritione. Deniq; ſi concedat arguens infallibilitatem intrinſecam haberi ab ipſamet futuritione, ſi concedat infallibilitatem extrinſecam, quæ habetur à ſcientia conditionata divina, hoc ſenſu eſſe ſumma, quia proveniens extrinſecè ab actu divino, de hoc non erit difficultas, nam dici poteſt, Petrum eſſe hominem, idque infallibiliter infallibilitate ſummâ, hoc eſt divinâ, haberi à ſcientia Dei noſcente Petrum, eſſe hominem. Auctoritates in oppoſitum non probant primam infallibilitatem futuritionis conditionatæ haberi à ſcientia divina.

Instat Idem. Dicitq; ſe non negare, quòd in effectu conditionatè futuro, habeatur etiam infallibilitas ex parte cauſæ, orta ex ſuppoſitione ipſiusmet effectus futuri, nec dicit ſe contendere, quaſi infallibilitas orta ex ſuppoſitione effectus ſit minor infallibilitate orta ex præſuppoſitione ſcientiæ; utriusq; enim oppoſitum implicat contradictionem, nec contendit infallibilitatem ex ſuppoſitione ſcientiæ eſſe priorem infallibilitate ex ſuppoſitione effectûs: Poteſt enim utraque poni in eodem ſigno; contendit tamen inter illas infallibilitates eſſe notabilem differentiam: quia infallibilitas ex ſuppoſitione præſcientiæ oritur ex aliquo diſtincto à futuro conditionato ſimpliciter, & ideò purificatâ conditione tranſire poteſt in futurum abſolutum ſimpliciter. At verò infallibilitas ex ſuppoſitione ipſiusmet futuri nõ oritur, niſi ex ipſomet futuro conditionato ſimpliciter, in quantũ tale eſt formaliter, & recipitur in futuro conditionato ut formaliter involvente ſeipſum quatenus conditionatum; proinde purificatâ conditione non remanente futuro ut formaliter conditionato, ſed tranſeunte in abſolutum, non poteſt illa infallibilitas manere abſoluta. Sed ut habeatur infallibilitas abſoluta, debet intelligi alia ſuppoſitio ex futuro abſoluto ſimpliciter.

Respondetur. Concedo, eſſe differentiam notabilem inter infallibilitatem ortam ex ſuppoſitione præſcientiæ, ab infallibilitate orta ex ſuppoſitione futuritionis: quia illa eſt poſterior, hæc prior, quia illa habetur formaliter ab aliquo divino, hæc, ut ſupponitur, ab aliquo creato, loquimur enim de futuris conditionatis creatis: illa habetur ab eo quòd exiſtat phyſicè in mente divina, hæc habetur nonniſi objectivè. Concedo, quòd infallibilitas orta ex ſuppoſitione præſcientiæ, oriatur ab aliquo diſtincto à futuro conditionato. Concedo, quòd purificata conditione tranſeat, ut ita dicam, ſcientia conditionata in abſolutam. Sed nego, purificata conditione, non tranſire, ut ita dicam, effectum conditionatum in effectum abſolutum. Concedo, quòd ut habeatur infallibilitas abſoluta, debeat intelligi alia ſuppoſitio ex futuro abſoluto ſimpliciter, ſed quærere reſtat cur hæc futuritio abſoluta non poterit convenire & haberi primo ab ipſo futuro conditionatè, ob purificatam conditionem tranſeunte in abſolutum, præcipuè cùm aſſumamus non ideò aliquid futurum, quia noſcitur futurum, ſed ideò noſcitur quia eſt futurum.

Dices V. cum eodem. Futurum conditionatum non habet unde poſſit deſumere infallibilitatem. Non ex cauſa: quia hæc indeterminata; non ex ſe ipſo: quia hîc quæritur de infallibilitate effectûs per ordinem ad ſuam cauſam, non per ordinem ad ſuam intrinſecam entitatem. Non ex decreto Prædeterminante. Ergo debet haberi ab ipſamet ſcientia.

Respondetur. Quamvis hîc quæratur de infallibilitate effectûs per ordinem ad ſuam cauſam, ſufficit illam derivari titulo correlationis ex ipſamet ſuppoſitione effectûs: Si enim effectus ex ſuppoſitione eſt infallibiliter futurus, etiam cauſa ex ſuppoſitione eſt illum infallibiliter cauſatura, habebiturq; infallibilitas ex vi prædictæ correlationis, licet non habeatur per prius à ſcientia conditionata. Videantur dicta in prima parte; An ſcil. effectus conditionatus poſſit noſci, in cauſa prout operatura.

Punctum Difficultatis 2.

Proponuntur Tenenda.

Assero I. *Non eſſe neceſſariam ſcientiam conditionatam ad collationem auxilii ut ſic.*

Ratio. Tum quia antecedenter ad conſenſum conditionatum gratioſum, eſt neceſſaria collatio auxilii, & tamen tunc non datur antecedenter ſcientia conditionata: Non enim antecedit ſuum objectum. Ergo apparet non eſſe neceſſariam ad collationem auxilii ut ſic, Scientiam conditionatam. Tum quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa aliorum. Ergo eſt cauſa & fabricationis auxilii, quo poſito, ſic urgetur. Scientia quæ eſt cauſa fabricationis auxilii, eſt ſufficiens, ut præluceat voluntati conferendi auxilii: Non eſt enim major ratio de uno quàm de alio. Præcipuè autem cùm hîc agatur de voluntate collativa non efficacis auxilii quâ talis, nec ſufficientis quâ talis, ſed auxilii pro aliquo ſigno abſtrahentis à ratione efficacis vel ſufficientis. Tum quia. Poſito, quòd præluceat collationi auxilii ſcientia ſimplicis intelligentiæ, non ferretur adhuc voluntas, in incognitum; & ſi aliis eventis poteſt prælucere ſcientia ſimplicis intelligentiæ, non apparet, cur auxilium abſtrahens à ſufficienti & efficaci, debeat

debeat conferri, nonnisi ex prælucente scientia conditionata.

ASSERO 2. *Non esse necessariam scientiam conditionatam felicis eventus ad hoc, ut conferatur auxilium, proportionaliterque ad collationem sufficientis auxilii, non erit necessaria scientia conditionata infelicis eventus.*

RATIO. Tum quia. Non est necessaria gratia efficax ad consensum: quia aliàs, qui haberet solam sufficientem, careret aliquo necessario requisito ad consensum. Ergo neque est necessaria ad collationem auxilii, scientia conditionata felicis eventus. Tum quia, si ad collationem auxilii ut sic esset necessaria scientia felicis eventus, non posset unquam Deus largiri auxilium merè sufficiens: semper enim prævideretur secuturitio effectûs. Quomodo ergo cum auxilio sufficienti fieret negatio secuturitionis effectûs? Tum quia, si ad collationem auxilii esset necessaria scientia conditionata felicis eventus, & nosceret Deus in sufficienti auxilio felicem eventum, & non nosceret. Non nosceret quidem: quia hoc deposcit ipsum objectum, & definitio auxilii sufficientis: nosceret autem per te: quia in tuis principiis non potest conferre illud auxilium, nisi cum scientia felicis eventus. Qui ipse medius terminus sic aliter proponitur. Si notitia felicis eventus esset necessaria ad collationem auxilii, esset necessaria ut posset dirigere ad collationem talis auxilii: ad quid enim aliud? Sed notitia felicis eventus non potest dirigere collationem auxili sufficientis, quod ipsum probatur? Quia si ad collationem auxilii sufficientis esset necessaria directio per notitiam felicis eventus, tunc notitia contradictorii, esset notitia dirigens positionem alius contradictorii: Nam ad positionem auxilii non habentis felicem eventum, requireretur notitia auxilii habentis felicem eventum. Sequela autem admitti non potest, quia ad fabricationem hominis non requiritur formaliter, tanquam quid influens, notitia de non homine seu Leone: Pone enim per impossibile, nosci non hominem à Deo, & non nosci hominem, quî notitia non hominis dirigeret productionem hominis? Aliàs producendo hominem produceret non hominem: Hoc enim produceret, cujus notitiâ dirigitur, in productione autem hominis per te dirigitur notitiâ non hominis.

ASSERO 3. *Ad collationem auxilii pro statu absoluto est necessaria antecedenter scientia conditionata secuturi eventus.* Dixi, ad collationem auxilii, non autem ad rationem auxilii: quia impossibili omni scientiâ conditionatâ, posset adhuc esse auxilium efficax, & prævisâ possibilitate secuturitionis effectus ex illo auxilio, posito quòd incideretur in auxilium, quod esset operaturum si daretur, esset illud auxilium efficiens & in se efficax, licet non daretur tanquam efficax, nec habens rationem doni ex parte conferentis; quia collatum sine prævisa antecedenter secuturitione effectûs. Dixi item, esse necessariam notitiam secuturi eventus, & non consensus conditionati: quia tam negatio consensûs, quàm consensus, est eventus secuturus, estque quid commune utrique.

RATIO asserti est. Tum quia, si ad collationem auxilii pro statu absoluto non esset necessaria scientia conditionata secuturi eventus, non esset necessarium, Deum non operari cœco modo, est autem necessarium universaliter, Deum non operari cœco modo, exigente id ratione ipsâ providentiæ. Sequela probatur. Quia si pro statu absoluto conferret Deus auxilium sine scientia conditionati eventus, operaretur tanquam nescius, cùm tamen posset scire, teneturq; operari tanquam omniscius. Tum quia. Major est necessitas & obligatio in Deo ut prudenter agat, quàm in homine prudente, & tamen in illo est obligatio, ut dum non cogit necessitas se permittendi casui, operetur ex notitia quid futurum sit. Tum quia. Deo tribui debet omnis possibilis perfectio, eoq; ipso quia possibilis est, jam Deo inest, possibilis autem est perfectio, quæ sit notitia eventus conditionati ante collationem auxilii pro statu absoluto. Et hæc fuit mens Aug. lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. *Cujus miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.*

ASSERO 4. *In collatione auxilii efficacis pro statu absoluto movetur Deus ipsa bonitate efficaciæ, secuturitionisq; effectus.*

RATIO. Tum quia, ut alibi dictum, prædefinit Deus actiones bonas. Ergo & potest moveri bonitate secuturitionis effectus ad ipsam collationem: Si enim bonitas secuturitionis effectus potest movere ad sui prædefinitionem, cur non poterit movere ad sui collationem? Tum quia tribuendus est Deo perfectissimus & sanctissimus modus agendi, si cætera sint paria, perfectiùs autem & sanctiùs Deus aget, si tribuat illa auxilia ex motivo illorum efficaciæ, ut ita proportionentur inter se, si cætera sint paria, Sanctitas & Omnipotentia. Nimirum, ut sicut concurrit omnipotentia ad omne producibile, ita inclinetur moveatq; se sanctitas communicans se suo modo creaturæ ad quodcunq; sanctum, qualis est gratiosus eventus. Dixi *cæteris paribus.* Quia possibile erat, Deum facere etiam salva libertate, ut nulla forent peccata in mundo, quod non fecit, quia voluit ex malis bona elicere potiùs, quàm nullum malum permittere. Tum quia. Objectum illud est hîc & nunc volibile. Nullumque est fundamentum, quòd sua volitione versante circa illum eventum gratiosum, nolit uti in auxilii collatione efficacis.

ASSERO 5. *Deum in collatione auxilii sufficientis pro statu absoluto non moveri ejus inefficaciâ, quà tali.*

RATIO.

Ratio. Quia hoc dedecet sanctitatem divinam, ideò dare auxilium: quia cum illo est aliquis peccaturus. Nec convenit serio desiderio consequendæ etiam per auxilium sufficiens operationis, quantum est à parte Dei.

Divisi sunt auctores circa hæc asserta: quia quidam dicunt necessariam esse in Deo directionem scientiæ conditionatæ in collatione auxilii pro statu absoluto, titulo infinitæ scientiæ divinæ, & non titulo providentiæ. Hanc sententiam defendit Arriaga. d. 32. in 1. p. n. 43. Alii dicunt eam quidem esse Deo possibilem, defactoq; Deum illâ uti, sed non esse necessariam, ita docet Borrul. Priorem quidem partem a. num. 825. posteriorem a. num. 876. licet tandem fateatur sub disjunctione esse necessariam. Alii autem dicunt hanc directionem, non solùm esse possibilem, usurpariq; de facto, sed etiam esse necessariam, ita post Suar. Vecken. de Deo d. 19. n. 24. solvendę sunt contrariorum rationes.

Punctum Difficultatis 3.

Sol-vuntur Objectiones.

Contra 3. Assertum.

Dices 1. ex Arriaga. Omnes causæ, quibus operatio indiget, in statu absoluto, debent necessariò apprehendi, in statu conditionato sub conditione *Si*. Ergo si in statu absoluto requiritur aliqua causa, illa debet prævideri in conditionato. Atqui ea quæ desumuntur ex ipsa futuritione conditionata, qualis est scientia media, & illa quæ eam supponunt, non possunt ullo modo apprehendi ut causa in statu conditionato. Ergo.

Respondetur. Omissis aliorum responsionibus, dici potest, quòd omnes causæ, quibus operatio indiget tanquam habentibus vim virium, & productivi in statu absoluto, debeant necessariò apprehendi in statu conditionato; non tamen omnes causæ, quibus operatio indiget, tanquam applicantibus vim agendi in statu absoluto, debeant necessariò apprehendi in statu conditionato. Respicit hæc responsio illud principium, quòd applicativa non diversificent effectus: & sic sive ignem applicet Deus sive homo, eadem erit entitativè ignitio. Quia autem scientia conditionata habet se nonnisi per modum applicativi auxilii, quod prævidetur v. g. efficax, ideò non erit necesse ut præcedat collationem conditionatam conditionati auxilii, licèt scientia conditionata præcedat collationem absolutam auxilii pro statu absoluto. Addi & hoc potest. Omnes causæ, à quibus effectus pendet pro statu absoluto ab iisdem pendet pro statu conditionato. Ab iisdem inquam, vel formaliter, vel in ordine ad intentum finem æquivalenter se habentibus, quæ hoc ipso non essent æquivalenter se habentes, si idem præstare non possent. Jam autem scientiæ conditionatæ, quæ requiritur ad collationem auxilii, pro statu absoluto æquivalet in ordine ad dirigendum scientia simplicis intelligentiæ: æquivalet inquam, quia necessitas scientiæ conditionatæ est, ne cœco modo agat Deus, sed prævideat id quod prævideri potest in antè, quod quia antecedenter ad statum conditionatum sufficienter præstat scientia simplicis intelligentiæ, fit ut æquivaleat scientia conditionata in ordine ad hunc actum, de quo in simili actum in 1. parte. Porrò ista æquivalentia non utcunque est accipienda: Nam pars materiæ B. & pars materiæ A. æquivalent sibi, & tamen, eadem pars materiæ, pro statu conditionato, & pro statu absoluto, debet constituere compositum: quia non æquivalent sibi in ordine ad constituendum idem omnino individuum. Jam autem in ordine ad directionem, æquivalebunt sibi scientiæ: quia utrumq; faciet, ut hîc & nunc non dicatur Deus operari cæco modo, sed modo, qui hîc & nunc in illo operandi modo requiritur.

Dices 2. cum eodem. Si Deus ad dandum absolutè auxilium necessariò requirit scientiam conditionatam. Ergo quando dicit, si dedero absolutè auxilium, debet ibi intelligi hoc: Si dedero cum scientia media auxilium, respondebit Petrus. Hoc autem non posse per eam scientiam dici, etiam nos fatemur: Esset enim idem ac dicere. Si dedero sciens futurum effectum, erit effectus; quod ad scientiam necessariam pertinet, & esset ridicula cognitio. Ergo cum Deus per eam scientiam, etiam cognoscat providentiam suam perfectam, ideoque dicat. Si cum mea infinita providentia voluero dare auxilium Petro, ille respondebit, in ea autem providentia non includetur scientia media, evidenter fit, eam non esse simpliciter necessariam etjam ex parte Dei, ut det auxilium & concurrat nobiscum.

Respondetur. Negando collationem auxilii pro statu absoluto rectè explicari, si dedero auxilium pro statu absoluto sciens futurum effectum, erit effectus. Ratio, quia status absolutus, hoc ipso quia absolutus est non, involvit particulam *Si*. Rursùs status absolutus; ita debet explicari, ut primò in eo ponantur, quæ primo præsupponuntur. Jam autem non ly *dedero* scientiæ, sed scientia priùs præsupponitur datione. Deniq; debet exprimi nexus scientiæ non cum effectu, quòd sit vi scientiæ futurus; sed debet exprimi nexus cum datione, quæ datio fit ex prævisione effectûs, requiriturq; scientia tanquam dationis directiva. Si ergo potiùs formari debet propositio. Scio hoc auxilium habiturum effectum, doq; illud, quia volo fieri effectum: taliter autem explicata illâ collatione auxilii, non sequentur ea, quæ pro absurdis infert Arriaga: non dicetur enim fore effectum: quia noscitur fore effectus, sed dicetur dari auxilium

ilium habiturum effectum: quia datur ex præ-visione futuri effectus. Deinde, concedamus interim prædicto modo debere explicari collationem auxilii efficacis, licèt ratione nexus inter objectum, & scientiam, pertineat illud objectum ad scientiam necessariam, diverso tamen respectu pertinere potest ad scientiam conditionatam: quia respicit conditionatum effectum in se liberum, nullamq; determinationem n causis habentem. Nec satis liquet, si pertineat illud objectum ad scientiam necessariam, quomodo sit illa ridicula cognitio, cùm etiam cognitiones identicas involventes prædicatum aliquo modo distinctum à subjecto non appellemus ridiculas. Deniq; negatur, infinitam providentiam, adeoque prudentem posse stare sine scientia conditionata.

Instat Idem. Secundùm S. Th. in causa libera ut tali, secundùm ea, quæ se tenent ex parte actus primi non potest cognosci effectus infallibiliter futurus; ita etiam providentia Dei, quæ se tenet ex parte actus primi, non exigit certitudinem infallibilem de effectu liberè futuro, solùm ergo requirit ut cognoscat quando dat auxilium, quid possit ex illo sequi.

Respondetur. Si in causis indeterminatè acceptis non cognoscatur effectus infallibiliter futurus, nullum est absurdum; est autem absurdum: Si providentia Dei, tenens se quidē ex parte actus primi, determinata tamen ad infallibiliter consequendum effectum, non habeat certitudinem, cùm possit illam habere salvâ libertate, & debeat habere ne dicatur Deus cæco modo operari. Quanquam dici potest, providentiam quidem esse necessariam in actu primo ad consensum, sed non providentiam specialem, quæ jam innititur scientiæ conditionatæ.

Dices 3. cum Borrul. a. num. 820. Si scientia media consensûs esset necessaria ad decernendum auxilium reipsa efficax; esset quoque necessaria ad existentiam consensûs, ad existentiam consensus necessaria non est. Quod ipsum probatur. Si scientia media consensûs esset necessaria ut egò consentirem, in eo, qui dissentit, non esset potestas proxima consentiendi: cui enim deest requisitum simpliciter ad consentiendum, cujus acquisitio non est in manu ipsius, deest quoque potestas proxima consentiendi; dissentienti autem deest requisitum scientiæ consensûs. Ut nemo dubitat, & hoc requisitum acquirere non est in manu dissentientis. Quod ipsum probatur. Si enim hoc requisitum scientiæ consensûs acquirere esset in manu dissentientis, duplici id viâ contingere posset, vel dissentiendo, & hoc non: quia scientia consensûs non acquiritur dissensu, sed excluditur, vel consentiendo, & ne sic quidem potest acquiri: Nam id, ad quod necessariò supponitur existentia alterius, non potest esse acquisitio primariæ existentiæ illius. Sic quia primum auxilium est simpliciter requisitum tam ad consensum, quàm ad dissensum, neque consensus neque dissensus, possunt esse acquisitio primi auxilii: quia cognitio & voluntas sunt requisita ad amorem, amor non est acquisitio cognitionis & voluntatis. Prædeterminatio item, quia est necessaria ad consensum, non acquiritur consensu, scientia autem media consensûs necessariò præsupponitur ad consensum.

Respondetur. Imprimis. Retorquendo Argumentum: cùm enim arguens dicas requiri disjunctivè scientiam conditionatam, vel assensûs vel dissensûs solvendum etiam ei erit argumentum. Directè autem dici potest, quòd si ad consensum requisita esset scientia consensûs per modum causæ, virium, & principii operativi, carens illâ careret necessario requisito. Sed quia illa habet se nonnisi per modum applicantis, & quia scientiæ conditionatæ assensûs æquivalet in ratione directivi, scientia conditionata dissensûs, fit ut adhuc dissentiens non careat necessario prærequisito. Addo, quòd scientia conditionata requiratur quidem antecedenter ad consensum absolutum; sed non antecedenter ad consensum conditionatum, & quia pro statu absoluto habetur potestas in dissentiente, ut ponat consensum, fit ut in ejus potestate sit, ut præfuisset scientia conditionata assensûs, de quo aliàs.

Instat Idem. Meus consensus pendet essentialiter à voluntate divina, non solùm cooperante, sed etiam auxilia præparante, pendet insuper à voluntate non solùm ut voluntas est, sed etiam ut divina est, voluntas autem divina quà talis, est perfectissimè operans. Ergo si directio scientiæ mediæ esset necessaria, ex parte perfectissimè operantis, esset quoq; necessaria ex parte consensûs.

Respondetur. Concedo, quòd meus consensus pendeat essentialiter à voluntate divina, etiam præparante auxilia, sed nego quòd omnia, quæ requiruntur ad voluntatem præparantem, ad voluntatem perfectissimè operantem, habeant se per modum causæ ad effectum, sed possunt se habere per modum applicativorum, possunt non requiri pro uno statu, licèt requirantur pro alio, adeoque non requiri ex parte consensûs. Quia autem scientia conditionata habet se per modum applicantis, applicando scilicet voluntatem præparantem auxilia, ideò potest illa scientia non requiri ex parte consensûs, poteritque illa applicatio fieri ab alia scientia, quæ æquivaleat huic in ordine ad applicandum.

Continuatur Solutio.

Decurro hîc argumenta, quæ sibi opposuit Borrul. quòd non sit possibilis directio scientiæ conditionatæ.

Dices 1. Deus non poteſt dirigi in diſtributione auxiliorum à ſcientia media futuri diſſenſus. Ergo neque à ſcientia media futuri conſenſus.

Respondetur. Verum eſſe Antecedens. Si procedat ſimul de amore inefficaciæ, appetitúq; ne ſit conſenſus. Falſum autem hoc ſenſu, quaſi conferat auxilium ſufficiens, neſcius pro illo ſigno, quòd non ſit habiturum effectum, dando tale auxilium in pœnam v. g. peccati; hoc eſt, videndo quòd non ſit effectum habiturum.

Dices 2. Scientia conditionata non dirigit poſitionem auxilii pro ſtatu conditionato. Ergo neque pro abſoluto.

Respondetur. Diſparitatem eſſe, quia nullam habet antecedentiam ſcientia conditionata ad ſtatum conditionatum; conſequenter, nec formalitatem dirigentis, habet autem hanc antecedentiam reſpectu ſtatus abſoluti, & ex altera parte requiritur, ne Deus cœcè operetur.

Dices 3. Si ſcientia media dirigeret voluntatem dandi auxilium, ut fiat conſenſus, eſſet principium conſenſus. Id implicat, everteret enim libertatem: quia ſcientia media eſſet principium connexum cum conſenſu, & inconjungibile cum diſſenſu, principium autem connexum cum conſenſu, & inconjungibile cum diſſenſu, deſtruit libertatem.

Respondetur. Negando ſequelam. Non enim eſſet principium, rigoroſè loquendo, ſed applicatio principii. Dato etiam quòd eſſet principium, nihil ſequeretur abſurdi: quia ſcientia eſt principium connexum, cum aſſenſu ex ſuppoſitione conſenſus, eſtque inconjungibile nonniſi ex dicta ſuppoſitione cum diſſenſu. Infallibilitas autem ex ſuppoſitione uſus liberi arbitrii, non deſtruit libertatem.

Dices 4. Si Deus ex directione ſcientiæ conditionatæ daret mihi auxilium efficax, tunc cum eo auxilio non poſſem diſſentire: hoc ipſo enim illud auxilium eſſet & non eſſet efficax.

Respondetur. Non poſſum ex ſuppoſitione Conſequenti diſſentire auxilio efficaci, ſed ſi ex ſuppoſitione conſequenti non poſſum illi auxilio efficaci diſſentire, fit hoc ſalvâ libertate, quia ſuppoſitio conſequens, & orta ex uſu libertatis, non aufert libertatem, implicatq; ex ſuppoſitione, ut cum conſequenti illo auxilio diſſentiam, licèt non implicet ſecundùm ſuppoſitionem antecedentem.

Instat. Deficiente præſcientiâ futuri conſenſus ſub hoc auxilio, non eſſet hoc auxilium, me autem diſſentiente deficeret præſcientia futuri conſenſus ſub hoc auxilio. Ergo non eſſet hoc auxilium, aliunde autem eſſet: quia illi conjungerem diſſenſum. Ergo eſſet & non eſſet.

Respondetur. Fore illud auxilium idem quoad entitatem, ſed non idem quoad ſua connotata, & formale.

Dices 5. Ex noſtra ſententia ſequitur conſequens implicatorium ex veris præmiſſis, quod eſt abſurdum. Sequela probatur hoc ſyllogiſmo. Si Deus hoc auxilium prævideret inefficax ad conſenſum, non exiſteret hoc auxilium, ſed ſi hoc auxilium coëxiſteret cum diſſenſu, Deus prævideret illud inefficax ad auxilium. Ergo ſi hoc auxilium coëxiſteret cum diſſenſu, non exiſteret hoc auxilium.

Respondetur. Majorem eſſe veram, quòd ſcil. hoc auxilium non eſſet idem quoad ſua connotata, eſſet tamen idem quoad ſuam entitatem, quo ſenſu etiam conſequens verum eſt.

Dices 6. Si Deus donaret mihi hoc auxilium ex directione ſcientiæ mediæ, ſequeretur hoc auxilium, non præcedere meum conſenſum abſolutum, quod eſt abſurdum. Sequela probatur. Quia ſi ego non conſentiam, neque exiſtet illud auxilium ex directione ſcientiæ mediæ, requiſitum autem ad exiſtentiam alicujus, ſupponere non poteſt exiſtentiam illius.

Respondet Borrul. Requiſita eſſe quædam per modum effectûs, & alia per modum principii vel concomitantis. Requiſitum per modum effectus non debet habere rationem antecedentis, & quia ſcientia media requirit conſenſum abſolutum tanquàm effectum, fit ut illum non prærequirat ante ſe.

Dices 7. Admiſſâ directione ſcientiæ mediæ, prævisis omnibus auxiliis inefficacibus, poteſt Deus habere hoc decretum. Nolo exiſtere in Petro ullum auxilium inefficax, hoc poſito, Demus Deum donare Petro auxilium A. eo dato auxilio non poſſet Petrus diſſentire. Ergo nulla eſſet in illo libertas. Antecedens probatur. Quia inprimis non poſſet diſſentire conjungendo diſſenſum cum eo decreto, quia cum eo decreto inconjungibilis eſt; neq; poteſt diſſentire impediendo Decretum: quia tunc tantùm poteſt impedire Decretum de conſenſu, ſuo diſſenſu, quando decretum de aſſenſu eſt coñexum cum conſenſu; illud autem decretum non eſt connexum cum aſſenſu: quia illud decretum exiſtere poteſt non ſolùm ſine conſenſu Petri, ſed etiam quin ullum auxilium conferatur Petro.

Respondetur. Duplex decretum cogitari poteſt, quo Deus dicat. Nolo exiſtere in Petro ullum auxilium inefficax. 1. Non præconſultâ ullo modo libertate Petri, & ſic conceditur totum; nempe tale decretum ſublaturum libertatem. Sed nego, tale Decretum formari ſecundùm directionem ſcientiæ conditionatæ: quia illa præconſulit de uſu conditionato noſtræ libertatis; hîc autem ſupponitur nullâ fieri præconſultatio. 2. Decretum poteſt cogitari tale, quo Deus ex præconſulta noſtra liber-

bertate formet tale decretum, dicatque: Nolo xistere in Petro ullum auxilium inefficax, cùm li decreto posset dissentire, licèt nunquam sit ssensurus. Et si illud Decretum formatur æconsulta nostra libertate, dissentiendo pos-t impediri, licet non sit impediendum. Pot-tq; illud Decretum existere, sine ullo consen-absoluto, sed non sine ullo etiam conditiona-, cùm supponatur in hoc Decreto ad salvan-am libertatem consuli, quid esset homo actu-is, *Si*. Quia autem illud Decretum potest es-sine ullo consensu absoluto, poterit etiam es-, quin ullum auxilium absolutè conferatur, cèt conferatur conditionatè pro eventu con-itionato.

Decurro item ea quæ opponi possent contra Af-rtum 4. & 5.

DICES I. Assumendo. quòd Deus non at-endat ad efficaciam in dandis auxiliis. Major eneficentia fuit decretum vocandi Judam ad postolatum in quo damnatus est, quàm De-retum vocandi alterum ad statum matrimonii n quo salvatus est, & tamen Deus in vocatione udæ non attendit ad efficaciam vocationis. rgo major Dei beneficentia pensanda non est, x, vel in ordine, ad efficaciam vocationis.

RESPONDETUR. Majoritatem benefi-entiæ finalem, majorem esse in vocatione ad natrimonium, sed inchoativè & objectivè ma-or est beneficentia in vocatione ad Apostola-um. Attendit autem Deus vel maximè ad fi-nalia.

INSTABIS. Beneficium æstimandum non est ex eventu pendente à libertate recipientis. rgo beneficium vocationis non crescit ex bo-o usu illius, adeoque nec ex volitione boni sus.

RESPONDETUR. Verùm esse Antecedens, i ad conferentem non spectat facere ut pona-ur eventus, quantumvis pendens à libertate ecipientis; secùs si pendeat à dante: Nam se-lectio illa, quæ est penes ipsum conferentem, verè adhuc est beneficium.

DICES 2. Eligere unum auxilium inefficax inter infinita efficacia, quibus permixtum est, contingere moraliter non potest, nisi ex indu-stria seligatur inefficax.

RESPONDETUR. Si ly ex industria, signifi-cat agere positâ præinformatione, quòd non sit secuturus eventus, verum est Antecedens. Si ly ex industria supponat pro inclinatione ad non servandum v.g. præceptum. Falsa est pro-positio, nec probatur.

DICES 3. Si Deus conferret auxilia ineffi-cacia, non motus illorum inefficaciâ, id ideò es-set: quia haberet serium desiderium salvandi o-mnes, non habet autem: quia qui evidentissi-mè scit medium futurum irritum, & nullatenùs perfectum ad finem, ineptè, & imprudenter eli-geret illud ex serio desiderio finis. Deus au-tem scit evidentissimè auxilium purè sufficiens fore irritum.

RESPONDETUR. Deum non utcunque sed quantùm ex illo habere desiderium efficax sal-vandi homines. Unde etiam dat media, quæ non sint quantum ex illo irrita, proportionan-do media fini, & intentioni. Cæterùm qui evi-dentissimè scit medium, quantùm ex conferen-te, fore omninò irritum imprudenter eligeret ex serio desiderio finis.

DICES 4. Si Deus attenderet ad effica-ciam, id ideò esset, ut ita salvetur in hac collatio-ne ratio major doni. Sed non salvabitur, quia in manu hominis esset illud beneficium: quia ipsa etiam scientiæ efficacia esset in manu ho-minis: nemini autem bene fit per hoc, quod habet in manu sua.

RESPONDETUR. Quamvis sit in manu ho-minis, ut sit illa scientia conditionata, exhiben-do scil. illi objectum, sine quo non posset esse; non est tamen in manu hominis ipsa collatio selectioque, sed tantùm objectum collationis, collatione pendente à Deo, ad eum modum, quo, in manu est præfecti Thesauri, objectum collationis, collatio autem in manu Principis.

DICES 5. In manu hominis est, quòd decre-tum collativum auxilii sit, vel non sit specialis benevolentia, consequenter ipse sibi, & non illi Deus specialiter benefaciet.

RESPONDETUR. In manu hominis est, quo-ad objectum specialis benevolentiæ, sed non est in manu ejus, quoad rationem voluntatis seli-gentis objectum; beneficium autem hoc, non debet spectari penes objectum, quod est con-sensus conditionatus: quia in consensibus conditionatis, pares sunt reprobi electis, sed penes collationem gratiæ connotantis illum consensum, quæ collatio est penes solum Deum.

NOTO. Si comparentur, scientia conditio-nata, & voluntas conferendi auxilium efficax ad objectum, quod est consensus conditionatus, in hoc sunt paria: quia sicut scientia conditio-nata prærequirit objectum scibile; ita & bene-volentia, objectum specialis utilitatis. Sed in hoc est disparitas, quia Objectum illud, ita de-terminat scientiam, ut non possit non esse; ra-tione cujus videtur esse magis in manu creatu-ræ, scientia. Jam autem posito objecto, non determinatur Deus, ad dandam gratiam, tale Objectum connotantem; hinc tota ejus colla-tio erit benefica. Quod ulteriùs in hoc resol-vitur, quòd notitiæ sint necessariæ, selectiones autem sunt liberæ dispositionis.

INSTABIS. Ex dictis sequi, quòd creaturæ saltem erit & non Dei, quòd existat speciale be-neficium: est enim creaturæ & non Dei, quòd sit determinatio auxilii, & quidem indifferen-tis ad consensum. Ergo sicut Dei est, quòd exi-stat specialis beneficentia, quia ejus est deter-

minatio ad illam, ita creaturæ erit, quòd existat speciale beneficium, quia ejus est determinatio ad illud.

Respondetur. Creaturæ esse, sed Dei gratiâ adjutæ, ut existat objectum beneficii specialis, sed non est creaturæ, ut ponatur ipsa exhibitio & collatio illius boni. Sic v. g. laborat subditus, ut habeat Dominus copiosam sementem, nec tamen sibi ipsi benefacit, sed benefacit ei Dominus, dando illam sementem. Cursoribus pecuniæ solvitur eâdem pecunia, quam procuderunt, neque tamen cursores sibi benefaciunt, sed Princeps; ita & in præsenti.

DIFFICULTAS II.

Defenditur necessitas scientiæ conditionatæ.

GOnet Tom. 2. de scientia Disput. 5. art. 2. & sequentibus. Impugnat scientiam conditionatam sub titulo scientiæ Mediæ, quæ argumenta ejus hîc pensanda, & vix quidem aliquid adferetur, quod non sit à nobis prætactum, in 1. parte. Illic tamen adlata, hîc etiam applicari debebunt, & ea applicare in præsenti præstat. Sit

Punctum Difficultatis 1.

Argumenta ab auctoritate Augustini.

OBjicit 1. Gonet Disp. 5. de scientia, a. 2. Scientia media fuit familiaris apud Semi-Pelagianos, quam tamen dicunt nostrates, à se esse inventam: & quòd fuerit Semi-Pelagianis familiaris, probat hoc ex Fausto, qui agnovit eam independentem à decreto, quod etiam faciunt nostri.

Respondetur. Constare, quòd aliqui ex nostris, putarint hanc esse sententiam à se inventam, sed ubi? In Augustino; constat enim, illâ usum fuisse S. Augustinum, nec de hoc est controversia ulla inter nos. Sed convenimus in hoc omnes, quòd ea scientia conditionata, qualem defendunt nostri, non fuerit eadem cum ea, quâ utebantur Semi-Pelagiani, de quo egi 1. part. Disp. 4. Unde quantum ad præsens, dicitur, quòd scientia conditionata, quâ utebantur Semi-Pelagiani, habuerit pro objecto consensum nostrum conditionatum, sed à viribus naturæ profectum, objectum autem scientiæ conditionatæ, quâ nos utimur, est consensus conditionatus, sed ex gratia conditionatè danda prævisus. Inde contra Faustum dicimus, quòd ex prædestinatione Dei, (nomen Prædestinationis latiùs accipiendo, nempe etiam pro præparatione conditionata auxiliorum conditionatè dandorum, quam acceptionem admittit Gonet loco cit. Ar. 2. §. 1. & colligitur ex Aug. loco quem cito 1. parte D. 4.) intelligi debeat humanorum actuum causa, & per nos enim, decernit aliquid prædestinatio auxilii, quamvis illud præscientia non explorarit, quæ per Faustum, explorare debuit consensum naturalem, quam explorationem consensûs naturalis in opere salutis nos rejicimus. Sed juvat iteratò repetere, per quid id, quod dictum est Primâ parte, Disputatione 4. num. 37. per quidnam scilicet distinguatur sententia nostra à sententia Semi-Pelagianorum.

Distinguitur imprimis, Objecto. Quia sententia conditionata, quâ Societas utitur in explicandis difficultatibus in opere salutis, habet pro objecto merita conditionata supernaturalia. Sententia autem Semi-Pelagianorum, utebatur scientiâ conditionatâ, habente pro objecto, merita naturalia. Expressit hoc Augustinus libro de Gratia & libero Arbitrio, cap. 6. *Si merita nostra sic intelligerent, ut etiam ipsa dona Dei esse cognoscerent, non esset reprobanda ista sententia. Quoniam verò merita humana sic prædicant, ut ex semetipso habere hominem dicant, prorsus necessariò respondet Apostolus: Quis enim te discernit?*

Distinguitur Secundò, Usu. Quia Semi-Pelagiani docebant pro meritis conditionatis aliquem præmiari, & pro demeritis conditionatis puniri, nostrûm autem nemo dicit, quòd ob prævisionem conditionatam, sequatur absoluta collatio præmii vel pœnæ. Hanc mentem Augustinus Semi-Pelagianorum expressit de Prædestinatione Sanctorum cap. 12. *Sed unde hoc talibus viris in mentem venerit, nescio! ut futura, quæ non sunt futura, puniantur aut honorentur merita parvulorum.* Idem habet ibidem c. 14. *Si judicarentur homines pro meritis suæ vitæ, quæ non habuerunt, morte præventi, sed habituri essent, si viverent, nihil prodesset ei qui raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus. Nihil prodesset eis qui lapsi moriuntur, si ante morerentur: quod nullus dicere Christianus audebit.* Idem habet epistola 105. describens Semi-Pelagianorum sententiam. *Quem nequiter novit fuisse victurum, sine baptismo facit & mori, sic in eo puniens opera mala, non quæ fecit, sed quæ facturus fuit.* Eâdem scientiâ utebantur Semi-Pelagiani, ut ostenderent, beneficium Prædestinationis non esse beneficium speciale condistinctum à reliquis gratiis, sed sufficere putabant ut salvetur quis, quòd prævideantur opera illius bona ex gratia facta; ante quæ bona opera, præcesserit fides v. g. naturalis, vel alia opera bona naturalia. Et tamen nemo est ex Nostris, qui præter prævisionem bonorum supernaturaliū non ponat decretum Dei Prædestinativum tanquam specialem Dei favorē, à reliquis gratiis condistinctum. Quòd autem id senserint Semi-Pelagiani, ostendit id integerrimus liber S. Augustini, de Prædestinatione Sanctorum, & de bono perseverantiæ.

Colli-

Colligitur verò ex epist. Prosperi & Hilarii. Et hoc volunt illa verba Prosperi mox citanda: *penè omnium par invenitur & una sententia, quâ propositum & Prædestinationem Dei, secundum præscientiam receperunt.* En recursum ad præscientiam, non recurrendo ad decretum speciale prædestinativum. *Vt ob hoc alios Deus vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, & sub ipso gratiæ adjutorio, in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.* Pensa hîc convictos ab Augustino Semi-Pelagianos, recurrisse ulteriùs etiam ad prævisionem bonorum ex gratia faciendorum, sed tamen voluisse, adhuc stando in illo ly *sub ipso gratiæ adjutorio)* excludere beneficiũ speciale Prædestinationis, quod tota Societas agnoscit. Erat & in hoc abusus scientiæ conditionatæ, quia pro ratione afferebant, quare hic potiùs vocetur quàm ille, quia prævidit illum Deus operaturum, quod tamen in Semi-Pelagianis, imò & in seipso, correxit Augustinus de Bono Perseverantiæ cap. 9. quem locum inferiùs expendemus objectione quartâ, correxit inquam per hoc, quia prævidit Deus Tyrios & Sidonios fuisse convertendos, nec tamen sunt conversi, consequenter non est referendum in prævisionem, quòd hic potius convertatur, non ille. Nisi velis, hoc ultimum punctum potiùs spectare ad differentiam tertiam. Etenim

Differt Tertiò, sententia nostra à sententia Semi-Pelagianorum, scopo seu fine. Quia illi volunt ostendere, cur huic potiùs gratia offeratur, quàm illi, cur hic potiùs vocetur, quàm ille, referendo id in opera naturalia, posita liberè; si placet, adde & opera supernaturalia. Nos autem non ad hoc utimur hâc sententia, ut ostendamus cur hic potius vocetur quàm ille, hoc enim, non in scientiam illam referimus, sed in voluntatem Dei selectivam auxilii, vel non selectivam, adeoq; id referendo in judicia Dei. Unde utimur hâc sententia ad hoc salvandum, non quare hic vocetur, sed quare liberè vocetur, adeoque volumus salvare libertatem cum vocatione, non autem reddere rationem cur vocetur. Idem in præsenti de Prædestinationis beneficio applica. Scopus ergo Semi-Pelagianorum fuit ostendere cur hic potius vocetur, quàm ille; noster autem scopus est, ostendere cur liberè vocetur.

Instat 1. ex auctoritate Prosperi, quæ habetur in epistola ejusdem ad August. ubi exponens Semi-Pelagianorum sententiam, dicit, quòd Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque prævidit, & quòd. *Sub ipso gratiæ adjutorio, in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.* Sed hæc sententia Prosperi quid velit, consule differentiam secundam nostræ sententiæ à Semi-Pelagianismo. Insuper

Respondetur. Sicut varia fuit hæresis Pelagiana, ita variabant & Semi-Pelagiani, & nomen gratiæ aliter & aliter accipiebant. Aut enim nomine gratiæ accipiebant gratiam creationis, & hoc fuit hæreticum; aut accipiebant gratiam prædicationis, non concedendo ulterius ullum influxum, & adjutorium divinum, requisitum ad ipsammet operationem, & in hoc etiam errant hæretici, de quo vide 1. par. D. 4. n. 46. 47. & infrà Qu. 4. D. 3. puncto ultimo. Dicoq; quòd sub ly gratiæ adjutorio, intellexerit Prosper ex mente illorum prædictas, aut similes gratias, (si errarunt in hoc, quòd dixerunt, sub gratiæ Dei adjutorio præsciri nostras actiones) cùm tamen nos, requiramus auxilium supernaturale, & sicut oportet, etiam ad consensum illum conditionatum: & hoc adjutorium si illi requisiissent, hæretici non fuissent, & hoc desumitur ex auctoritate Augustini.

Prima Auctoritas est. Lib. de Prædest. c. 9. ubi recolit, se contra Porphyrium docuisse, quòd Verbum, tunc sit incarnatum, quando sciebat qui fuissent credituri; docet item August. hanc sententiam non debere reprobari, verba ejusdem sunt. *Quid enim est verius, quàm præscisse Christum, qui & quando, & quibus locis in eum fuerant credituri*, subditq;. *Sed utrum prædicato sibi Christo, à seipsis habituri esset fidem, an Deo donante sumpturi, id est, utrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinaverit Deus credituros, quærere ac disserere tunc necessarium non putavi*, concluditq; quod illa fides tribui deberet Deo donanti, quæ est ipsissima nostrorum doctrina, nam nos etiam conditionatam illam fidem tribuimus gratiæ conditionatè dandæ.

Secunda ejusdem Auctoritas, quæ ostendit hoc reprehendisse in præsenti Augustinum in Semi-Pelagianis, quòd non recurrerint ad gratiam. Verba Augustini sunt, libro de gratia, & libero arbitrio cap. 6. *Si merita nostra sic intelligerent, ut etiam ipsa dona Dei esse agnoscerent, non esset reprobanda ista sententia*, & tamen nostra reprobatur ab oppositis, quantumvis asseramus, consensum etiam conditionatum esse donum Dei, esse ex gratia conditionatè danda, quod idem de consensu absoluto passim fatemur. Hinc ut vides debuisse ostendere objicientem, quòd quantumvis Semi-Pelagiani agnoverint consensum nostrum prævisum esse ex gratia, tamen in hoc errasse, vide 1. par. loco cit. num. 73.

Et hoc etiam ostendit error ipse Pelagianorum, quos secuti sunt Semi-Pelagiani, in hoc à Pelagianis differentes, quòd Pelagiani ne in ipso quidem processu salutis requisierint vires gratiæ, quas requirebant Semi-Pelagiani, licèt objectum Præscientiæ antecedens processum salutis, posuerint independens à viribus gratiæ. Verba Augustini sunt de Prædestinatione Sanctorum, cap. 18. *Præsciebat ergo, ait Pelagius, qui futuri essent Sancti & Immaculati, per liberum voluntatis arbitrium, & ideò ante mundi constitutio-*

nem, in ipsa sua præscientiâ, quâ tales futuros esse præscivit, elegit. Jam autem per nos præscivit, qui futuri essent Sancti, per gratiæ adjutorium.

Tertia Auctoritas est. Lib. 1. de Gratia Christi, cap. 47. *Si ergo consenserit nobis, non solam possibilitatem &c. sed ipsam quoque voluntatem & actionem divinitùs adjuvari, ut sine illo adjutorio nihil boni velimus & agamus, nihil de adjutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos controversiæ relinquetur,* & tamen in nostris principiis ad verificandum, quòd sine adjutorio Dei nihil boni velimus, etiam consensus conditionatus pendet à gratia, itemq; absolutus. Hinc de adjutorio gratiæ, nihil inter nos & Augustinum controversiæ relinquitur. Similia habet aliis locis, quæ vide 1. par. D. 4. num. 75. 79. & alibi.

Directè ad auctoritatem Prosperi hoc dicimus, quòd Semi-Pelagiani in hoc errarint, quia jam admisso consensu conditionato prævisò, eoque gratioso, merita illa conditionata gratiosa, volebant esse motivum, cur huic potiùs detur gratia efficax, nolebantq; admittere prædestinationem, tanquam gratiam condistinctam ab aliis, specialemque & efficacem Dei favorem.

Decurritur Epistola Prosperi.

Decurro ex hac occasione totam illam Epistolam Prosperi, continentem errores Semi-Pelagianorum, & nostræ sententiæ ab ea distinctionem ostendo. Literâ E sub initium dicit Prosper. *Qui autem credituri sunt, quivè in ea fide (quæ deinceps per Dei gratiam sit) juvandi, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionē Deum.* Nos autem non deinceps, seu post inchoamenta, dicimus haberi fidem per gratiam, sed statim ad ipsam fidem, illam requirimus.

Ponit ibidem Prosper, *de apprehendenda vita æterna nemo desperet, cùm voluntariæ devotioni remuneratio sit parata.* Ubi nomine voluntariæ devotionis, intelligit viribus naturæ elicitam, & tamen nos tali devotioni non tribuimus præmium æternum, nec tribuimus huic devotioni quod illa posita tum primum detur gratia vel fides supernaturalis. Rursùs ibidem. *Eligendorum & rejiciendorum dicitur facta discretio, ut secundùm quod placuit Creatori, alii vasa honoris, alii vasa contumeliæ sint creati, & lapsis curam resurgendi adimere, & sanctis occasionem temporis adferre.* Quia autem nos ponimus discretionem in selectivo decreto, & prædestinativo, potuissent nobis idem objicere Semi-Pelagiani, quòd lapsis curam resurgendi adimamus, &c.

Deinde, ut habetur literâ G. sub finem. Semi-Pelagiani propositum vocantis gratiæ in hoc omnes definiunt. *Quòd Deus constituerit nullum in regnum suum nisi per Sacramentum Regenerationis assumere, & ad hoc salutis donum omnes homines universaliter, sive per naturalem, sive per scriptam Legem, sive per Evangelicam prædicationem vocari.* Per nos autem propositum vocantis gratiæ, stat in interiori auxilio, illuminatione, piâ affectione, licèt amplectatur Legem & Sacramenta. Item literâ H. propositio Semi-Pelagianorum est, *quantum quisq; ad malum, tantum habet facultatis ad bonum.* Per nos non item: quia ad bonum indigemus auxilio superaddito. Literâ I. *Gratiam non præviam humanorum volunt esse meritorum.* Nos præviam etiam ad assensum conditionatum. Unde quod habetur literâ L. quia profitemur à gratia omnia bona merita præveniri, necessitate concedimus, Deum secundùm consilium voluntatis suæ, omnia facere. Per nos item, non ideò unusquisque ad profectum debet vocari, *si se sciat suâ diligentiâ bonum esse posse,* sed si se sciat, gratiâ Dei bonum esse posse, quam nemini negat.

Per Massilienses literâ M. prior est obedientia quàm gratia. Per nos prior gratia quàm obedientia. Per Massilienses *voluntas hominis, Divinæ gratiæ sibi parit opem, non gratia sibi humanam subjicit voluntatem.* Per nos gratia non prædeterminativè quidem, sed coëffectivè, completivè item ad operandum, etiam conditionatè, humanam sibi subjicit voluntatem, ingensq; subjectio est, sine hac gratia non posse ad libitum, ne quidem inchoare salutis opus. Ingens subjectio sine selecto à Deo auxilio, nusquam operari actū.

INSTAT 2. idem. Etiam Semi-Pelagiani usi sunt hâc scientia ad conciliandam libertatem arbitrii creati cum prædestinatione, & decretis divinis; & tamen & nos utimur hâc scientia tanquam principio ad salvandam libertatem nostram, cum prædestinatione.

RESPONDETUR. Non ostendi ullam auctoritatem, quòd Semi-Pelagiani, prædictâ scientia usi fuerint, ad concilianda merita nostra supernaturalia, cum decretis Dei, quando autem dicit Prosper, si Dei constitutio humanas præveniat voluntates, quòd è sensu Semi-Pelagianorum prædestinationis nomine fatalis necessitas intelligatur, id etiam non convincit; nam hoc solùm intendebant Semi-Pelagiani. Si consensus quicunq; præveniri debet Dei adjutorio, ut volebat Augustinus, colligiq; potest ex immediatè citatis auctoritatibus. Inducetur, inquiebant illi, fatalis necessitas. Quia esset necessarium illud adjutorium, & tamen habere illud non penderet à nobis, sed à Deo poni deberet liberè; & cùm positio illius, nostro arbitrio non geratur, pendebit à Deo, quasi à fato; sed hanc objectionem vide solutam etiam in 1. parte Disp. 4. n. 59. Et certè, posuerunt Semi-Pelagiani prædestinationem Dei, secundùm præscientiam meritorum naturalium, inductivorum, ut Deus det auxilium gratiæ, consequenter non fato, sed libera electione nos salvandos, contra quos, Nostrates ponunt prædestinationem secundùm præscientiam ipsius adjutorii divini. Ad hanc instantiam pleniùs solvendam.

Noto

Noto 1. Præter id quod dictum in prima parte, & repetendo immediatè allata, dico, in duobus fuisse abusos scientiâ conditionatâ Semi-Pelagianos. *Inprimis*, Quia prævisa merita naturalia, eorumque libertatem volebant conciliare cum prædestinatione, licèt eam noluerint esse beneficium speciale, putantes prædestinationem esse, *sciri quòd aliquis bene operetur.* Et quidem quod voluerint conciliare merita naturalia, eorumque libertatem, ostendunt auctoritates citatæ ad Instantiam 1. quòd autem voluerint conciliare cum prædestinatione, ostendunt illa verba Prosperi. *Par habetur & una sententia, quâ propositum & prædestinationem Dei, secundùm præscientiam receperunt.* Et Faustus, lib. de Gratia, & humanæ mentis arbitrio sæpè repetit, *quòd nisi Præscientia exploraverit.* Supple, ut probatum, merita naturalia, *prædestinatio nihil decernit.* Hoc item complexus est Prosper. epistolâ ad Augúst. *Voluntatem nostram,* inquit, *ad hanc gratiam, quæ in Christo nascimur, pervenire, per naturalem facultatem, petendo quærendo, pulsando, ut ideò incipiat, ideò inveniat, ideò introeat, quia bonò naturæ bene usus est.* Eò etiam servit Propositio, quæ habetur in libro Petri Diaconi de Incarnatione, cap. 6. & apud Aug. lib. de prædestinatione SS. in fine. *Initium fidei, quo in Christum primitus credimus, ab homine ipso esse, nec esse donum Dei.* Similia habentur epistolâ 107. ad Vitalem, & aliis locis. Jam autem nos, non utimur hâc scientiâ ad conciliandam meritorum naturalium libertatem cum prædestinatione, nec ullus nostrum pro ratione reddit, cur hic potius vocetur, quàm ille, quia bono naturæ, bene usus est, adeoque immeritò imponitur nobis eadem cum Semi-Pelagianis sententia. *Secundus abusus est* quia pro ratione adferebant, cur hic salvetur, ille non, cur huic detur gratia efficax, illi non, quia prævidit Deus, quòd esset operaturus, quæ causalis per nos non tenet, de quo infrà. Cùm Deus etiam respectu Judæ prævideri gratias efficaces, & respectu S. Petri deefficaces, & tamen Judas damnatus, salvatus Petrus. Rejici ergo hoc debet in aliud, & non in præscientiam illam: adeoque ostendebant cur Deus salvâ libertate huic potius, & non alteri det gratiam, nos autem salvamus libertatem, per ordinem ad gratiæ efficaciam, scilicet, quomodo salvâ libertate, gratia à Deo danda, sit efficax. Quòd autem Semi-Pelagiani, non tenuerint decretum aliquod prædestinativum ad gloriam, quod & nos & Thomistæ admittimus, de hoc infrà, ubi de mente Hilarii.

Noto 2. Concedere nos, quòd objecerint Augustino Semi-Pelagiani, illum asseruisse fatum quoddam, sed hoc duplici sensu ab illis fieri potuit. Primò, quod ad consensum gratiosum, requisiverit gratiam, quam tamen, ponere sit in potestate Dei, & hoc sensu locutos fuisse Semi-Pelagianos, taleque fatum admisisse Augustinum constat ex pluribus locis, in particulari, ex illis verbis lib. 2. contra duas epistolas Pelagii cap. 5. *Si hoc nobis objiciendum putarunt, sub nomine, inquiunt, gratiæ, ita fatum asserunt, ut dicant, quòd nisi Deus invito & reluctanti homini, inspiraverit boni, & ipsius perfecti cupiditatem, nec à malo declinare, nec bonum possit arripere.* Recitat & alium Textum similem Gonet, *nec sub nomine,* inquit, *gratiæ, fatum asserimus, quia nullis hominum meritis, Dei gratiam dicimus antecedi,* qui textus ostendunt, ex eo objectum fuisse Augustino quod fatum asseruerit, quia asseruit necessitatem gratiæ. Quam quia omnes nostri Doctores ad opera salutis necessariam putant, hinc unà cum Augustino, à Semi-Pelagianis damnari deberent tanquam fati assertores, quî ergo, idem, cum Semi-Pelagianis tenemus. Secundo sensu, Potuissent objicere Semi-Pelagiani Augustino, quòd asseruerit fatum, si posuisset necessitatem gratiæ, ad consensum gratiosum, sed ejus naturæ, ut cùm eam ponere non sit humanæ potestatis, illâ tamen posita, non possit homo v.g. dissentire: vi illius gratiæ bene sequeretur, tenuisse Augustinum gratiam illam fatalem & prædeterminantem, sed negatur, ullibi talem gratiam asseruisse Augustinum, & eo sensu fatalis gratia, rejicitur à Tridentino Sess. 6. de Justificatione Can. 4. Talem gratiam admittunt oppositi. Hinc objicitur illis meritò, gratiam ab illis assertam esse fatalem necessitatem, quam nullibi asseruit Augustinus. Unde inferius, quando usurpabimus hunc terminum, gratia non determinat ut hoc nonnisi agat voluntas, usurpabimus hoc sensu, quòd vi suâ non determinet, cui in sensu composito resisti non possit.

Noto 3. Per nos divinum decretum, prævenire voluntates nostras etiam pro statu conditionato, sed hoc sensu, quia Deus decrevit indamnem servare nostram libertatem, & quia decrevit, se daturum conditionatè illa auxilia ad consensum conditionatè futurum.

Instat 3. Expendendo præcipua Pelagianorum & Semi-Pelagianorum motiva, quibus movebantur ad negandum in Deo decretum de se efficax, & humanas præveniens voluntates.

Primum est. Quia læderetur libertas, si decretum divinum humanas preveniret voluntates. Hanc mentem Hæreticorum explicat Augúst. Libr. de Grat. & Libero Arbitrio lib. 2. Retract. cap. 66. habetque Prosper contra Collat. cap. 38. carmine item de Ingratis.

Respondetur. Negando, quòd Argumenta illorum Hæreticorum fuerint contra decretum de se efficax, seu contra efficaciam Gratiæ, quâ positâ, ex vi gratiæ impossibile esset non sequi eventum, seu contra gratiam prædeterminativam. Nec potest ostendi, quòd ta-

lem gratiam asseruerit Augustinus, sed hoc asserebat. Negabant prædicti Hæretici necessarium esse Gratiæ adjutorium saltem ad prima initia salutis. Quia si requireretur & non sufficeret sibi ad initia saltem salutis, Liberum arbitrium hoc ipso auferretur. Nam sine illa gratia per Augustinum operari non potest voluntas, & tamen illam gratiam non esset in potestate hominis habere ; nec posset præcisè ex viribus arbitrii homo illam mereri : Si enim illam mereri posset, esset adhuc in potestate hominis & libertate , illam habere. Colligitur hæc doctrina ex ipsis verbis quæ recitat Gonet, in quibus nihil agitur etiam æquivalenter de Gratia, cui in sensu composito resisti non possit. Verba Tex. ex Libr. de Gratia & Libero arbitrio sunt. *Cùm defenditur Dei Gratia, putant negari Liberum arbitrium.* Ubi est mentio Gratiæ sed non illius additi *de se efficacis*, aut, *Gratiæ quâ posita impossibile sit ex vi illius non sequi consensum.* Idem eruitur ex verbis Prosperi *Liberum arbitrium causantur auferri, si & principia & profectus & perseverantia in bonis usque ad finem, Dei dona esse dicantur.* Et quia nos & principia & profectum & perseverantiam in bono docemus pendere ab auxilio supernaturali. Hinc querela contorta contra Augustinum, nos etiam petit, ostenditq; nostram sententiam esse sententiam Augustini: Possentque contra nos repetere. Si Gratia est necessaria & illam habere non est in mea potestate, *Mala velle necesse est.* Nec poterunt illa bona opera per nos adscribi libero arbitrio, sed Gratiæ occinentq; versiculum. *Vel nostro adscribi nequeunt benè gesta labori.*

Deinde ut aliquid concedatur objicienti, distinguendæ sunt hæ duæ propositiones: Datur in Deo decretum de se efficax, (quicquid sit qualenam sit illud decretum ex parte Actûs, de quo aliàs) & datur in Deo decretum de Gratia de se efficaci, quâ positâ non possit non sequi eventus. Primam propositionem admisit Augustinus, admittimus & nos, importat enim voluntatem Dei de danda Gratia ut cooperetur Arbitrio etiam pro statu conditionato, hocque decretum petierunt argumenta Pelagianorum. Secundam propositionem negamus nos. Nullibi asseruit Augustinus, negavit Tridentinum, Canone citato, admittunt autem oppositi.

2. Argumentum. Quia posito tali decreto auferebantur divina auxilia sufficientia, ac proinde homines injustè à Deo argui ac increpari, eò quòd v.g. non convertantur.

Respondetur. Nullum textum citari, quòd objecerint Semi-Pelagiani Augustino, illum admisisse Gratiam de se efficacem, sine quâ tamen gratia, impossibile sit operari. Si enim talem Gratiam admisisset, fuisset Gratia prædeterminativa, & sequeretur auferri omne auxilium sufficiens. Sed hoc docuit Augustin. non sufficere Liberum arbitrium sibi ad opera salutis, sed debere gratiâ Dei præveniri & adjuvari, quæ ipsa gratia ut offeratur nobis, non cadit sub meritum naturale. Inferebant Semi-Pelagiani. Ergo Liberum arbitrium sibi non sufficit. Ergo injustè peccatores à Deo puniuntur. Quia verò nos expressè docemus, Liberum arbitrium non esse sufficiens sibi sine Gratia, ideò impeterent nos Semi-Pelagiani, tanquam discipulos S. Doctoris. Quod autem id docuerint Semi-Pelagiani, colligitur ex ipsis verbis, quæ recitat idem Gonet, *Rectè corriperer, si eam* (scil. Gratiam) *meâ culpâ non haberem, hoc est, si eam possem mihi dare vel sumere ipse, nec facerem. Vel si dante Deo accipere noluissem. Cùm ergo & ipsa voluntas præparetur à Deo, cur me corripis.* In quo textu, nullibi fit mentio gratiæ, quâ posita, Impossibile sit non sequi eventum, sed tantùm ostenditur necessitas Gratiæ, quæ per Augustinum & nos, est necessaria, ad opera salutis, & tamen sub meritum nostrum naturale & vires non cadit. Unde Semi-Pelagiani ut salvarent sufficientiam ad bene operandum, posuerunt quòd sit in potestate hominis habere Dei gratiam, quia viribus naturæ, orando v.g. potest impetrari. Talem sufficientiam nos negamus, utimurq; argumentis S. Augustini.

3. Argumentum est, quo ducebantur ad admittendam præscientiam futurorum à decreto de se efficaci independentem: Quia ex tali decreto dicebant sequi, quòd Deus esset author & causa peccati, ut habetur in Prospero ad Capit. Object. Textus objectionis quintæ, sic habet, *Quòd peccatorum nostrorum author sit Deus, eò quòd malam voluntatem faciat hominum.*

Respondetur. Duplex sensus cogitari potest, quo Semi-Pelagiani adstruxerunt per principia Augustini Deum esse auctorem peccati. 1. Si gratia est necessaria ad bene operandum, nec sufficit liberum arbitrium, & tamen eam gratiam non sit in nostra potestate ponere, Ergo si peccemus, Deus erit causa & author illius peccati. Concedebat antecedens Augustinus, concedimus & nos. Negabat consequentiam, negamus & nos, eò quòd necessarium ad operandum auxilium nulli neget Deus. 2. Sensus est, Deum esse auctorem peccati, quia facit ut hîc & nunc nonnisi peccemus, adeoque quòd Deus prædeterminet ad peccatum, vel ejus materiale, & hoc non docuit Augustinus, nec in hoc sensu impugnarunt eum Semi-Pelagiani. Nec textus ullus citatur, qui hoc sensu quæstionem fuisse agitatam ostendat. Imò in oppositum est auctoritas Augustini Libro de fide ad Petrum, titulo margin. Angeli: *Initium suæ damnationis, in ipsa aversione voluntatis invenerunt.* Ergo ad malum non erat prædeterminatus Angelus. Et Lib. 2. de Actis cum Felice cap. 4. *Habet quisq, in voluntate, aut eligere quæ bona sunt, & est arbor bona, aut eligere, quæ mala, & est ar-*

arbor mala. Non ergo est arbor mala ex prædeterminatione.

ADDO. Etiam Pelagiani urgebant, Deum fore auctorem peccati, quia est auctor connubii & generationis hominum, vi cujus generationis transfunditur originale. Hinc ut ostenderent Pelagiani, Deum non esse auctorem peccati, negabant dari originale, sed in nostris principiis admittimus originale, & eo admisso salvamus non esse adhuc Deum auctorem illius peccati, de quo vide tractatum de peccatis, ubi de peccato originali. Sensisse autem hoc Pelagianos, vide 1. parte Disp. 4. n. 64. Solutionem autem ejusdem argumenti. Vide Primâ parte Disp. 5. num. 466.

4. ARGUMENTUM est. Quòd Semi-Pelagiani, etiam argumentis aliquorum Patrum Græcorum, probarint suam sententiam.

RESPONDETUR. Concedendo totum, eò quòd Quæstione nondum evolutâ, aliqui ex Græcis Patribus ad hanc partem inclinarint.

5. ARGUMENTUM. Quòd etiam usi fuerint auctoritate ipsius Augustini, contra Augustinū.

RESPONDETUR. Concedendo usos fuisse, sed longè dispar ratio est, cùm nos contra oppositos utimur authoritate Augustini, nam non abutimur illis, sed utimur, & ostendimus, non locuisse Augustinum, Decretum ullum prædeterminativum operationis liberæ, uti videre est Disp. 5. à Num. 428.

Explicantur quædam loca in particulari.

OBJICIT 2. Auctoritatem Augustini ex Cap. 10. Lib. de Prædestinatione Sanctorum: *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus*, hinc arguit. Quæ Deus est facturus, ex suâ prædestinatione prænoscit, at Deus omnes actiones nostras quantumcunq; liberas est facturus. Ergo illas in suâ prædestinatione præcognoscit, id est in Decreto suo efficaci.

RESPONDETUR. Ex præjactis scitur, quòd apud Augustinum, nomine prædestinationis, venit ipsa etiam præparatio & oblatio auxilii ad Opus Salutis. Quando ergo Augustinus dicit prædestinatione præscire Deum, quæ erat ipse facturus, significat quòd consensus conditionatus salutaris, non prævideatur à Deo, independens à gratia conditionatè danda, & ex vi hujus doctrinæ distingui potest Major: Ex suâ prædestinatione prænoscit Deus, hoc est, non independenter à gratia conditionatè danda. Concedo antecedens. In prædestinatione, quæ formetur independenter à præconsulta nostra libertate. Nego. Deinde, dici potest. Nomine prædestinationis intellexisse hîc August. Prædefinitiones Operum bonorum, aliàs à nobis prædefensas, 1. parte disp. 5. num. 405. Denique Concedo totum argumentum, sed nego illud additum, quòd scilicet Deum in prædestinatione cognoscere, est cognoscere in Decreto suo efficaci, hoc est, formato independenter à præconsulta nostra libertate, quid esset cum Dei gratia actura.

INSTAT. Quod Deus promittit, non de nostra est potestate, sed de sua Prædestinatione, inquit Augustinus ibidem. At Deus multoties promittit nostras actiones liberas, ut promisit Abrahæ, fidem gentium. Ergo illas de sua prædestinatione promittit.

RESPONDETUR. Quid venire possit hîc nomine prædestinationis, dictum est immediatè. Rursus, etiam per Proponentem modificanda est Major, nam si nullo modo est in nostra potestate, gratiâ Dei, adjutâ, id quod Deus promittit, habebimus nos in opere salutis merè passivè, cui doctrinæ anathema dicit Trident. Sess. 6. de Justif. Can. 4. Denique utrique huic objectioni fieri potest satis aliâ viâ, quam recole primâ parte Disp. 4. n. 79. circa medium.

OBJICIT 3. idem, Auctoritatem ex cap. 9. ejusdem libri, ubi de se testatur Aug. quòd quando dixit, tunc voluisse hominibus apparere Christum, quando sciebat qui in eum fuerant crediturі, intellexerit id, sine præjudicio latentis consilii divini.

RESPONDETUR. Nomine latentis consilii intelligi gratiam prædestinationis, intelligi Selectionem auxiliorum potiùs efficacium præ deefficacibus, de quo vide prima parte disp. 4. num. 86.

INSTAT. Per Aug. Deum præscisse fidem hominum, idem est, ac homines illam habituros à se, & idem est: habere Deo donante fidem, ac Deum eorum fidem prædestinasse, ut verba illius textûs sonant. Sed homines nec in statu absoluto, nec in conditionato, fidem à se ipsis sunt habituri. Ergo in utroque statu non solùm præscitur, sed etiam prædestinatur hominum fides.

RESPONDETUR. Fidem prædestinatam apud August. intelligi fidem profectam ex gratia, unde ly, *An Deo donante fidem sumpturi*, explicat inibi August. per ly, *an prædestinaverit Deus credituros*. Ex tali autem prædestinatione sequitur. Non nosci fidem etiam pro statu conditionato independenter à gratia, sed non sequitur nosci illam in Decreto aliquo prædeterminativo Thomistico.

Quando autem inferiùs urget idem, quòd illic loquatur August. de futuro conditionato, eò quòd etiam Hilarius interrogaverit August. de futuro conditionato, id etiam non convincit, nam concedimus, etiam futurum illud prædefinitum & prædeterminatum fuisse, hoc est, processurum ab adjuturio conditionatè dando.

ADDO. Videri Aug. explicare processum, circa opus salutis, & prædocere Societatem, quòd Deus prædefiniat, prædestinet, effectum conditionatum salutarem, nempe quòd decer-

nat modo aliàs explicato se daturum auxilium, conditionatè operaturum, tum primùm resultat ipsum objectum scientiæ conditionatæ v. g. Consensus salutaris, per cujus objecti notitiam præinformatus Deus, tum primùm format in sententia omnium nostrûm prædestinationem, si prævisis antea meritis absolutis, sive non, pro varietate sentientium, ita tamen, ut conveniamus omnes, non formari prædestinationem, independenter à præconsulta libertate nostra per scientiam mediam. In Suarii autem & nostra sententia, post eandem præconsultam libertatem formatur prædefinitio bonorum operum, consequenter incepit primò doctrina Aug. à consensu conditionato, de quo quærebat Hilarius, sed desiit in prædestinatione vel prædefinitione sequente directionem scientiæ conditionatæ, quam prædefinitionem vel prædestinationem, vel si etiam malis, selectionem auxiliorum potiùs efficacium, præ deefficacibus, appellat consilium latens.

Objicit 4. Responderat Aug. ad Quæstiones Paganorum, quòd tunc voluit Christus apparere, quando sciebat, & ubi sciebat, qui erant in eum credituri, sed hanc doctrinam retractavit lib. de Bono Perseverantiæ cap. 9. & docet illum retractasse S. Thom. 3. part. Quæstione 1. art. 5. ad secundum.

Respondetur. Negando S. Augustinum ullibi docuisse quòd Deus non noscat hanc conditionatam: Si apud hos homines prædicetur, credent. Verba S. August. sunt cap. 9. de prædestinatione sanctorum. *Quid enim veriùs, quàm præscisse Christum Dominum, qui & quando & quibus in locis in eum fuerunt credituri*, quomodo ergo hanc doctrinam retractavit, de qua enuntiat, *Quid veriùs*. Quod autem dicit Gonet: retractasse hoc, in quantum docuit præscientiam illam independentem à Decreto, id non plus vult, quàm quod jam retractarat, aut potiùs explicuerat illo cap. 9. nempe quòd illa fides non fuisset futura ex viribus naturæ, sed ex Deo donante. Inde autem non sequitur, quòd retractarit Aug. & damnârit præscientiam futuri conditionati independenter à Decreto de se efficaci, nec id ulla verba Augustini ostendunt. Et certè non habetur ullum fundamentum, nec in libris retractationum continetur quidquam quod significet falsò dixisse Augustinum ly. *Quid veriùs quàm præscisse Christum Dominum, qui & quando & quibus in locis fuerint credituri*, repetitoque circa eandem materiam errasse, quis dicat.

Rursus expendamus ipsa verba S. August. quæ recitat hic author, explicabat S. August. lib. illo de Bono Perseverantiæ cap. 9. verba illa. Si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, & sic formabat discursum. *Si quæratur à nobis, cur apud eos tanta miracula facta sint, qui ea non fuerant credituri, sed apud eos facta non sint, qui crederent si viderent, quid respondebimus? nunquid dicturi sumus quod in lib. alio dixi, ubi sex quibusdam quæstionibus Paganorum sine præjudicio tamen latentis consilii Dei, & aliarum causarum, quas prudentes possunt investigare, respondi.* Subditque: *Hoc certè de Tyro & Sidone non possumus dicere, & in eis cognoscimus ad eas causas prædestinationis hæc divina judicia pertinere, sine quarum causarum latentium præjudicio, tunc ista respondere me dixi.* Hucusque verba S. Augustini, in quibus meminit quidem Augustinus latentis consilii, sed arbitraria explicatio est & aliunde non probata, quòd sub nomine consilii intellexerit decretum prædeterminativum. Rursus non facit mentionē vel minimam, quòd non præcognoverit Deus illam conditionatam. *Si Christus apud homines prædicet, credent.* Sed tantùm ejus mentionem facit, quòd prædicta conditionata non sit responsivum sufficiens, cur sint hi credituri, illi non credituri, siquidem credituri fuissent Tyrii, ut verba Christi ostendunt, si prædicatus illis fuisset Christus, & tamen illis non est prædicatus. Auctoritas S. Thomæ nullo, vel minimo verbo ostendit retractasse S. Augustinum, quòd Deus præcognoscat illam conditionatam, si Christus apud homines prædicet, credent, nam ibidem ad secundum postquàm recitâsset verba ejusdem, quæ habentur in responsis ad quæstiones ethnicorum, ponit postea præcitatum textum ex libro de bono perseverantiæ, & concludit, *proinde ut ipse solvens* (supple Augustinus) *subdit, sicut Apostolus ait. Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui his quos prævidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus voluit subvenit, aliis autem non subvenit, de quibus in sua prædestinatione, occultè quidem, sed alìud judicavit.*

Adverte hîc inprimis S. Thomam, non meminisse, quòd S. Augustinus senserit non præcognitam fuisse à Christo hanc conditionatam; si prædicetur, credent. Rursus. Ipsemet S. Thomas, non refert sese ad libri de prædestinatione caput 9. ubi sunt illa emphatica verba. *Quid veriùs quàm præscisse Christum Dominum, qui & quando, & quibus in locis, in eum fuerunt credituri.* Sed refert sese nonnisi ad Responsionem ad quæstiones Paganorum. Quomodo ergo colligi potest ex verbis S. Thomæ, retractasse S. Augustinum, assertum illud de notitia futurorum, approbatum in lib. de prædestinatione Sanct. c. 9.

Certè plura alia loca retractare debuisset, ut in expositione Psal. 85. Serm. item 7. de verbis Domini, & alia loca, quæ vide citata 1. part. disp. 4. à n. 9. Notabile illud est, ubi de Correptione & gratia cap. 8. quærens, cur Deus eos, qui peccant non rapiat, subdit; *Utrum hoc in potestate non habuit, aut eorum mala futura nescivit, nempe nihil horum nisi perversissimè, atque insanissimè dicitur.* En Augustinum decernentem insaniam esse, dicere non nosci à Deo hanc conditionatam: Peccaret sic. Quæ item verba sunt S. Thomæ, quòd præ-

prædestinatio, cujus citato loco meminit, sit Decretum ex se efficax & procedens quamvis non præconsulta nostra libertate, quid esset ex prædestinatione, hoc est, ex viribus gratiæ actura.

Explicanda jam hic mens S. Augustini, & id ad quod attendit S. Thomas. Posuerat S. Augustinus, noluisse apparere Christum antecedentibus ante Incarnationem temporibus, quia noluit apparere, nisi tunc, cùm sciebat, credituros homines sibi prædicanti. Et hæc est positio illius, ad quæstiones Paganorum. Subintulerunt Semi-Pelagiani. Apparet ad initium salutis sufficere sibi liberum arbitrium, quia si ex viribus naturæ aliquis eliciat fidem, videbit hoc Deus, dabitque salutem, quod ipsum (dicebant Semi-Pelagiani) videre, requisivit Augustinus. Replicavit illis S. Augustinus lib. de Prædest. SS. cap. 9. affirmavitque: *Quid veriùs, quàm præscisse Christum, qui essent in eum credituri,* id tamen non debere favere Semi-Pelagianis, quia quamvis non expresserit, subintellexit tamen fidem illam debere esse ex gratia. Jam postea incepit de Bono Perseverantiæ discurrere Augustinus: An esset hæc ultima causalis, & responsivum. Quare his quidem prædicetur fides, qui sunt credituri, illis non prædicetur, qui non sunt credituri, & hac sibi propositâ quæstione, non negat præscivisse Christum, qui essent credituri, sed negat esse hoc sufficiens responsivum, quare his quidem prædicetur, illis non prædicetur, recurritque & Augustinus, & S. Thom. ad prædestinationem occultam, & ad auctoritatem S. Pauli: neque volentis, etiam ex gratia, neque currentis, ex dono Dei, sed miserentis est Dei. Quod autem hæc fuerit mens Augustini, ostendunt allata, & infrà verba ejus adferentur.

Hæc doctrina Augustini est ipsissima doctrina nostrorum, admittimus enim prævidere Deum per scientiam conditionatam consensus conditionatos gratiosos, dissensus etiam conditionatos peccaminosos, & ex eo non concludimus, hos semper salvari, quorum prævisi consensus conditionati gratiosi, nec semper damnari eos, quorum prævisi dissensus peccaminosi. Sed adhuc utramque partem, manere sub latente consilio divino, seu sub bono prædestinationis, aut sub flagello reprobationis, dicimusque constanter, ut huic potiùs conferatur gratia efficax, illi autem non conferatur, pendere à selectione divina, prædestinationis beneficio, Deo miserante. Nec erit necesse recurrere ad aliàs impugnatum Decretum prædeterminativum, cujus nullo Termino æquivalenti, meminit ibi aut alibi Augustinus, aut S. Thomas.

Ex his categoricè Respondetur ad id quod adfert Gonet. quòd S. Augustinus non reprobarit doctrinam allatam, lib. ad quæstiones Paganorum, quoad punctum de notitia conditionatorum, tanquam doctrinam iteratò à se approbatam in lib. de Prædest. Sanct. sed reprobarit, aut potiùs clariùs explicaverit notitiam conditionatorum, non esse sufficiens responsivum, cur hic potiùs salvetur quàm ille, sed recurrendum esse ad prædestinationem, & ad selectionem auxiliorum potiùs efficacium, quorum selectio à mero miserante Deo pendet.

QUÆRES. *Unde nobis constet de hâc mente Augustini.* Expressit hoc Augustinus lib. illo de Bono Perseverantiæ cap. 9. sub finem, quòd scilicet non sit recurrendum ad scientiam conditionatam & ad facta conditionata prævisa. *Porrò si etiam secundùm facta, quæ facturi essent si viverent, mortui judicantur, profectò quia fideles futuri erant isti.* (Supple Tyrii) *Si eis cum tantis miraculis fuisset Evangelium prædicatum, non sunt utique puniendi, punientur tamen.* Ubi ut vides, exprimit Augustinus, non debere dari pro ratione, cur hic salvetur, quia prævisa sunt ejus opera conditionata bona, quòd ipsum, ut dixi, est constans nostrorum doctrina. Vides ulteriùs quæ fuerit mens illius, certè non negare scientiam conditionatam, de qua ne verbum quidem negandâ hîc facit, sed negat illam esse sufficiens responsivum, cur his potiùs prædicetur Evangelium, illis non, quo tamen responsivo, usus fuit contra Paganos. Et hoc in Summa habetur expositum, prima parte Disp. 4. à num. 87.

OBJICIT 5. Et eruit duas Regulas ex Augustino, libro de Bono Perseverantiæ c. 18. ex quibus impugnatur scientia conditionata, & sic format argumentum. Quidquid Deus donat & causat, etiam prædefinit, sed Deus donat & causat liberum consensum. Ergo illum prædefinit & prædestinat, ac proinde non cognoscit ut futurum per scientiam mediam, antecedenter ad suam prædefinitionem & Decretum. Minor est certa de fide. Major autem est Augustini, loco citato, ait enim *an fortè nec ipsa dicuntur prædestinata. Ergo nec dantur à Deo*, ex quibus verbis eruitur hæc prima Regula: omnia quæ dantur à Deo, prædestinantur.

RESPONDETUR. Concedendo totum, & negando illam explicationem conclusionis. Ac proinde non cognoscitur ut futurum per scientiam mediam, antecedenter ad suam prædefinitionem & decretum. Rursùs. Non exprimit arguens, de qualinam futuro loquatur, nam si loquitur de futuro absoluto, concedetur iteratò totum, sed ex diversis Principiis, nam in sententia nostrorum tenentium prædefinitiones, non noscitur liber consensus absolutus independenter à prædefinitione: in sententia autem nostrorum, qui negant prædefinitiones, adhuc concedi poterit totum argumentum, quia etiã illi, quamvis negent prædefinitiones, non negant Decretum Dei de implenda conditione, dandoque absolutè auxilio, sub quo prævidetur futurus consensus liber gratiosus, consequenter non-

nondum ille videbitur, independenter à prædefinitione, de quo etiam vide 1. parte Disp. 5. num. 247. & jam tunc consensus absolutus, concedo, quòd non noscatur per scientiam conditionatam, sed nego non præinformatum fuisse Deum per scientiam conditionatam, ut vel prædefiniret operationem, vel saltem prædefiniret impletionem conditionis, sub quâ prævidebatur secuturus consensus liber. Denique nomine Prædestinationis venire hîc potest, ut ante prædixi, decretum de dando auxilio requisito etiam ad initium salutis, & ad consensus conditionatos salutares. Quod si id venit in præsenti, nomine prædestinationis, immeritò recurretur ad prædeterminationem physicam.

Colliges ulterius, quid sit Respondendum ad illud. Ea quæ dantur à Deo, & quæ se daturum esse præscivit, profectò prædestinavit. Ergo nulla datur præscientia, saltem respectu eorum quæ fiunt, & donantur à Deo, quæ non sit fundata in Decreto, & prædefinitione voluntatis divinæ. Nam non esset bona hæc illatio Augustini, si bona opera dantur à Deo, sunt prædestinata. Ex dictis enim colliges prædestinari consensus absolutos duplici sensu in Principiis nostris, prædestinari etiam & consensum conditionatum, hoc sensu, quia ante illum prævisum præcedit Decretum conditionatum, de dando conditionatè auxilio. Quanquam quantum ad hunc locum attinet videtur inibi loqui Augustinus, non de consensu conditionato, sed de absoluto, vide 1. parte disp. 4. num. 79.

Addo. Quid sentiendum de principio illo Gonet, quod assumit, nempe admisisse Semi-Pelegianos gratiam Dei adjuvantem seu cooperantem, non tamen præparantem aut præoperantem; nam si intelligat, quod Semi-Pelagiani initium salutis dixerint dependere ab actionibus & meritis naturalibus, concedo, quòd hoc sensu operantem, & præoperantem gratiam negârint. Item si nomine gratiæ adjuvantis intelligant, quòd in processu salutis putârint nos indigere Dei adjutorio, hæc certè doctrina sana erit, sed in alio sensu (quem videtur intendere Gonet, ut ex hoc probet sententiam nostram favere Semi Pelagianis.) Negamus, quòd tenuerint Semi-Pelagiani gratiam adjuvantem, negamus enim quòd docuerint etiam ad initium salutis, requiri gratiam supernaturalem adjuvantem, quam tamen nos requirimus, & si illam requisivissent, negamus, quòd per hoc fuissent hæretici, vidimus enim suprà enuntiantem August. nihil inter se & illos fore disputationis, si dicant ex gratia, merita nostra simpliciter & sine addito adeoque merita omnia proficisci. Denique admittimus nos non tantùm adjuvantem gratiam, sed & operantem & præoperantem, non quidem operatione, & præoperatione prædeterminativâ, sed ratione illuminationum & inspirationum divinarum, quæ sunt in nobis sine nobis.

Instat Adferendo secundam regulam ex Augustino, ex qua sequitur non dari scientiam conditionatam, quòd scilicet ubicunque in scriptura vel Patribus invenitur nomen præscientiæ, debet intelligi prædestinatio. Sic enim loquitur: *Deum prædestinasse, hoc est, præscisse, quòd erat ipse facturus.* Si autem daretur in Deo, aliqua præscientia bonorum operum independens à Decreto, falsa esset illa Regula Augustini. Unde etiam nostri docent, multa esse à Deo præscita, quæ non sunt prædefinita.

Respondetur. Quòd nomine præscientiæ intelligatur etiam per nos prædestinatio, sed in sensu latiori, nempe sumpta pro conditionato Decreto dandi auxilii requisiti etiam ad consensum conditionatum salutarem. Rursùs, si sit res de consensu absoluto, duplici adhuc sensu ut immediatè ante dixi admittimus, prædestinationem. Quod attinet ad nostrorum Principia, qui dicunt multa esse à Deo præscita, quæ non prædefiniantur, per eam doctrinam, hoc solùm intendimus, non prædefiniri mala opera, solumq; liberum arbitrium esse sibi sufficiens ad malum, adeoque præsciri illud non prædestinari.

Colliges fermè, omnes difficultates solutas esse ex eo principio, quod posui ad explicandas auctoritates Augustini, secundo loco, ut videre est 1. parte Disp. 5. num. 486.

Notantur quædam. Contra Responsiones ad argumenta Nostrorum

Ut occurreret Nostrorum responsionibus Gonet attulit aliqua, citata Disp. 5. art. 2. parag. 2. quæ est necesse hic expendere. *Hinc*

Noto 1. Concedo quòd S. August. interrogatus fuerit à Prospero & Hilario de notitiâ futurorum conditionatorum, & quòd primis suis terminis docuerit notitiam conditionatorum debere poni in Deo, sed quia etiam aliud ab eo petebatur: An ille consensus futurus esset Deo dante, etiam hanc secundam quæstionem decrevit. Ipse postea magnus Magister objecit sibi: An sufficiens esset responsivum, quare hic salvetur, ille non, an inquam sufficiens responsivum sit, quia hic prævidetur consensurus, ille dissensurus, & de hoc puncto conclusit in lib. de Bono Perseverantiæ, quòd hæc non esset sufficiens responsio, sed recurrit ad prædestinationem, hoc est, Deum miserantem, aut reprobationem, hoc est, justum Deum judicem, cùm tamen prædestinatio & reprobatio sit jam pro statu absoluto, hinc mirum non est, cùm non desierit doctrina August. in his, quæ sunt status absoluti, nos etiam recurrere ad statum absolutum. Quanquam si nomine prædestinationis accipiatur, etiam decretum conditionatum de dandis conditionatè auxiliis ad consensum conditionatum salutarem requisitis, non erit necesse recurrere ad statum absolutum, quòd autem decretum

tum hoc possit appellari prædestinatio, probatum est suprà, & consentit Gonet.

Videtur etiam immeritò arguere Idem, illâ sententiâ August. *Deus in sua prædestinatione cognovit quæ fuerat ipse facturus*, significari non statum absolutum, sed conditionatum, ex eo, quòd absolutè futura Deus facturus est, non verò facturus fuerat: certè enim ex usu grammatico æquè possum bene dicere scivit quia futurum est, ac scivit quia futurum fuerat.

NOTO 2. Assumit Gonet, quòd August. ad præscientiam futurorum, non tantùm requisierit prædestinationem, seu Decretum, sed quòd etiam docuerit, in ipsa prędestinatione, nosci futura, ut loquitur c. 10. de prædestinatione Sanctorum, & infert: quòd in principiis nostris, etiam futura absolutè, non possint videri à Deo in decreto prædestinativo. Sed id immeritò nobis imponit, quia nos ratione noscibilitatis variæ objecti, tribuimus & noscivitatem Deo variam, unde per nos, noscit Deus futura absoluta, in præsentialitate eorum ad æternitatem, sed noscit etiam in suis decretis & prædestinatione: imò dicimus fundari notitiam absolutè futurorum in decreto Dei, tanquàm prędsupposito ante consensum absolutum, licèt illa prædestinatio per nos non formetur, nisi post præconsultum nostrum arbitrium per scientiam conditionatam attendentem ad hoc, *quid esset homo facturus si*. Imò loquendo etiam de futuris conditionatis, illorum etiam notitia fundatur in prædestinatione, hoc est, decreto conditionato de danda conditionatè gratia, si illud futurum sit supernaturale. Et sicut per nos, possibilia possunt nosci in omnipotentia, omnivolibilitate, omniscientiaque divina, reflectente se ad seipsam, quantumvis possibilia nosci possint à Deo in ipsismet ipsis: ita & futura libera, possunt nosci in decreto post consultam nostram libertatem, quantũvis noscantur in se ipsis. Sed de hoc vide 1. parte Disp. 3. n. 50. Sumendo tamen prædestinationem, latiori modo, pro ipsa collatione auxilii, antecedenter ad eventum conditionatum, nego quòd docuerit S. Augustinus, videri in illa, quoad hanc determinatè partem, eventum conditionatum.

NOTO 3. Quid sit sentiendum de illa Propositione ejusdem. Si futura absoluta in decreto noscuntur à Deo, sequitur Decretum esse infallibiliter, & ab intrinseco cum illis connexum, ac proinde de se efficax & causans determinationem voluntatis humanæ. Ad hanc propositionem ex immediatè antè posito notato satisfieri potest, & alibi satisfactum est, nempe prædestinationem, prædefinitiones actuum nostrorum, & alia similia decreta, non esse formata à Deo, nisi post prævisionem *consensûs si*. Hinc non habent de se efficaciam hoc sensu, quasi sint formata independenter à pręconsulta libertate, sed sunt efficacia de se, hoc sensu. Quia posito jam illo decreto, post pręconsultam libertatem, non erit necesse illud Decretum per aliud infallibilisari, estque illud Decretum infallibiliter, & ab intrinseco, hoc est, non per aliquid superadditum connexũm cum futuris, sed ex suppositione determinationis creatæ pro statu conditionato prævisæ.

NOTO 4. Assumit etiam Principium tale, Gonet: Si futura absoluta cognoscit Deus, in sua prædestinatione, est id propter dependentiam quam habent ab illa; sed ab iisdem causis dependent in statu conditionato futura conditionata, à quibus dependent futura absoluta in statu absoluto, hinc etiam futura conditionata debebit Deus cognoscere, in suo decreto. Sed aliàs etiã dictum est, quòd effectus conditionatus cum effectu absoluto, ab iisdem principiis pendeat, sed principiis per se & necessariò requisitis, nec supponentibus ipsum statum conditionatum; jam autem ad hoc, ut aliquis pro statu absoluto ponat actionem salutarem, non est principium necessariò requisitum ipsa prædestinatio, aliàs reprobi non possent unquam elicere actum salutarem aut supernaturalem, quia carerent principio necessario ad operandum, scil. prædestinatione. Hinc si hæc prædestinatio, non est principium necessariò requisitum ad consensum absolutum, poterit etiam pręvideri consensus conditionatus salutaris sine prædestinatione conditionata, quæ ipsa cùm formetur ex ipsa suppositione statûs conditionati, non poterit præcedere ipsum statum conditionatum. vide 1. parte Disp. 5. à n. 504. ad 507. Cæterùm, si nomine prædestinationis veniat sola voluntas conferendi auxilii requisiti etiam ad operationẽ conditionatam supernaturalem, certè sine sic sumpta prædestinatione, non poterit nosci consensus conditionatus. *Conceditur* etiam, quòd Deus salva libertate, possit promittere, infallibiliter eventum absolutum secuturum, nam prænoscit, quid esset creatura factura *si*, postea facit decretum de eventu, factoque decreto, potest promittere eventũ, sed antecedenter ante prævisum consensum *si*, non potest Deus promittere cõsensum si, salva libertate. Nam ante determinationẽ liberam pro statu conditionato, pręcedit nonnisi possibilitas, possibilitas autẽ neutra partem determinatè repræsentat. Et Deus noscens per scientiam simplicis Intelligentiæ illam possibilitatem, utramque partem attingit. Hinc antecedenter ad consensum conditionatum, non potest determinatè unam partem promittere, salvâ, ut dixi, libertate. Quæ hîc breviter exposita, lege fusiùs totâ Disp. 5. in 1. parte.

NOTO 5. Ex dictis ad objectionem quartam. Quòd etiam in libro de Bono Perseverantiæ, non refutarit August. scientiam conditionatam independentem à Decreto de se efficaci, quale hîc adstruit Gonet, sed tantùm dicit non esse responsivum sufficiens, cur his potiùs prædicetur

dicetur Evangelium, illis non, quia hi, prævisi sunt consensuri *si*. Eademque mens fuit & S. Thomæ. Cæterùm, si nomine prædestinationis intelligat Gonet Decretum conditionatum de dandis auxiliis requisitis ad consensum conditionatum, tale Decretum admittimus, neque enim consensum conditionatum salutarem, adstruimus nos, esse sine adjutorio supernaturali, quod ipsum adjutoriũ habere non possumus, nisi Deo decernente, adeoque volente illud dare *si*.

Insistendo priori illi responsioni, concedimus correxisse Augustinum, id, quod docuerat ad quæstiones Paganorum, quia illic docuerat responderi posse, cur Christus nunc sit incarnatus, quia prævideral credituros homines, si tunc incarnaretur, quam responsionem exemplo Tyriorum infirmat. Hoc totum colligi potest ex verbis dictis suprà.

Conceditur, destructo objecto, destrui scientiam, sed negamus, destruxisse Augustinum, objectum scientiæ conditionatæ, de qua emphaticè exclamarat de prædestin. Sanctor. c. 9. *Quid veriùs*: sed objectum hoc destruebat, quòd consensus conditionatus salutaris, esset independens à prædestinatione sumpta pro Decreto conditionato, de dandis auxiliis requisitis, quæ etiam nos cum Augustino requirimus.

Ea autem quæ adfert ex Tract. 68. in Joan. & ex libr. 26. contra Faustum, intelligenda sunt de scientia visionis, quæ supponit Decretum de implenda conditione, sub qua prævidebatur eventus *si*.

Ea quæ adfert ex epistola 105. item de Origine animæ cap. 12. verba item illa Prosperi, epistolâ ad Augustinum, ubi de Semi-Pelagianis loquens ait, *Futura, quæ non sunt futura, confingunt*, hunc legitimum sensum habent. Dicebant Semi-Pelagiani puniri parvulos vel præmiari propter demerita vel merita conditionata, habereque illa se planè atque ea, quæ sunt futura, h. e. absolutè exstitura, quam doctrinam eorum damnat Augustinus, damnamus & Nos. Hanc autem fuisse mentẽ Augustini ostendunt illa verba de Prædestin. Sanctor. cap. 11. *Sed unde hoc talibus viris in mentem venerit, nescio, ut futura quæ non sunt futura, puniantur, aut honorentur merita parvulorum.* Ubi in futuris conditionatis agnoscit futuritionem, sed non futurã, quòd important illa verba. Ut futura quæ non sunt futura, puniantur. Adeoq; agnoscit futuritionem conditionatam, quæ ob defectum Decreti divini non est unquam absolutè exstitura. Idem significat c. 14. *Si judicarentur homines pro meritis suæ vitæ, quæ non habuerunt morte præventi, sed habituri essent si viverent, nihil prodesset ei qui raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus, nihil prodesset eis qui lapsi moriuntur si ante morerentur, quod nullus dicere Christianus audebit.* Unde hæc propositio Gonet, *ea quæ Semi-Pelagiani contendebant esse futura, D. Augustinus negabat esse futura.* Sic est modificanda: ea quæ Semi-Pelagiani cõtendebant esse futura, h.e. inferentia rationem absolutè dandi præmii vel pœnæ, cùm non habeant absolutam & exercitam existentiam, negat esse futura August. hoc est, inferentia rationem absolutè dandi præmii & pœnæ. Quòd autem futuris conditionatis etiam veritatem conditionatam negarit Augustinus, id non probat Gonet, & pro se loquitur Lib. de Prædest. cap. 9. Augustinus, *Quid veriùs quam præscisse Christum Dominum, &c. qui in eum fuerunt credituri.*

Punctum Difficultatis 2.

Argumenta ab auctoritate S. Thomæ.

OBJICIT 1. S. Thomæ Principiis non cohæret doctrina de scientia conditionata. Nam inprimis S. Thom. destruit ejus objectum, quod est veritas objectiva propositionum contradicentium de futuro contingenti, nam super Cap. 8. Perihermenias lectione 13. docet propositionum contradictoriarum de futuro contingenti, neutram esse veram.

RESPONDETUR. S. Thomam, hoc solùm velle significare. Futura contingentia, libera, si spectentur in suis causis, non habent determinatam veritatem, quòd & nos concedimus, & hoc indicant illa verba, quæ adfert ex Primò sentent. Dist. 38. quæst. 1. a. 5. ad secundum. *Futurum contingens, non est determinatè verùm, antequam fiat*, sed quo sensu? subdit ibidem S. Thomas, *quia non habet causas determinatas.* Inferes, ne quidem illa prædeterminari, prout subsunt illi statui, quia hoc ipso haberent causas determinatas. Sed non negat futuris conditionatis veritatẽ objectivam in illismet ipsis: verba ejusdem sunt 2dâ 2dæ qu. 171. a. 6. ad secundum. *Quamvis contingentia futura, prout sunt in seipsis, sint determinata ad unum, tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin possint aliter evenire.*

Sed quid importat illa doctrina S. Thomæ, quæ sic habet 1. parte quæst. 16. a. 7. ad 3. *Illud quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret, unde sublatâ causâ non esset futurum illud fieri: sola autem prima causa est æterna, unde ex hoc non sequitur quòd ea quæ sunt, semper fuerit verum, esse ea futura, nisi quatenùs in causa sempiterna fuit, ut essent futura, quæ quidem causa solus est Deus.*

Hic locus, si mens S. Thomæ spectetur & difficultas, quam inibi pertractat, solùm loquitur de veritate formali, asserens, nullam esse veritatem creatam æternam, quod non potest intelligi de veritate objectiva, aliàs nullæ darentur propositiones æternæ veritatis. Debet ergo intelligi de veritate formali, non negamus autem veritatem formalem contingentium ab æterno, nonnisi à Deo pendere.

Quòd autem S. Thom. de veritate formali illic agat, ostendunt verba ejusdem ibidẽ, ad 4.

Quia

Quia intellectus noster non est æternus, nec veritas enunciabilium, quæ à nobis formatur, est æterna, sed quandoque incepit & antequam hujusmodi veritas esset, non erat verum dicere, veritatem talem esse, nisi ab intellectu divino, in quo solùm est veritas æterna. En S. Thomam loquentem de veritate enunciabilium ab intellectu nostro, adeoque de veritate formali. Rursùs, inibi S. Thomas in Corpore, nihil agit de veritate contingentium, sed ut sic de veritate, unde conclusionem, ita concipit. *Nulla creata veritas est æterna, sed sola veritas divini intellectus, qui solus est æternus, & à quo ipso ejus veritas est indistincta.* Quid hic de veritate contingentium. Denique loquitur illic S. Thom. ad 3. potius de futuris, absolutis, & actu exercitis, quæ futuritionem independenter à causa, quæ est Deus, habere non possunt, quòd nos concedimus Thomistis, requirimusque decretum divinum prævium ad futuritionem absolutam liberorum, licèt illud non formetur independenter à præconsulta nostra libertate, consequenter illud, quod nunc est, v. g. Pœnitentia S. Petri, ex eo futura fuit antequam esset, quia in causa sua erat, ut fieret. Quæ causa est ipse Deus, decernens existentiam Petri, decernens & conditionem, sub qua prævidebatur hæc pœnitentia implenda: & quia nulla fuit alia causa ab æterno nisi Deus, cumque independenter à Dei decreto, nihil existere possit, non sunt illa futura, *nisi quatenùs in causa sempiterna fuit, ut essent futura.*

Objicit 2. Idem. Quòd per S. Thomam, Deus non cognoscat res immediatè in seipsis, sed solùm in seipso, & in sua essentia tanquam in causa, & medio priùs cognito.

Respondetur. Concedendo quòd Deus res cognoscat, etiam in seipso, sed negando, quòd etiam non cognoscat illas in ipsismet ipsis. Si enim non repugnat ea nosci in illismet ipsis, nosci debebunt ab omni noscitivo, quod est Deus. Sicubi S. Thom. oppositum videtur innuere, hoc solùm vult, quòd Deus non exspectet existentiam creaturarum absolutam, adeoque nec existentiam actuum liberorum absolutam, cùm antecedenter omnia ista noscat.

Concedo, quòd Deus alia à se videat ab æterno, non in ipsis actu existentibus, cùm ab æterno non existant, sed in seipso.

Concedo, quòd Deus cognoscendo se, qui est omnium causa, ut loquitur contra gentes S. Th. cognoscat alia, quasi suos effectus, sed nego, quòd etiam non cognoscat in illismet ipsis: nam unus modus noscendi, non excludit alium modum noscendi.

Concedo, quòd essentia divina, non sit causa rerum adextra nisi ut habet adjunctam voluntatem, quæ voluntas absoluta præcedere debet si sit eventus absolutus, præcedit etiam voluntas conditionata, consensum conditionatum, de servanda libertate indemni, de dandis prærequisitis &c. adeoq; nec illa noscit independenter à decreto, licèt noscat independenter à decreto Thomistico prædeterminativo. Per quod Principium etiam solvi debet id quod adfert Gonet, ex quæst. 2. de veritate, art. 12. in Corpore, & ad 7. & in 1. dist. 28. q. 1. a. 5. ad 3.

Id quod adfert ex hac quæstione 14. a. 8. ad 3. hoc solùm vult, quòd cùm notitiæ nostræ dependeant à notitiis sensuum, cùmque sensus non versetur, nisi circa existens, ideò fit, ut naturalia sint priora scientiâ nostrâ. Dei autem scientia non pendet ab existentia rerum. Hanc autem esse mentem S. Thom. ostendunt verba ejusdem ibid. Ubi comparat scientiam nostram, cum scientia circa domum, sed illius, *qui ejus cognitionem*, inquit, S. Doctor, *ex ipsa jam facta capit.* Scientiam autem Dei comparat cum scientia Artificis, qui illam domum operatur.

1. 2dæ q. 93. a. 1. ad 3. hoc solùm vult, quòd mala sit, etiam à posteriori probatio, quòd res ita se habeat, quia intellectus humanus ita illam noscit, nec est in conceptu humano inclusa veritas, quam aliàs appellamus entitativam, ex eo, quia intellectus creatus conceptum illum format, jam autem est probatio, rem ita se habere, eò quòd illam ita se habere, noscat Deus. Hinc est argumentum. Etiam futurum conditionatum ita se habere, sicut illud noscit scientia conditionata, sed inde nihil est, quod contra nos sequatur.

Concedo item, quod scire Dei, secundùm quod docet S. Thom. in 1. dist. 39. q. 1. ad 5. sequatur voluntatem, eò quòd res absolutè existens, (de qua inibi ait) præsupponat decretum de illa re, jam præexplicatum, & si contendas agi illic, etiam de veritate conditionalium liberorum, quale decretum illa supponant, aliquoties dictum. Quantumvis autem præscientia absolutorum, debeat esse fundata in decreto, quod sit infallibile, non probatur tamen ex S. Thoma illud ferri, ante præconsultam nostram libertatem, quo autem sensu possit dici ab intrinseco, & ex se esse efficax, jam suprà relatum.

Objicit 3. Quotiescunq; S. Thom. explicat concordiam nostræ libertatis cum divinis decretis, recurrit ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis, attingentis non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis in nostris operationibus, ut constat ex 1. parte q. 19. art. 8. & imò, contra gentes cap. 55.

Respondetur. Negando quod in concordia nostræ libertatis cum divinis decretis recurrat S. Thom. ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis attingentis, etiam modum libertatis prædeterminativè, quod pluribus auctoritatibus probatum, vide 1. parte disp. 5. num. 420. Sed recurrit S. Thom. ad infinitam efficaciam divinæ voluntatis attingentis, etiam modum nostræ libertatis, quia scilicet Deus seligit liberè auxilia, cum quibus prævidit secuturum even-

tum *si.* Quod ipsum ex illo loco primæ partis colligitur, nam ibidem in Corpore dicit S. Th. *Vult autem quædam Deus fieri necessariò, quædam contingenter*, & tamen positâ prædeterminatione non contingenter, sed infallibiliter sequitur eventus, subdit S. Thom. *quibusdam aptavit causas contingentes defectibiles.* Et tamen positâ prædeterminatione, impossibile est non sequi eventum. Denique concludit, *non igitur propterea effectus voliti à Deo eveniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes, sed propterea, quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos præparavit*, en rejicit S. Thom. prædeterminationem, quæ de se & ab intrinseco est efficax, & rejicit hoc in causas contingentes præparatas, quod ipsum verbis differt, à causis liberis selectis. Nec debuit illic recurrere S. Thomas, ad scientiam mediam, tanquam exploratricem consensûs, quia ipsa scientia, ut jam in antè dictum, non est ultimùm responsivum, cur hic potiùs convertatur absolutè, quàm ille, sed selectio divina, licèt illa ipsa supponat scientiam conditionatam.

Concedimus ulteriùs, quòd licèt homo sit Dominus suorum actuum propter deliberationem, tamen quod deliberet vel non deliberet, hoc primum debet reduci in primum deliberans, hoc est, Deum, sed ratione motuum primò primorum & gratiarum, quæ sunt in nobis, sine nobis, de quo vide 1. parte, disp. 3. n. 488. ratione item decreti, quod fecit de salvanda indemni libertate, de dandis contemperatis libertati auxiliis &c. &c. Unde & primo Perihermen. lect. 14. id solùm significatur, quòd ex ipsa voluntate divina originetur necessitas & contingentia in rebus: nam nisi Deus decrevisset indemnem libertatem servare, nisi dedisset contemperata principia, non fuisset salva contingentia in rebus: ratione quorum, reducitur nostra libertas in Deum, tanquam in primum deliberans, & primum eligens.

Dictum illud Origenis, quia futurum est aliquid, ideò scitur à Deo & per S. Thom. & per S. Thom. & per nos, non debet accipi de scientia, quæ est causa rerum, quæ scientia causans res per nos, ut dictum est primâ parte, est scientia simplicis intelligentiæ vide 1. parte disp. 3. num. 86.

Quando autem refert sententias nostrorum Gonet, quòd per nos prædestinatio habeat certitudinem præscientiæ, non autem certitudinem causalitatis mediorum, id ita accipiendum est, quòd censeamus, etiam prædestinatis non dari media salutis de se & ab intrinseco efficacia, vi quorum, nonnisi in sensu diviso sequi possit negatio operationis, habent tamen certitudinem, quia sunt auxilia selecta & prævisa, quod essent eventum habitura *si*, unde per nos verba illa S. Thom. quodlib. 12. art. 13. accipiuntur ut sonant, *voluntati divinæ, in negotio prædestinationis, non potest aliquid resistere, providentiaque ejus certissimo modo ducit ad finem.* Quia seligit auxilia infallibiliter, licèt liberè, quia ex prævisione consensûs eventum habitura, unde etiam in principiis nostris, secundùm quæstionem 6. de veritate art. 3. prædestinatio addit præscientiæ, habitudinem causæ, quia ipsa prędestinatio causa est & motivum Deo, ut conferat illa auxilia, quæ prævisa sunt eventum habitura, vel certè accipitur hîc prædestinatio latiùs, pro collatione auxilii habentis rationem virium.

De Decretis absolutis ex parte subjecti, conditionatis ex parte objecti, Notantur quædam.

DE his Decretis agit Gonet. Disp. 5. art. 3. Ad illa neganda, secundum quod prærequirerentur antecedenter ad consensus nostros conditionatos liberos noscendos, insistendum iisdem rationibus, quibus probatum est in prima parte, non dari prædeterminationem, & inter alia inculcandum, quòd pro illo statu conditionato auferrent libertatem, aliqua tamen discutienda sunt, sed conformiter ad dicta 1. parte disp. 5. num. 518. Hinc

NOTO 1. Duplex posse cogitari decretum absolutum ex parte objecti, conditionatum ex parte actûs. Primò, vi cujus ipse Deus alliget suam libertatem, ad hanc potiùs contradictionis partem, circa objecta merè dispositionem suæ voluntatis concernentia; talia decreta non concedimus, quia sicut liberum est creaturæ determinare suam libertatem ad hanc partem ita liberum est & Deo. Secundò, vi cujus decreti, decernat Deus absolutè actum aliquem liberum creaturæ, idque antecedenter ante prævisum ejus consensum; & tale decretum nos negamus. Dixi, ante prævisum ejus consensum quia si formetur post prævisum ejus consensum per ordinem ad statum absolutum, erit non aliud, nisi mera prædefinitio, quam admisimus 1. parte disp. 5. num. 405. Et sicut admisimus prædefinitiones pro statu absoluto, actuum nostrorum bonorum, ita possent admitti & prædefinitiones absolutæ ex parte actûs, conditionatæ ex parte objecti, sed quæ innitantur scientiæ conditionatæ, & ex præconsulta nostra libertate efficaciam habeant, ostendantque quid seligat futurum Deus, si conditio impleretur, quam cæteroqui non implendam esse ex altis suis consiliis decrevit Deus, ita ut existentia illa conditionata spectet ad ordinem præsentis universi, ut spectabat conversio conditionata Tyriorum.

NOTO 2. Quid sentiendum de illa Propositione Gonet. Dantur in Deo decreta subjectivè absoluta & objectivè conditionata. Nam imprimis, si hoc sensu dicantur illa decreta subjectivè absoluta, quia identificantur Deo, qui est ens absolutum & non conditionatum, hoc sensu, indubiè decreta, quæ admisimus conditionata

tionata ex parte actûs, sunt subjectivè absoluta, & ipsa scientia conditionata, sive illa sit prævia ad decretum, sive illud sequens, erit notitia subjectivè absoluta; sed de hoc in præsenti non est lis. Deinde, si sit res de decretis absolutis ex parte actûs (hoc est) per ordinem ad nostros conceptus, per verbum Volo exprimibilibus, licèt illud ipsum Volo alligetur aliquâ conditione, quandonam illa sint admittenda, quando rejicienda, dictum immediatè notato primo. Hinc

Concedo, Geneseos 18. innui decretum conditionatum absolutum ex parte actûs, conditionatum ex parte objecti, vi cujus alligat Deus suam libertatem, Parcam Sodomis, si fuerint in ea quinquaginta justi. Idem significat Deus Psal. 80. quæ etiam alligatio voluntatis divinæ erat de exhibendis 12. legionibus, si peteret Christus: Item, quòd Adæ filii nascerentur in gratia originali, si Adam non peccasset. Huc refert decretum de suscitatione Lazari.

Interdum autem significat Deus & obligat se selecturum aliqua auxilia, & causas, quas prævidit eventum habituras, si adhiberentur, eò quòd præconsuluerit scientiâ conditionatâ consensum liberum creaturæ, & ita promittit Deus per Jeremiam Jerem. 18. quòd si Israëlitæ subdituri se fuissent, Babylonis Regi, esset cor illius inclinaturus Deus, ut illis parceret, ubi jam alligavit Deus suam libertatem, hoc promisso, ex virtute etiam fidelitatis ad seligendum tale auxilium, & tales causas. Hoc punctum ostendit, per aliquos è Nostris posse admitti, sicut prædefinitiones absolutas Actuum nostrorum bonorum pro statu absoluto; Ita & prædefinitiones absolutas ex parte actûs, conditionatas, ex parte objecti, pro eventibus, quorum conditio nunquam implenda, ita tamen ut illæ se habeant, nonnisi per modum sequentium præconsultam libertatem creaturæ.

Et ita locus ille, si in Tyro & Sidone factæ fuissent istæ virtutes, posset accipi, per illos quòd illic intervenerit prædefinitio absoluta ex parte actûs, conditionata ex parte objecti. Item locus ille de Davide & Salomone, quòd si custodivissent mandata Domini, regnâssent super universum Israël, Deo scilicet prædefiniente, post præconsultam libertatem humanam, & promittente sese lecturum causas, sub quibus prævidebantur subdituri se liberè Israëlitæ, sanguini huic.

In sententia autem Nostrorum, qui non admitterent has aut quascunq; alias prædefinitiones, dici posset, quòd Deus significet nonnisi objectum, quod prævidit non independenter à voluntate de dandis principiis ad hoc requisitis, admittendo simul conditionatam voluntatem de seligendis auxiliis, si conditio illa impleretur.

Noto 3. Illud quod ex S. August. Lib. de prædest. Sanctorum, cap. 9. & 10. adfert idem Gonet, Potiùs ex dictis significat decretum de dandis vel non dandis selectis auxiliis, quàm de Actu qui sit conditionatus ex parte objecti, absolutus ex parte actûs. Sanctus etiam Thomas in primum Dist. 46. q. 1. a. 1. ad secundum, solùm vult posse voluntatem Dei in aliquid conditionatè ferri, quod non negamus, quod etiam vult q. 23. de veritate a. 3. Jam autem 1. parte q. 19. art. 7. ad secundum, solùm ostenditur alligatio divinæ libertatis, quâ se alligavit ad resuscitandum Lazarum, quia autem intentio auctoris est, non tam ostendere, quòd Deus in istis quæ sunt merè ad libertatem ejus spectantia, alliget se decreto suo absoluto ex parte actûs, conditionato ex parte objecti; quàm potius ostendere talia decreta à Deo formari, etiam de futuritione actûs liberi conditionati nostri, idque præviè ad consultam nostram libertatem, quid illa habitis omnibus prærequisitis, esset actura *Si*. Hinc ad mentem illius attendendo.

Noto 4. Quòd quando Deus talia conditionata certò & infallibiliter futura pronuntiabat, erat voluntas Dei determinata ad illa producenda, sed determinatione subsequente prævisionem, quid esset voluntas creata actura *Si*.

Conceditur quidem, quòd prædicat Deus aliquâ futura, quorum inter se nulla est connexio, ut cùm Regi Joas 4. Reg. 13. promittitur: Si percussisses septies, delevisses Syriam; sed illic tantùm significatur coëxistentia prævisa victoriæ, cum conditione percussionis, quam victoriam spectat ad libertatem divinam determinare, ostenditque Deus determinationem suæ libertatis per actum absolutum ex parte actûs, conditionatum ex parte objecti. Quòd si quæratur de Actibus liberis creatis incidentibus in hanc victoriam, promittit illos Deus non hoc sensu, quasi antecedenter ad præconsultam libertatem illos determinet, sed quod suppositâ præconsultatione selecturus esset principia, sub quibus prævidebatur operatio *Si*.

Conceditur, quòd Deus paciscatur de aliquo, & promittat, sed si promissum merè sit Actus Dei liber, facit hoc sine ulla directione scientiæ conditionatæ; sed si involvatur Operatio creata, non promittit eam independenter à præconsultatione, quid esset voluntas liberè actura.

Conceditur, rem ab æterno futuram indigere, ut Deus decernat dare illi existentiam in tempore, si sit res de futuro, cujus futuritio sit aut necessaria, aut merè dependens à Dei arbitrio, ut cùm Deus decernit ab æterno dare existentiam Soli. Sed rem liberam esse futuram, requirit quidem Dei decretum absolutum, sed quod non formatur ante præconsultam nostram libertatem, quid ageret *Si*.

Conceditur, quòd illa quæ non sunt ex se, & ex sua natura, connexa, non possint infallibiliter connecti nisi ab aliqua causa extrinseca & infallibili, sed infallibilitate vel antecedenti vel ex suppositione consequenti, ortâ; unde & conver-

ſio Tyriorum habuit connexionem conditionatam, cum prædicatione Chriſti itidem conditionatâ, habuit inquam connexionem ex ſuppoſitione libertatis illorum gratiâ Dei adjutæ, ſed non habuit connexionem infallibilem ex vi Decreti divini antecedentis præconſultationem libertatis creatæ, quid eſſet operatura *Si.*

Quod autem dicit doceri in Logica, quòd quando conditionalis non eſt vera, vi illationis, non poſſit eſſe vera abſolutè, niſi in vi alicujus cauſæ extrinſecæ, quæ infallibiliter ponat conſequens, poſito antecedente; id etiam accipi debet ſecundùm dicta, ut ſcilicet poſito antecedente ponatur conſequens infallibiliter, vel ex ſuppoſitione antecedenti, vel ex ſuppoſitione conſequenti, qualis ſuppoſitio conſequens eſt, ſuppoſitio exercitii conditionati libertatis, prævisi poſitâ conditione, quæ ſuppoſitio, ex ſuppoſitione ſuî ad ſe, infert infallibilitatem, ſed non eſt neceſſe infallibiliter poni ſemper conſequens, ex vi alicujus, quòd ſit infallibile antecedenter, adeoque v. g. ex ſuppoſitione decreti prædeterminativi abſoluti ex parte actûs, conditionati ex parte objecti.

An autem prædefinitiones illæ conditionatæ ex parte objecti, abſolutæ ex parte actûs, ponendæ ſint in Deo, actu, non ſpectat ad punctum difficultatis, inter nos & Thomiſtas, modò conſtet non formari illas independenter ante præconſultam libertatem noſtram.

Jam autem confirmationes tres, quas inibi poſt probationem quintam format Gonet, probant illas debere poni actu, quæ ipſæ non ſunt adhuc demonſtrativæ, præcipuè in principiis eorum, qui non admittunt prædefinitiones, dicerent enim libertatem divinam exerceri, circa converſionem Tyriorum, per actum volendi dare media, ſub quibus prævidebatur converſio, ſi fuiſſet conditio prædicationis. Hancque libertatem non exerceri in actu primo, ſed in actu ſecundo, fieriq; per hanc ſolam volitionem ſatis ſympathiæ, quam habet voluntas divina cum intellectu, licèt nullum tum fiat decretum etiam conditionatum, circa ipſammet converſionem, & ex iiſdem principiis negabunt decretum ſeu prædefinitionem conditionatam converſionis conditionatæ, ex quo principio negant ipſas prædefinitiones, putantes quòd decretum de dandis auxiliis, ſub quibus prævisa eſt operatio, ſive illud ſit pro ſtatu abſoluto, ſive pro conditionato, non auferat libertatem; cùm auferat prædefinitio, ſive illa ſit abſoluta ſimpliciter, ſive ſit abſoluta ex parte actûs, conditionata ex parte objecti.

Quando autem quærit Gonet, per quid futurum illud conditionatum tranſeat, à ratione merè poſſibilis, ad rationem futuri conditionati, ad hoc jam eſt reſponſum primâ parte Diſp. 5. à num. 340. nempe quòd tranſeat ipſo conditionato exercitio libertatis à Deo adjutæ conditionatè. Ea quæ inſuper adfert Gonet de iiſdem decretis conditionatis, ſunt procedentia ex particularibus noſtrorum principiis, quæ ſequitur cui lubet, negat cui lubet.

Punctum Difficultatis 3.

Argumenta à Ratione.

Fundamenta quæ probant impoſſibilitatem ſcientiæ conditionatæ.

OBJICIT I. Rationem fundamentalem, quæ à priori demonſtrat per ipſum, impoſſibilitatem ſcientiæ conditionatæ. Conditionatæ inquam, & non Mediæ, propter dicta, quæ vide I. parte Diſp. 3. n. 104. Sic ergo format argumentum Gonet. Scientia conditionata, eſt cognitio certa & evidens futurorum conditionatorum, ante decretum, & prædefinitionem voluntatis divinæ, ut docetur à noſtris, ſed talis cognitio eſt impoſſibilis in Deo. Quia ante decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, determinantis extrahere res, ex ſtatu meræ poſſibilitatis, & dare illis exiſtentiam in aliqua differentia temporis, nihil abſolutè vel conditionatè futurum eſt, nec proinde cognoſcibile, ut tale, ab intellectu divino. Ergo cognitio futurorum conditionatorum ante decretum & prædefinitionem divinæ voluntatis, eſt impoſſibilis.

RESPONDETUR. Majorem iſtius argumenti, quod debebat eſſe demonſtratio, cùm ſit indefinita, eſſe abſolutè falſam, nam licèt non admittamus decretum & prædefinitionem, quâ Deus determinet, ut nonniſi conſenſus v. g. ſequatur conditionatus, admittimus tamen decretum & prædefinitionem, vi cujus Deus decernit exiſtentiam conditionatam ipſius voluntatis. Rurſùs, admittimus Decretum Dei de ſervanda indemni libertate, etiam pro ſtatu conditionato, admittimus decretũ Dei de dando concurſu, auxiliis, & aliis prærequiſitis, quibus mediis conditionatis, concurſurus eſt Deus conditionatè ad illam conditionatam exiſtentiam effectûs, quæ omnia quaſi à nobis non ponerentur, enuntiat Gonet, quòd ſcientia conditionata ſit ſcientia ante Decretum & prædefinitionem voluntatis divinæ, dicitq; hanc majorẽ conſtare ex ſuprà dictis, & nos negamus id conſtare, & dici à nobis. Quod ſi admittimus Decretũ Dei, de concurrendo cum voluntate conditionatè operatura, adhuc oſtendimus, quòd Dei voluntate concurrente, cum voluntate creata, extrahatur conſenſus è ſtatu poſſibilitatis in ſtatum exiſtentiæ conditionatæ. Nec probat Gonet, id non ſufficere, vide hoc ipſum I. parte Diſp. 5. n. 247. Hinc in forma, aut eſt neganda major huic demonſtrationi, aut diſtinguenda: Scientia conditionata eſt ſcientia futurorum conditionatorum ante Decretum, quo deter-

determinet Deus, ut hoc nonnisi quantumvis sub conditione agat voluntas creata. Concedo Majorem. Scientia conditionata est scientia futurorum ante Decretum, vi cujus decernat Deus, unà cum voluntate creata concurrere ad existentiam conditionatã consensûs. Nego Majorem, Distinctaq; minori, Nego consequentiã. Quia verò per nos datur Decretum Divinum conditionatum de concurrendo cum voluntate creata conditionatè operatura, hinc sicut res omnes in sua possibilitate pendent à divina omnipotentia, tanquam à causa, ita & in sua futuritione, pendent à libera determinatione divina, non quidem determinante, ut hoc nonnisi sub conditione velit voluntas, sed determinante ad concurrendum cum illa, in ponendo illo consensu conditionato.

Quòd autem dicit futurum esse id, quod est determinatum in causa, id negamus verum esse de futuris liberis. Inde causas illorum dicit esse contingentes S. Thomas, ut vidimus suprà. Hanc agnoscimus determinationẽ futuri liberi in causa, quòd scilicet debeat habere causa vim sufficientem producendi illius futuri, quam determinationem nos non tribuimus voluntati independenter à voluntate divina de concurrendo, nec esse sine concursu divino.

Instat 1. In nostris principiis, propositiones contradictoriæ, non solùm conditionatę sed etiam absolutæ, sunt determinatè veræ ante decretum, ratione oppositionis contradictorię, vel suppositionis eventus futuri, supponunt enim includi determinatam futuritionem in objecto.

Respondetur. Propositiones prædictas esse veras ante Decretum de ipsa futuritione conditionata, sed non sunt veræ ante Decretum de concurrendo ad illud objectum, quod importat illa propositio.

Instat 2. Esse futurum sub conditione est aliquid reale, at non est aliquid reale intrinsecum rei, quæ futura sub conditione dicitur, cùm hæc pro tunc nihil sit, & consequenter incapax Denominationis intrinsecæ. Ergo est aliquid reale ab extrinseca forma proveniens. At hæc realis & extrinseca forma, nulla alia potest esse aut intelligi, nisi liberum Dei Decretum, Ergo ab illo constituitur in ratione futuri.

Respondetur. Explicandum hoc fuisse, quomodo futurum sub conditione sit aliquid reale; nam reale supponit pro eo quod realiter existit: Jam autem conditio, ut vetus fert proloquium, nihil ponit in rebus. Cæterùm & nos, illud conditionatum futurum dicimus esse aliquid reale, prout reale opponitur ficto, non autem prout opponitur alicui Intentionali, & status Metaphysici. Sed quidquid sit de hoc. Concedamus interim arguenti, quòd futurum conditionatum sit reale, & quidem ab extrinseca forma proveniens, concedimus item, quòd hæc extrinseca forma non sit aliud, nisi liberum Dei Decretum: sed negamus esse illud Decretum prædeterminans, ut hoc nonnisi etiam sub Conditione velit voluntas; sed est decretum de concurrendo cum voluntate, & de dandis prærequisitis etiam ad conditionatum consensum necessariis, quo Decreto non præintellecto, nihil potest ab intellectu Dei, ut sub conditione futurum cognosci, licèt possit cognosci sine decreto Thomistico prædeterminante, ut hoc nonnisi, velit voluntas.

Conceditur, primæ Confirmationi; quòd omnis realis entitas competat dependenter à causa prima, adeoque & futuritio conditionata; concedimus item, quòd omnia à causa prima dependeant medio Decreto libero, consequenter & futuritio conditionata dependet à libero Dei Decreto, sed negamus liberum illud Dei Decretum esse, vi cujus Deus decernat, ut hoc nonnisi voluntas sub conditione velit, sed vi cujus decernat Deus concurrere ad existentiam conditionatam actûs.

Conceditur Confirmationi secundæ: quòd sicut implicat intelligere res ut possibiles, non præintellectâ divina omnipotentiâ, ita implicat intelligere ut futuras, etiam conditionatè, non præintellecto Decreto Divino; sed negamus, hoc Decretũ debere esse, ut hoc nonnisi etiam conditionatè velit voluntas, sed sufficit Decretum de concurrendo cum voluntate creata &c.

Conceditur Tertio Argumento, quod ipse appellat principale, quòd non possit res transire de statu possibilitatis ad statum futuritionis, nisi medio Decreto, sed negatur, istud Decretum debere inferre, ut hoc nonnisi velit voluntas.

Conceditur Confirmationi primæ: quòd futuritio conditionata includat aliquam actualitatem, quam non dicit mera possibilitas, illaque major actualitas non potest subterfugere divinam causalitatem, quam Deus exercet medio Decreto libero. Sed negamus illud Decretum esse prædeterminativum etiam conditionatè, ut hoc nonnisi velit voluntas, sed est solùm Decretum de concurrendo cum voluntate ad actum ejusdem, etiam conditionatum &c.

Conceditur Confirmationi Secundæ: quòd conditionatè futurum, debeat respicere voluntatem divinam, alio modo dispositam, quàm si esset purè possibile: possibile enim respicit voluntatem Dei potentem concurrere, conditionatè autem futurum, respicit voluntatem divinam, conditionatè operaturam.

Confirmationi Tertiæ negatur hæc propositio: *Futurum est illud, quod est determinatum in causa*; nisi fortè determinatione, quæ significet haberi vires sufficientes in causa, ut effectum producat, sed negamus tales vires voluntati creatæ competere independenter à voluntate Dei decernente cum creatura concurrere &c.

Quod attinet ad illam propositionem: repugnat aliquid absolutè esse futurum, nisi causa

Prima per Decretum absolutum sit absolutè determinata ad dandam existentiam in tempore: Si procedat, quòd illud Decretum formetur de liberis futuris independenter à præconsulta nostra libertate, falsa est, si autem procedat de Decreto, quòd determinet Deus ad dandum re ipsâ concursum voluntati absolutè acturę, talem determinationem divinam admittimus, factam pręconsulta nostra libertate, conditionatam autem dicimus prærequiri, ad futurum conditionatum.

Et hæc sunt Argumenta, de quibus enuntiat Gonet: *Multum torquent authores contrarios, & nunquam ab illis satis se expediunt, nec possunt, ut judico.* Postea pluribus interjectis phrasibus.

INSTAT 3. Vera est regula S. August. quam tradit lib. de prædest. Sanctorum, & de Bono Perseverantiæ, quòd Deus in sua prædestinatione præsciat futura, & quidquid à Deo præscitur, ab illo etiam prædestinatur, & hinc manifestum est, quòd sicut Deus de facto præscit futura conditionata, etiam illa de facto prædestinat & prędefinit, & quòd si de facto ea non prædestinat, sed solùm prædestinâsset, etiam de facto illa non cognosceret, sed tantùm scivisset & cognovisset, unâ enim hæc vadunt, præscientia & prædestinatio. Unde si præscientia est actu in Deo, in illo etiam debet esse actu prædestinatio, & è contra, si prædestinatio non sit actu in illo, sed tantùm esset, etiam non est actu in illo, sed tantùm esset præscientia.

RESPONDETUR. Locum illum Aug. hoc solùm velle, quòd futura conditionata, quæ se habeant ad initiū salutis, non præsciantur à Deo futura, independenter ab ejus auxilio & gratia. Quo posito, concedo, quòd de facto præsciat Deus futura conditionata, & quòd etiam illa de facto prædestinet & prædefiniat Deus; sed volitione, cui competat actualitas actûs, licèt conditionati, tam ex parte actûs quàm ex parte objecti, & si non daretur volitio actu; quæ sit saltem conditionata ex parte actûs & ex parte objecti, tunc non præsciret Deus rem actu, sed deberet præscire nonnisi in futuro, quod Dei scientiæ non competit. Ubi ut vides, actum volitionis divinæ conditionatum indispensabiliter necessarium etiam ad volitionem conditionatam; suppono duplicem cogitari posse. Unum, qui sit actu, licèt sit conditionatus & ex parte actûs, & ex parte objecti, exprimibilisq; per particulam, vellem; huicq; actui tribuitur sua existentia conditionata, & actuale, licèt conditionatum exercitium libertatis divinæ. Alius autem actus voluntatis conditionatus cogitari potest, qui nullam actualitatem importet, etiam conditionatam ex parte actûs, & ex parte objecti, sed sit mera suspensio actûs. & rejectio in futurū exercitii libertatis, sine ullo actuali exercitio, adeoq; pro præsenti omissio actûs. Prior ille actus divinæ voluntatis est sufficiens, ut in prædestinatione, modo explicato, noscat Deus futura conditionata, sed si secundi generis poneretur à nobis volitio in Deo, vi illius non sciret Deus actu rem, sed futurum esset ut sciret, sicut & futura esset ipsa volitio. Et sicut ille actus Pœnitentis, vellem non peccasse, quantumvis sit actus conditionatus ex parte actûs, importat tamen exercitium voluntatis, & non meram actûs suspensionem, & rejectionem in futurum; ita & actus volitionis divinæ de concurrendo, etiam ad volitionem conditionatam, licèt sit conditionatus ex parte actûs, importat tamen exercitium actuale, licèt conditionatum volitionis divinæ. Consule circa tales actus dicta de Pœnitentia, Disp. 1. n. 78. Consequenter, quando per Nos, censetur rejicere, ad sequens signum, Deus, formationē sui decreti, de operatione, ad sequens, inquam, signum, scientiam conditionatam; censetur rejicere formationem sui decreti quòd sit absolutum. Et sicut positio conditionata ipsius conditionis, quæ supponitur ante futuritionem conditionatam, positioque conditionata ipsius conditionis, non censetur esse improportionata futuritioni conditionatæ; ita positio conditionata ipsius decreti conditionati ex parte actûs, supponi debet ante futuritionem conditionatam, nec erit improportionata ipsi futuritioni conditionatæ.

Quando autem suprà admisimus in principiis aliquorum è Nostris posse concedi prædefinitiones conditionatas, concessimus, ut videre illic est, quòd sint præviæ non ad consensum conditionatum, sed quòd formari possent post consensum conditionatum.

INSTAT 4. Decretum illud objectivè existens in mente divina, pro illo priori quo cognoscit futura conditionata, non objicitur menti divinæ, ut purè possibile, non objicitur etiam pro tunc ut futurum, futuritio enim repugnat divinis Decretis. Ergo pro illo priori objicitur intellectui divino ut præsens, & exercitè existens, cùm inter possibile futurum & præsens, nullum detur medium.

RESPONDETUR. Hanc objectionem jam non probare directè, quòd etiam futuritionem conditionatam liberam debeat antecedere Decretum, ut hoc nonnisi conditionatè fiat, nec probat non sufficere Decretum conditionatum ex parte actûs, circa quod tamen est lis inter nos, sed transit ad aliam difficultatem, quid sit actus conditionatus ex parte actûs; quæ difficultas est eadem, sive quis ponat non esse sufficiens tale Decretum, sive ponat esse sufficiens: redit enim difficultas, quid sit talis actus in Deo. Et quia hæc difficultas habet difficultatem resolubilē ex materia, quid sit actus divinus liber, hinc per eadem Principia solvi debet. Concedo ergò, quòd illud Decretum, non objiciatur menti divinę, ut merè possibile, sed negatur, quòd non objiciatur tunc ut futurū futuritione absolutâ, si

ipsum futurum sit in statum absolutum educendum, licèt non objiciatur tunc ut futurum, futuritione excludente etiam actualitatem volitionis, ex parte actûs conditionatæ. Ad illam Propositionem quod attinet. Futuritio repugnat divinis Decretis, ex materia de Actibus liberis divinis responderi potest. Futuritionem Entitativam repugnare Actibus divinis, sed non futuritionem terminativè; & pro connotato importatam; seu ut alii dicunt, repugnare actui divino futuritionem secundùm id, quod dicit Actus Dei in recto, licèt non repugnet Actui Dei, futuritio, secundùm id, quod dicit Actus Dei in Obliquo. In nostris Principiis dici potest, futuritionem formalem repugnare Actibus divinis, sed non repugnare futuritionem æquivalentem, hoc est, faciendo id per actum præsentem, sine futuritione, quod in creatis faceret futuritio. De quo vide 1. parte disp. 8. n. 9. & in materia de Pœniten. disp. 3. a. num. 202. ad 241.

Unde ulteriùs conceditur objici illud Decretum intellectui divino, ut præsens, & exercitè existens, sed præsentialitate & exercitatione conditionatâ, etiam ex parte actûs. adeoque est præsens, sed præsentialitate excludente negationem hanc, quòd non exercuerit se circa illud objectum voluntas divina, sed non est præsens præsentialitate excludente negationem conditionis ab ipsomet actu, & faciente, ne actus ille sit conditionatus etiam ex parte actûs. Conceditur, inter possibile & futurum & præsens, nullum dari medium, sed nego illud Decretum non esse præsens præsentialitate involvente rationem conditionati etiam ex parte actûs, licèt non sic præsens præsentialitate excludente conditionem, etiam ex parte actûs.

Continuatur Probatio.

INSTAT 5. Non minùs repugnat divinis Decretis conditionata futuritio, quàm absoluta, ideò enim repugnat futuritio absoluta, quia repugnat Deo absoluta mutatio, cui repugnat etiam conditionata mutatio.

RESPONDETUR. Repugnare divinis Decretis futuritionem secundùm id, quod dicunt divina Decreta aliquid in ratione Entis in Recto, pro subjecto &c. sed non repugnat divinis Decretis secundùm id, quod dicunt pro connotato, in obliquo &c. conditionata futuritio. Repete & illam aliam distinctionem, quòd futuritio conditionata formalis repugnet Decretis divinis, sed non repugnat futuritio conditionata æquivalenter, faciendo hoc sine futuritione & mutatione, quod in creatis faceret futuritio, & mutatio. Hinc

Conceditur ad Confirmationem, quòd futuritio conditionata Decreti consistat in eo, quòd Decretum sit futurum, si ponatur aliqua conditio, sed non futuritione Entitativâ, futuritione in Recto, futuritione formali. Si autem non erit futuritio in ratione Entis, nec futuritio formalis, nondum mutabitur sub tali conditione voluntas divina.

Conceditur. Ad Confirmationem ampliorem. Quòd futuro conditionato non repugnet transitus in futurum absolutum, si purificetur conditio, si cætera sint paria, nempe si futuritio conditionata sit secundùm id, quod importat illa res in ratione Entis & formaliter, tunc erit transitus in ratione Entis & formaliter, sed si futuritio sit ratione connotati & per præsens, æquivalenter præstando, quod præstaret in creatis futuritio, non erit necesse ut illic sit transitus & mutatio entitativa.

En difficultatem totam à materia de Prædeterminatione translatam ad materiam de Actu Dei libero. Sed per quid distinguetur Actus voluntatis divinæ, quem habet circa possibilia ab Actu voluntatis divinæ, conditionato ex parte actûs & ex parte objecti. Certùm est, non fore distinctionem in ratione Entis, cùm uterque sit ipsemet Deus: Nec erit distinctus ratione alius & alius entitativè objecti, nam idem Ens quod erat possibile, est futurum conditionatè, & idem entitativè, est futurum absolutè, si ponatur re ipsâ extra causas. Erit tamen in hoc distinctio, quia actus circa possibilia est actus necessarius. Actus circa futura conditionata, est Actus liber: erit etiam distinctus, ratione alius & alius statûs objecti: nam pro statu possibilitatis importabit objectum nonnisi connexionem prædicatorum, pro statu conditionato existentiam sed conditionatam, pro statu absoluto, exercitam; quo autem modo, ipsi illi actus versantes circa existentiam conditionatam & absolutam distinguantur, petamur ex materia de Actu Dei libero.

INSTAT 6. principaliter. Si per nos effectus qui est, requirit causam quæ sit, & effectui qui erit, sufficit causa quæ erit, & effectui qui esset, sufficit per nos causa quæ esset, sequitur, quòd futura absoluta, non requirant in Deo aliquod Decretum actuale & exercitum, sed tantùm Decretum, quod erit, quod non concedemus. Sequela autem probatur: futura enim absoluta, non sunt actu, sed erunt. Ergo si effectui qui erit, sufficit causa quæ erit, etiam sufficiet Decretum quod erit.

RESPONDETUR. Etiam hanc totam difficultatem pendere ab explicatione, quid sit actus Dei liber, ita tamen, ut nunquam dicatur ipse actus liber de novo quoad rem, & esse, quod habet in Deo, advenire, nec Decretum illud quoad rem futurum, licèt habeat denominationem futuri.

Porrò de futuris sunt quædam Decreta Dei, quæ debent à nobis intelligi, ut jam exercita & ita Decretum de futuro Antichristo, est Decretum exercitum: Decretum autem de danda plu-

da pluvia cras intuitu supplicationis, vel voluntas condonandi, cras contritionem elicituro Petro, post mortale ab eo perpetratum hodie, est volitio quo concipitur à nobis cras ponenda, non quòd in Deo non sit Actus qui est cras futurus, sed quòd quoad denominationem, connotationem, æquivalentiam concipi debeat, tanquam quid futurum, illaq; de futuris, debet concipi Deus, habere præsentia Decreta, quæ per Scripturam, promissionesq; Dei, & prædictiones, nobis revelata sunt; illa autem concipitur habiturus non quoad rem, sed quoad denominationem, connotationem, æquivalentiam ad futuritionem, quæ cæteroqui revelata non sunt nobis, nec promissa, nec prædicta in particulari. Hoc posito.

Conceditur argumento Primo in contrà, quòd licèt in futuris conditionatis non sit aliqua Entitas actualis Physica, reperiatur tamen in illis veritas actualis pro statu intentionali, adeoque supponens decretum Dei actuale & exercitum, sed actualitate non excludente, ne ille actus sit conditionatus ex parte actûs, sed actualitate excludente negationem positionis talis actûs.

Conceditur Argumento Secundo in Contra. quòd res conditionatè futura dicat ordinem ad habendam existentiam si poneretur conditio, & quòd hic ordo sit præsens & non futurus, exposcatq; causam præsentem & existentem, quæ est Decretum actuale, sed actualitate stante cum hoc, ut ille actus sit conditionatus ex parte actûs, licèt non debeat intelligi non positus.

Conceditur Tertio Argumento in Contrà, quòd res futura sub conditione & futuritio ipsa conditionata, sit objectum Deo formaliter & actu liberum, adeoque quòd supponat in Deo Decretum aliquod actuale & exercitum, sed non est necesse, ut illud Decretum non sit conditionatum etiam ex parte actûs, adhuc enim & tali actu posito, exercetur illo actu voluntas divina.

Ad illud quod addit, quòd per nos res absolutè futura exigat Decretum seu volitionem existentem defacto in Deo, si sit res de existentia in ratione Entis, vera est propositio, si autem sit res de existentia quoad denominationem, connotationem, æquivalentiam, subdistinguitur, quòd scilicet etiam sub hac formalitate debeat concipi Decretum ut existens, si objectum illud sit revelatum aut promissum, sed non est necesse, ut concipiatur ut existens, si objectum non sit revelatum, ut v. g. non est necesse, ut concipiamus quoad suam terminationem esse completam volitionem hodiè, de danda cras pluvia, pro qua danda orabitur cras.

Conceditur Argumento in Contrà Quarto Principali. Quòd sicut res possibilis, quamvis non sit effectus existens defacto, sed tantùm possibiliter, tamen requirat defacto Omnipotentiam divinam ut defacto existentem; sic consequenter effectus sub conditione futurus, exposcet essentialiter existentiam exercitam Decreti divini, sed exercitam ita, ut tamen ille actus sit conditionatus ex parte actûs.

Conceditur Responso Gonet, quod format contra doctrinam Suarii, quòd futuritio dicat carentiam existentiæ, sed qualem; Si futuritio sit in ratione Entis, dicet carentiam existentiæ pro illo instanti reali quo necdum est, sed si futuritio sit quoad denominationem, connotationem, æquivalentiam, dicet carentiam existentiæ nonnisi sub ratione denominationis, connotationis &c. &c. qualem Carentiam existentiæ, non repugnat habere Decretis divinis, quoad illam denominationem sumptis.

Conceditur Argumento Quinto in Contrà. Quòd per Nos Decretum illud dicatur non esse actuale & exercitum, actualitate faciente, ne ille actus sit conditionatus ex parte actûs, sed non hoc sensu illud Decretum non est actuale, quasi per illud non exerceat sese actu libertas divina. Unde ulteriùs Decretum absolutum ex parte Actûs præcedens futuritionem conditionatam liberam, dicit imperfectionem in Deo ex suppositione, quòd velit indemnem servare libertatem, & vi suâ faciens, ut nonnisi hoc fiat conditionatè. Hinc etiam postea, quando est aliquod liberum absolutè futurum, ob eandem rationem non format Deus decretum, non præconsultâ nostra libertate, nec decernit, ut absolutè hoc, nonnisi vi illius Decreti fiat. Consequenter, quo sensu dicit imperfectionem, illud Decretum, si esset prævium ante consensum conditionatum, ideoque nec ponitur ante consensum conditionatum; eodem sensu dicit imperfectionem, si ponatur ante consensum absolutum liberum, adeoque nec ponitur ante consensum absolutum liberum futurum.

Conceditur Argumento Sexto, quòd Decretum illud non esset concomitans, vel subsequens, aliàs actus ille conditionatus non penderet à Decreto & voluntate divina, & ejus concursu, quod est absurdum. Esset ergo antecedens futuritionem conditionatam liberam. Conceditur Decreto absoluto, determinante ut hoc nonnisi fiat absolutè, & formato independenter à præconsulta nostra libertate quid esset actura, auferendam libertatem creaturæ in operando, & si antecedens, futuritionem conditionatam, (quod concedunt aliqui è Nostris) Decretum, importaret quantumvis conditionatè ex parte objecti, & hoc nonnisi conditionatè fiat, auferendam fore libertatem. Non est enim major ratio cur illam non auferret conditionatè pro statu conditionato, cùm auferat absolutè pro statu absoluto; & sicut ignis applicatus urit, ita etsi applicaretur ureret, consequenter si Decretum pro statu absoluto aufert libertatem, auferret & pro statu conditionato. Quia autem per Nostros non for-

formatur illud Decretum antecedens futuritionem conditionatam, ut hoc nonnisi fiat sub conditione, fit ut illud Decretum non auferat libertatem.

Conceditur Confirmationi, quòd Decretum illud antecedens futuritionem conditionatam non sit Decretum prædeterminans, nec est indifferens hoc sensu, quòd debeat cogitari nondum formatum à Deo, sed est indifferens eò quòd non determinet, ut hoc nonnisi fiat conditionatè. Et hoc sensu non causaret Determinationem voluntatis creatæ, quia non determinaret antecedenter, ut hoc nonnisi conditionatè velit voluntas, sed causaret determinationem, quia mediâ omnipotentiâ & concursu, illam ipsam determinationem, quam ponit creatura, comproduceret conditionatè, & daret illi conditionatè existentiam.

Numero septimò, immeritò supponit Gonet, quòd illud Decretum non habeatur actu, licèt unà simul sit Decretum illud conditionatum ex parte actûs. Quod in præsenti fermè in omnibus argumentis immeritò supposuit Gonet.

Conceditur, ulteriùs argumento octavo, quòd si tale Decretum etiam conditionatum ex parte actûs, non poneretur, tunc illa scientia, utpote non supponens ullum Dei Decretum, non foret libera, sed potius necessaria, sed nos concedimus, dicto sæpiùs sensu esse illud Decretum actuale, estque illa scientia libera, non hoc sensu, quasi liberum sit Deo, cognoscere vel non cognoscere objectum, suppositâ ejus futuritione, sed hoc sensu, quòd suppositio ipsa sit libera, & non determinata aliunde, ut hoc nonnisi fiat. Conceditur ulteriùs, non fore hoc sufficiens salvativum, cur illa scientia attactiva futurorum contingentium liberorum, esset libera, quod ipsum illud objectum conditionatum possit aliter & aliter se habere. Nam hoc salvaret contingentiam sed non libertatem, sed requirimus insuper Decretum illud antecedens futuritionem conditionatam actu in Deo, actualitate excludente negationem existentiæ illius Decreti, sed non faciente, ne illud Decretum sit adhuc conditionatum etiam ex parte actûs.

In addito, quod ultimò ponit Gonet, non probat, quod si Decretum illud non antecedat inferendo ut hoc nonnisi fiat, non probat inquam, quòd scientia illa, casualiter & fortuitò Deo sit competitura, cùm enim ex essentialibus omnis scientiæ prædicatis, sit determinata Omniscientia ad noscendum quodcunque noscibile, non casu sed vi inclusa in ratione suæ omniscitivitatis, determinatur ad noscendum quodcunque noscibile, adeoque & ad noscenda futura conditionata libera.

Quia tamen ità Deus est determinatus, ut non noscat noscibile, antequam illud sit noscibile, hinc ante notitiam possibilitatis non intelligitur Deus exercere sese scientiâ visionis, quæ supponit possibilitatem. Ita, quia ante determinationem conditionatam creaturæ, ad quam Deus ponendam concurrit suâ Omnipotentiâ applicatâ per Decretum conditionatum ex parte actûs, non est noscibile futurum conditionatum liberum, ideò illud Deus non dicetur ante hanc determinationem creaturæ, vel noscere, vel posse illud noscere, & ne dicatur illa scientia competere Deo ante omnem intentionem, sufficiet ponere actum voluntatis divinæ, quantumvis conditionatum ex parte actûs.

Infer. Si supposuisset Gonet, ut supponere debuit, nos non admittere quidem Decretum conditionatum, ut hoc nonnisi fiat, admittere tamen, Decretum conditionatum ex parte actûs, quo tamen defacto exerceat se voluntas divina, alia proposuisset Argumenta.

FUNDAMENTA ALIA.

Quæ probant Impossibilitatem ejusdem scientiæ conditionatæ.

OBJICIT I. Gonet. Nulla potest dari in Deo, scientia imperfecta, & quæ dependeat, & mensuretur à rebus, quantum ad veritatem & certitudinem; sed scientia conditionata est imperfecta, cùm sit purè speculativa, utpote antecedens Decretum actuale voluntatis divinæ, & non facit, sed speculatur tantùm, & explorat futuritionem conditionatam. Ergo go scientia illa est imperfecta.

RESPONDETUR. Quod attinet ad Majorem. Illa vera est de certitudine entitativa & formali, hæc enim accipitur ab ipsamet omniscientia, quæ objecta, infinita infallibilitate attingit, sed non est vera, de certitudine objectiva & terminativa, nam ea & accipitur à rebus & ab illis mensuratur. Nam cùm Deus dicit, Ignis applicatus urit, & cùm Deus dicit, Homo est animal rationale; uterq; actus in Deo, quoad certitudinem entitativam & formalem, est æqualis, sed certitudo objectiva & terminativa inæqualis est. Nam illius prioris actus certitudo objectivâ est Physica, & à Deo impedibilis, posterioris autem actûs certitudo, est metaphysica, & inimpedibilis. Unde etiam certitudo objectiva scientiæ simplicis Intelligentiæ est major objectivè, quia impedibile est etiam à Deo, ne v. g. homo, sit animal rationale, quod objectum est scientiæ simplicis Intelligentiæ: jam autem objectiva certitudo scientiæ conditionatæ, non est tanta, cùm sit impedibilis, Deo v. g. non ponente Decretum conditionatum ex parte actûs, licèt utraque scientia conveniat in æquali certitudine entitativa, seu formali. Et hæc de Majori.

Quantum attinet ad Minorem, in qua lis est, negamus scientiam conditionatam esse purè speculativam hoc sensu, quasi non præsuppo-

nat

nat ullum decretum etiam conditionatum ex parte actûs, licèt non supponat antecedens Decretum conditionatum, ut hoc nonnisi conditionatè velit voluntas. Quo Decreto medio non speculatur tantùm, nec explorat tantùm futuritionem conditionatam, sed illam causat. At quomodo? Comprincipiando eam per Omnipotentiam à Decreto prædicto applicatam, unà cùm voluntate coagente & comproducente illam futuritionem. Et sicut Gonet, dicit peccatum nosci, non sine Decreto permissivo, voluntateque concurrendi, ad Entitatem actus peccaminosi, ita noscit Deus futuritionem conditionatam consensûs v.g. non independenter à Decreto conditionato ex parte actûs, quod simul conjunctum est voluntati concurrendi, cum voluntate creata, ad Entitatem illius futuri conditionati. Quæ responsio, quòd scilicet Deus concurrat etiam ad Entitatem futuritionis conditionatæ, est præterita in nostris Principiis, & tamen objicit Gonet, quasi non teneremus illam futuritionem etiam à Deo produci.

Objicit 2. principaliter. Illa scientia est impossibilis, quæ nullum habet, nec potest habere medium, in quo infallibiliter attingat suum Objectum. Scientia autem Media est hujusmodi; Nam illa non coëxistunt æternitati, cùm nunquam sint habitura esse, in propria mensura defectu conditionis, quæ nunquam purificabitur.

Respondetur. Negando Minorem, & licèt futura illa non coëxistant æternitati absolutè, coëxistunt tamen conditionatè habentq; esse conditionatum.

Conceditur itaque, quòd Deus ante omne Decretum actuale suæ voluntatis, quo dicat; hoc nonnisi fiat conditionatè, cognoscat certò futura conditionata, licèt non cognoscat ante omne Decretum actuale suæ voluntatis conditionatum etiam ex parte actûs, & involvens decretum ad concurrendum cum volitione creata; Quo Decreto posito, tum primùm cognoscit conditionata objecta in veritate illorum objectiva, decretumque illud, est medium Objectivum & prius cognitum, non in hoc sensu, quòd in illo determinatè quid futurũ sit cognoscatur, sed hoc sensu, est medium objectivum & prius cognitum; Quia nisi præsupponeretur illud Decretum, nec posset præsupponi eventus conditionatus, consequenter notitia eventûs supponit notitiam illius decreti.

Conceditur autem S. Dionysio, quòd Deus non secundùm visionem singulis se immittat, quasi ejus notitia pendeat à rerum præsenti existentia, perinde atque visio corporalis, sed quòd sciat omnia, eò quòd contineantur in ejus omnipotentia tanquam in causa; & sicut quamvis noscat Deus omnes creaturas in sua omnipotentia tanquam in causa, non obest quominus illa noscat etiam in sua essentia tanquam continente eminenter perfectionem rerum creatarum, ita nec hæc duo media derogabunt, quò minùs in illismet ipsis, nosci possint creata. S. Thomas 1. parte q.14. a.5. ad 1. quando dicit, quòd Deus id quod est extra ipsum non intueatur nisi in seipso, solùm sensum facit negativum, quòd scil. cum illa non sint existentia in seipsis, existant tamen in Deo, intuitivè etiam in Deo nosci possint, eò quòd notitia illa non pendeat ab existentia objectorum, præcipuè cùm etiam notitiæ creatorum in illismet ipsis fundamentum primum habeat Deus in se ipso. Hoc etiam sensu Deus intuetur omnia in seipso, quia omnium quæ noscit intuito, seu species expressa, est ipsamet illius substantia, quæ est ipsemet Deus. Hæcque videtur esse mens & S. Augustini, & S. Thomæ inibi, neque enim loquuntur ibi de medio cognito.

Conceditur, quòd futura gaudeant veritate objectivè determinata pro statu conditionato, antecedenter ad divinum Decretum, ut hoc nonnisi fiat conditionatè, sed non gaudent illa veritate, antecedenter ad divinum Decretum de concurrendo ad futuritionem conditionatam, quæ veritas objectiva, non potest cogitari, ante tale Decretum. Hoc autem quod infallibiliter conjungit extrema propositionis conditionatæ in consensu conditionato libero, est voluntas creata, unà cum Deo sibi cooperante.

Conceditur ulteriùs, quòd objectum specificativum divini intellectus specificatione intrinsecâ & entitativâ, sit sola essentia divina, sed non specificatione extrinsecâ, & quòd extrinsecè specificari intellectus divinus non possit ab aliquo creato, id non probat Gonet, quantumvis id dicat nihil habere solidi; quod probandum fuisset, nec probat divinam essentiam non æquivalere speciei impressæ, in ordine ad repræsentandum, creatæ.

Conceditur, quòd Deus ante determinationem suæ voluntatis non sciat quot Angelos esset producturus, ex hypothesi quòd vellet creare alium mundum. Tamen non requiritur Decretum voluntatis, ut hoc nonnisi conditionatè fiat à voluntate creata, ad hoc ut noscatur volitio illa libera conditionata. Cùm enim in casu priori, exerceat se sola libertas divina, illius solius erat determinatio præsupponenda, quia autem in futuritione conditionata libera, exercet sese etiam libertas creata, hinc ante determinationem conditionatam liberam, productam à voluntate creata, cum qua concurrit Omnipotentia, non potest prævideri illa futuritio. Vide eandem objectionem 1. parte Disp. 5. 285. Et licèt non minùs pertineat ad providentiam & causalitatem Dei id, quòd operatur ad extra mediantibus causis secundis, ac illud quod operatur immediatè per se ipsum; tamen dum mediant causæ secundæ illæ quantumvis agant depen-

dependenter à Decreto divino, tamen debet illis Deus aptare contingentes causas ex phrasi S. Thomæ, consequenter non decernere, ut hoc nonnisi conditionatè fiat, sed decernere de concurrendo ad hoc, quod liberè voluntas aget conditionatè.

Objicit 3. Ante Decretum divinum, nec concipi potest aliquis actus liber etiam conditionatè futurus. Ergo nec scientia conditionata antecedens hoc Decretum. Antecedens probatur. Impossibile enim est quòd aliquis actus contingens & liber absolutè, vel ex hypothesi futurus, habeat determinatam habitudinem ad voluntatem creatam, quin etiam habeat ad Decretum divinum habitudinem, tanquã ad Primam Causam efficientem, à qua intrinsecè dependet determinatio, & cooperatio nostri arbitrii.

Respondetur. Conceditur quòd consensus conditionatus habeat determinatam habitudinem ad Decretum voluntatis divinæ, de concurrendo ad volitionem conditionatam, licèt non habeat determinatam habitudinem, ad decretum, quo dicat Deus; ut hoc nonnisi fiat conditionatè. Et sicut non habet determinationem suî conditionata futuritio in voluntate, tanquam in aliquo prævio, sed determinatio ejus est ex suppositione sui ad se, quæ suppositio supponit tamen antecedenter voluntatem. Ita volitio illa non supponit determinationem suî in decreto divino conditionato, ut hoc nonnisi fiat, licèt supponat decretum & volitionem ad concurrendum, cum voluntate creata. Conceditur quòd liberum nostrum arbitrium non sit primum liberum, non enim à se habet libertatem. Illa tamen propositio, *quòd liberum arbitrium non sit primum movens aut se determinans*, si hoc sensu procedat, quòd non habeat à se & independentem à Deo determinationem, vera est. Sed si faciat hunc sensum, quòd voluntas non possit agere nisi determinata à Deo, ut hoc nonnisi agat, est falsa, & difformis S. Thom. in secundum dist. 39. quæst. 1. Art. 1. *Ipsa potentia quantum est in se, indifferens est ad plura, sed quòd determinatè exeat in hunc actum vel illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate*, licet item sit liberum arbitrium, liberum per participationem, neque habeat absolutum dominium suæ determinationis, hoc sensu, quasi à Deo infringi, aut aliò, quò vellet Deus, verti non possit, sed hoc sensu, quòd Deo volente servare libertatis jura, non determinetur à Deo, ut hoc nonnisi agat.

Conceditur, quòd Deus sit primum Ens per essentiam, adeoque & primum liberum, concedimus item, quòd sicut impossibile est esse Ens independens in suo esse immediatè à Deo, tanquam à Causa vere efficienti, ita impossibile est dari determinationem liberi arbitrii futuram ex hypothesi, quæ non pendeat à Deo tanquam à Causa efficiente. Concedimus item, illam futuritionem dependere à libero Decreto Dei volentis, ut liberum arbitrium se determinet, non hoc sensu, quasi illam determinet Deus; ut hoc nonnisi velit, sed eo sensu, quòd fecerit Decretum non impediendi illius libertatem, sed concurrendi ad quamcunq; determinationem creaturæ. Auctoritas S. Th. ex 1. parte quæst. 19. artic. 3. ad 5. non hoc significat, quòd voluntas creata ab alio determinari debeat, ut hoc nonnisi velit, nam hoc, loco immediatè à nobis citato, rejecit S. Tom. sed hoc solùm vult, quòd Causa creata non habeat omnia principia necessaria ad operandum, sed indiget compleri aliunde, ut completur voluntas etiam pro statu conditionato per principia à Deo oblata. Cùm tamen Deus, qui habet ex se necessitatem, ut loquitur inibi S. Thom. adeoq; omnia complementa operandi, non indigeat aliunde compleri, de quo vide 1. parte disp. 5. num. 473.

Fundamenta, quibus demonstratur inutilitas Scientiæ conditionatæ.

Examinandæ sunt hæ demonstrationes.

Objicit 1. Si scientia Media esset necessaria, esset necessaria ad dirigendum Deum in suis Decretis absolutis, & ad fundandam certam & infallibilem scientiam futurorum absolutorum, ad hoc autem non est necessaria, ut enim Deus per scientiam mediam dirigatur in suis Decretis absolutis, deberet dari in intellectu divino prioritas quædam & subordinatio inter cognitionem futurorum conditionatorum, & absolutorum, sed hoc non potest dici juxta principia nostra. Nulla enim potest dari subordinatio & prioritas in intellectu divino, inter cognitionem futurorum conditionatorum & absolutorum, si nullum possit dari instans vel signum rationis, in quo res contingentes & liberę sint priùs cognoscibiles à Deo, ut conditionatè futuræ quàm absolutæ, tale autem signum rationis in nostris principiis dari non potest, nam juxta nostra principia in quocunq; signo rationis imaginabili, ac proinde etiam in signo antecedenti, in quo in Deo ponitur scientia conditionata, possunt formari Propositiones contradictoriæ de futuris absolutis, quarum una est determinatè vera, altera determinatè falsa, ex vi & natura oppositionis contradictoriæ. Unde cùm nulla possit dari veritas cognoscibilis, quæ lateat lumen infinitum intellectûs divini, Deus in signo antecedenti decretum, non minùs cognoscit veritatem objectivam Propositionum contradictoriarum de futuro contingenti absoluto, quàm de futuro contingenti conditionato.

Respondetur. Per nos dari voluntatem objectivam conditionalium, in illismet ipsis attingibilem, dari & veritatem consimilem in fu-

in futuris absolutis liberis, sed non quomodocunque spectatam, sed de futuris positis à causis illis, quæ indispensabiliter sunt necessariæ, inter quas est ipsum Decretum Dei proportionatum, ita ut antecedenter ante futuritionem conditionatam, sufficiat Decretum conditionatum ex parte actûs & objecti, sed ad futuritionem absolutam, est necessarium Decretum Dei absolutum, idque ex eo, quia ut in antè dictum contra Gonet, Decreta & causæ, debent esse proportionata ipsis futuris, adeoque si futura sint conditionata, Decreta etiam & concursus causarum debet esse conditionatus, sed si effectus sit absolutus, etiam Decretum Dei, & concursus causarum debet esse absolutus. Etsi non concurrente voluntate creatâ conditionatè aut absolutè, non potest supponi consensus conditionatus aut absolutus creatus, ita nec potest supponi eadem futuritio, sive conditionata, sive absoluta, Deo conditionatè aut absolutè non decernente exhibere concursum.

Et hæc positio est communis Nostrorum, ex qua positione, inferimus necessitatem scientiæ conditionatæ. Ea ratione ad consensum absolutum prærequiritur Decretum Dei de concurrendo, & Decretum de ponenda Hypothesi, sub qua prævidebatur secuturus eventus liber, & quia hoc Decretum non potest Deus formare absolutum, nisi post præconsultam nostram libertatem, ideò quid illa sit actura, præconsulere debet per aliquam scientiam, per nullam autem scientiam præconsulere potest nisi per scientiam conditionatã, de qua in prima parte.

Rursus. Quia ad eventum absolutum liberum, est necesse ut Deus decernat implere hypothesim illam, à parte creaturæ se tenentem, sub qua prævidebatur eventus, cùm hanc ipsam hypothesim prænoscat non aliâ quàm scientiâ conditionata, secundùm dicta in 1. parte Disp. 4. & 5. ideò erit non tantùm utilis, sed & necessaria scientia conditionata, ita tamen ut, sicut jam præmonui, non possit attingi, sive objectum conditionatum sive absolutum, independenter à Dei Decreto proportionato, quod tamen circa eventus absolutos formabile non sit salva libertate, nisi post prænotionem, quid illa esset factura *Si.* Sine quo ulteriùs proportionato Decreto non potest haberi veritas determinata etiam contradictoriarum propositionum, non enim potest esse propositio sine subjecto & prædicato objectivo, subjectum autem & prædicatum objectivum, cùm sit ut supponitur creatum, haberi non potest, sine hoc, quòd à Deo & ejus influxu dependeat. Et sicut cùm dico, Hircocervus est Leomus, Hircocervus non est Leomus, quamvis hæ propositiones sint contradictoriæ, non infertur tamen existentia alterutrius, quia desunt causæ etiam possibiles Hircocervi, ita nec formatis contingentibus contradictoriis inferetur existentia alterutrius, si desint causæ necessariæ. Formemus v.g. has Propositiones: Consentiet, Deo non concurrente, Dissentiet Deo non concurrente, Non consentiet, Deo non concurrente. Prima Propositio & secunda, est falsa, nam tam consensus quàm dissensus, cùm sint actus positivi, fieri non possunt independenter à Deo, sed semper erit vera illa negativa, non dissentiet, non consentiet, idque ob defectum Principii requisiti. *His positis.*

Respondetur in forma. Negando omnes antecedentes minores. Quod attinet hanc propositionem: In signo antecedenti decretum actuale, possunt formari propositiones contradictoriæ, quarum una est determinatè vera & altera determinatè falsa, ex vi & natura oppositionis contradictoriæ, distingui debet; quòd scilicet sint formabiles illæ Propositiones in signo antecedenti, quo Deus absolutè dicat, hoc nonnisi fiat, adeoque in signo antecedenti decretum, quo de se sit efficax, & quo posito non possit oppositum fieri. Concedo Propositionem. In signo antecedenti decretum actuale, quò Deus dicat, volo concurrere, decernoque conditionem implere, sub qua prævidi secuturum eventum, possunt formari dictæ contradictoriæ, adeoque una esse determinatè falsa altera determinatè vera, Nego Propositionem. Cùm enim impossibile sit, aliquid futurum esse & non produci illud à causis, sine quibus est impossibile illud esse, cùm prædictum decretum sit tale, ut sine illo impossibile sit, aliquid esse futurum, hinc fit, ut in signo antecedente illud decretum, non possint formari Propositiones contradictoriæ quarum una sit determinatè vera, altera determinatè falsa. Quia autem ad formandum decretum, quod formari debet nonnisi ut dixi post præconsultam nostram libertatem. Item quia ad noscendam hypothesim, sub qua cum Dei concursu videtur consensura voluntas sine ullo decreto, quo Deus dicat, ut hoc nonnisi fiat, cùm inquam ad noscendam hanc hypothesim requiratur scientia conditionata, hinc fit, ut ad dirigendum Deum, ut formet necessarium illud decretum, & ad conditionem futuri absoluti implendam, necessaria sit scientia conditionata.

Conceditur Confirmationi, quòd futuris conditionatè, in signo antecedenti divinum decretum quo Deus conditionatè dicat, hoc nonnisi conditionatè fiat si, competat illis futuris, habere determinatam veritatem vel falsitatem, sed non competit illam habere ante decretum conditionatum ex parte actûs, quo Deus dicat se velle concurrere. Futura item absoluta habent veritatem in se ipsis antecedenter ad decretum, quo Deus dicat, volo ut hoc nonnisi fiat, sed non habent determinatam veritatem ante decretum, quod formetur post præconsultam nostram libertatem, & ante decretum de implenda hy-

da hypothesi, sub qua prævidebatur futurus consensus. Quia autem istud præconsulere libertatem, istud prævidere hypothesim, spectat ad scientiam conditionatam, ideò illa futura absoluta, in signo antecedenti scientiam conditionatam, non habent determinatam veritatem vel falsitatem. Deniq; cùm veritas futuri fundetur in ipsomet futuro, futurum autem ipsum impossibile est esse sine causis, sine quibus impossibile est illud esse, inter quas est illud Decretum ad quod attendit scientia conditionata. Unde sicut Decretum illud non est inutile, ita nec scientia conditionata illi prælucens, inutilis erit.

Conceditur cum Martinon, quòd futura tam conditionata quàm absoluta, habeant determinatam veritatem; ita tamen, ut veritas illa fundetur in futuritione, & futuritio ipsa sit impossibilis sine Causis suis necessariis, inter quas est Decretum illud, licèt non prædeterminativum: & quia illud Decretum pro statu absoluto formatur post præconsultam nostram libertatem, hinc Negatur, non dari prioritatem & subordinationem, inter scientiam conditionatam & futuritionem absolutam. Negatur ulteriùs, quòd scientia conditionata aufert libertatem & contingentiam rerum, & quamvis in illis supponat veritatem, ex vi & natura oppositionis contradictoriæ, quia tamen illa veritas vel illa falsitas est, ex ipsamet suppositione exercitii libertatis, & non independenter ab illo exercitio, ideò adhuc non auferetur libertas illa determinatâ veritate, quia suppositione exercitii libertatis, veritateque fundatâ in illa suppositione, non aufertur libertas.

Objicit 2. Deus in formandis suis Decretis absolutis circa conversionem hominum, sufficienter dirigitur per scientiam simplicis intelligentiæ. Ergo non indiget scientiâ conditionatâ directrice. Antecedens probatur. Deus priùs ratione quàm habeat decretum efficax prædestinandi creaturam, præcognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ suam omnipotentiam, efficaciam voluntatis suæ, & vim auxiliorum, quibus quidquid ordinat circa electos, attingit fortiter & disponit suaviter, Unde ex thesauris suæ omnipotentiæ & non ex nostri Arbitrii potestate, haurit Deus media & gratias efficaces, quibus infallibiliter simul & liberè potest convertere peccatores, quando & ubi voluerit.

Respondetur. Duo sunt in quacunque gratia & auxilio efficaci. Unum quod habet rationem Entis, virium, causativi seu operativi. Aliud, quod habet rationem efficacis, operaturi, infallibiliter eventum inferentis. Primùm illud est merè & præcisè à sola Dei omnipotentia & voluntate pendens. Illud aliud, est pendens à Dei omnipotentia & voluntate, sed unà concurrente creaturâ, & ex determinatione ejusdem. Hoc posito Negatur Antecedens, concedoq; quòd ante Decretum prædestinativum præcognoscat Deus per scientiam simplicis intelligentiæ suam omnipotentiam, & vim gratiæ & auxiliorum, h. e. ipsam entitatem auxilii, & quòd ex thesauris omnipotentiæ, non ex nostri Arbitrii potestate vis illa operativa desumatur, per suamque voluntatem & omnipotentiam offert gratias efficaces, quibus infallibiliter convertit peccatores, sed non infallibilitate, vi cujus decernat Deus ante præconsultam nostram libertatem, ut hoc nonnisi fiat, nec possit oppositum fieri, sed infallibilitate stante cum hoc, ut oppositum fieri possit, licèt non sit futurum. Hinc jam concedo ista omnia scientiâ simplicis intelligentiæ attingi, & nego consequentiam, necdum scil. esse necessariam scientiam conditionatam, vi cujus dirigatur Deus, ut ex thesauro suæ omnipotentiæ, ad quem attendit scientia simplicis intelligentiæ, hanc potiùs seligat gratiam quàm illam. Et certè simplicis intelligentiæ est, attendere ad connexionem prædicatorum, & ad omne illud quod possibile est. Quia ergo videt Deus posse cum hac gratia converti Petrum, posse etiam non converti, non præinformatur ab illa sufficienter, an de facto sit convertendus. Hinc adhuc relinquitur locus scientiæ conditionatæ, quæ ostendat cum hac gratia ; actu esse convertendum. Unde actus ille scientiæ simplicis intelligentiæ attendit ad utrumque extremum, & dicit, vi hujus & non alius in individuo gratiæ, efficaciter potest sequi eventus, potest etiam efficaciter non sequi. Jam autem scientia conditionata ad unum determinatè attendit extremum, est secuturus eventus *Si*. Hinc Deus ne cæcè agat, debet illâ scientiâ præinformari, & ex thesauro suæ omnipotentiæ, per suam voluntatem illam gratiam excerpere.

Conceditur, quòd Deus rebelles ad se compellat voluntates, i. e. affligendò, percutiendo, internis angoribus afficiendo, sed non compellit Decreto, ut hoc nonnisi fiat, nec possit fieri illi oppositum, quod ex eo etiam probatur, quia id facit propitius, h. e. non perfringens libertatis jura. De quo etiam aliàs actum in 1. parte.

Conceditur cum Aug. Enchiridii cap. 98. Nullam esse voluntatem ita malam, ut ubi Deus voluerit, non possit eam in bonum convertere, sed id fit ex voluntate seligente gratias, quæ prævidenter eventum habituræ, ut ostensum est 1. parte Disp. 5. num. 482. 1. principio.

Conceditur, quòd providentiæ humanæ non conferant vim & efficaciam ad finem intentum mediis quæ adhibent, & quòd divina providentia tribuat vim, suis mediis sumptis pro ratione virium, pro ratione operativorum, sed non tribuit illis efficaciam & vim, ut hoc nonnisi operentur, ita, ut non possit fieri oppositum.

Conceditur, quòd Deus in thesauro suæ omnipotentiæ habeat infinita media efficacissima per-

pertrahendi ad se homines, sed efficacissima non efficaciâ, vi cujus hoc nonnisi fiat, nec possit oppositum jam fieri, sed efficaciâ, supponente præconsultam nostram libertatem, ad quam præconsulendam, requiritur scientia conditionata, quæ quia semper Deo adest, nec est Deus adstrictus, út sub hac una nonnisi conditione, videat aliquem hîc & nunc salvari posse, habetque suam expeditam omnipotentiam, ut illa auxilia depromat. Hinc fit, ut divinæ gratiæ, quod voluit Prosper, tempus agendi semper adsit.

Præter illum modum respondendi, qui concesso Antecedente negat consequentiam, est alia via faciendi satis huic difficultati, distinctione ex dictis. Deus priùs ratione per Scientiam simplicis intelligentiæ prænoscit efficaciam voluntatis suæ, vi cujus hoc nonnisi fiat, nec possit fieri oppositum, & tamen salvâ libertate, Nego Antecedens. Deus prænoscit per scientiam simplicis intelligentiæ præsuppositivè ad concursum voluntatis creatæ, efficaciam voluntatis suæ, Concedo Antecedens. Ad talem autem concursum prænoscendum indiget scientiâ conditionatâ. Consequenter prænoscit per scientiam simplicis Intelligentiæ, vim auxiliorum, ex quibus sequetur eventus, non sequetur etiam eventus, Concedo Propositionem. Prænoscit vim auxiliorum, vi quorum independenter à consensu creaturæ præhabito, secuturus sit nonnisi eventus, Nego Propositionem, &c.

Unde etiam Negatur hæc Major, quam supponit dicta objectio: Habet Deus in thesauro suo auxilia antecedenter ad consensum creaturæ etiam conditionatum, ad quem unà concurrit Omnipotentia, habet inquam auxilia de se efficacia, vi quorum non possit non sequi eventus, & tamen salvâ libertate.

Continuatur Examen.

Objicit 3. Demonstrando inutilem esse scientiam conditionatam ac insufficientem ad conciliandam humanam libertatem, cum Prædestinatione, & gratia efficaci, citatq; pro hac positione authoritatem Academiarum, & Variorum Auctorum, etiam nostrorum. & Joannis Lallemandet. Postea sic format demonstrationem. Quia Augustinus rectè cum nostra libertate conciliavit certitudinem Prædestinationis, & efficaciam gratiæ composuit, & ad talem concordiam non adhibuit scientiam conditionatam, quod probat, quia ita docuit Molina.

Respondetur. An plures viri docti sententiam nostram doceant, videantur 1. parte Disp. 5. à n. 126. & in Tractatu de scientia media nostri Borrul. Henriquez fortè (nam librum ad manum non habeo) per prædeterminationem intellexit operum nostrorum bonorum Prædefinitionem, aut Prædestinationem, formatam non ex prævisis absolutè meritis, cum quibus multi putant ex nostris non stare libertatem, sed hæc sententia est distincta à Prædeterminatione, ut videre est in dictis, Primâ parte disp. 5. n. 405. Authorem libri, de ordine prioris & posterioris, pluribus refutatum vide disp. 4. a. n. 24. Phrases Joannis Lallemandet, quas citat Gonet, argumentum non continent. Quod attinet ad Auctoritatem Molinæ, circa eam, non est inter nos & Thomistas difficultas, & etjam contra Molinam, si sit necesse, negamus non usum fuisse Augustinum scientiâ conditionatâ, ad conciliandam libertatem cum Prædestinatione, & gratia efficaci, quas auctoritates, vide relatas Disp. 4. à num. 9. & præter illas vide similia Disp. 5. à num. 428.

Prima auctoritas desumitur ex lib. 1. de Spiritu & Lit. c. 24. quam etiam posui loco cit. n. 431. *Visorum suasionibus agit Deus, sive extrinsecùs sive intrinsecùs, ubi nemo habet in potestate. quid ei veniat in mentem, sed consentire, vel dissentire propriæ voluntatis est.* Tria hîc pensanda. Imprimis, quòd Augustinus suasiones admittat intrinsecùs & extrinsecùs. Quæro scivitné an essent eventum habituræ, vel non; scivit indubiè, & quia suasiones erant non prædeterminationes, debuit id noscere per scientiam conditionatam. Secundum admittit Augustinus: nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem, quod & nos admittimus, admittunt & Thomistæ, & si prædeterminatio staret Thomistica, in primis cogitationibus, quæ sunt in nobis sine nobis, talis prædeterminatio quoad hoc, esset ipsissima societatis sententia. Tertium. Consentire vel dissentire propriæ voluntatis est, rogo quæ scientia attendat, & scrutatur Ly *est nonnisi consensurus.* Non scientia simplicis Intelligentiæ, quia hæc considerat, & possibilitatem consensûs & possibilitatem dissensûs. Non scientia visionis, quia hæc supponit Decretum, Augustinus autem non dicit, quòd consentire, vel dissentire, sit ex Decreto, ut nonnisi hoc fiat, & quo posito, non possit fieri oppositum. Ergo debuit pernoscere eventum illius posse consentire vel dissentire, scientia conditionata. Quî ergo non est adhibita ad conciliandam libertatem cum gratia efficaci?

Secunda Auctoritas lib. 1. Retract. cap. 21. ubi expendens illam Propositionem: In voluntatis potestate positum est, ita mutari, ut bonum possit operari, subdit: *Non est contra gratiam Dei quam prædicamus, in potestate quippe hominis est mutare in meliùs voluntatem, sed ea potestas nulla est, nisi à Deo detur, de quo dictum: Dedit eis potestatem Filios Dei fieri. Cùm enim hoc sit in potestate, quod cùm volumus facimus, nihil tam in potestate, quàm ipsa voluntas est, sed præparatur voluntas à Domino.* Quis usum illius potestatis in homine,

mine; ad mutandam suam voluntatem prænoscit, nisi scientia conditionata. Præparatio enim illa voluntatis solùm significat collationem auxilii, vel ejus pro statu absoluto selectionem, sed certè non significat Prædeterminationem. Nam non est in nostra potestate habere prædeterminationem, & tamen est in potestate hominis, mutare voluntatem, quis præinformat Deum, de hac mutatione voluntatis, & exercitio ejusdem, præter scientiam conditionatam?

Tertia auctoritas est ex lib. 1. ad simplic. q. 2. *Cujus miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.* En apertè Augustinus utitur scientiâ Dei ad conciliandum gratiam cum libertate, quæ scientia non est simplicis Intelligentiæ, quia hæc est necessariorum, & vi illius noscit Deus, quòd & congrueret, & diverso respectu non congrueret. Hinc debebit dari scientia quæ advertat, quia nonnisi congrueret vocatio. Non etiam illa scientia est visionis. Quia non pendet à DECRETO, vi cujus nonnisi hoc fiat, & quo posito, non possit oppositum fieri.

Conceditur ad probationem secundam Minoris cum August. lib. de gratia Christi cap. 47. & lib. 4. contra Julianum cap. 8. Quòd *quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur, quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Unde etiam nos ad scientiæ altitudinem & Dei inscrutabilitatem recurrimus, quæ per nos in hoc stat, quia in his circumstantiis, in quibus negavit v. g. CHRISTUM Petrus, potuisset illum non negare, negavit tamen, & Deus præinformatus scientiâ conditionalium, cùm potuisset illi seligere auxilium efficax non selegit, per quod videtur apparenter auferri libertas. Nam non est in potestate mea illam gratiam efficacem seligere, & si illam selegissem, non deliquissem, & tamen, ut dixi ad illam selectionem dirigitur Deus scientia conditionatâ, selectioque illa non aufert libertatem. Ergo apparet scientiam conditionatam esse utilem ad salvandam efficaciam gratiæ cum libertate. Et certè si Deus non directus illâ scientiâ auxilium offerret, alterutrum horũ contingeret: aut cæcè operaretur, si conferret gratiam, quâ uti & non uti, esset in potestate hominis, nesciret enim quid esset futurum datâ illâ gratiâ, & tamen eam daret; aut frangeret libertatem, si daret gratiam, quæ faceret nonnisi operari, & quâ positâ, non posset non sequi eventus.

Conceditur ulteriùs, ad tertium ex efficacia gratiæ tradita ab Augustino, quòd plures ex fidelibus fuerunt turbati, at non minor est & in nostra sententia occasio turbationis, si non intelligatur: nam & nos adstruimus vocationem secundùm propositum, nempe impossibile esse consentire sicut opus est ad salutem, nisi Deo dante auxilium supernaturale. Agnoscimus ulteriùs vocationem secundùm propositum, quia non nostrum, sed Dei est, seligere auxilium, quod prævidit eventum habiturum, occasionemq; id ignaviæ malis præbere potest, si contumaciter dicant: prævidit etiam Deus, respectu mei gratias efficaces: si voluerit, seliget illas, qualisqualis sum, jamq; id ex nostris principiis Hæretici deducunt, sicut ex principiis Augustini deduxerunt. Videatur Guilel. Tuissius, Calvin. ipsi etiam Thomistæ putant, ex Nostris principiis eadem sequi inconvenientia, quæ ex suis. Vide 1. parte Disp. 5. n. 445.

Conceditur Argumento Quarto, quòd efficacia descendat ex Omnipotentissima Dei potestate, & ex supremo dominio, quod habet in nostras voluntates, quod ita salvamus, quia quodcunq; auxilium datur, ex Omnipotentiæ Dei thesauro datur, datur item ex supremo dominio, quia supremum dominium est disponere prout voluerit. Disponit autem Deus prout voluerit, quia in illius est potestate, seligere potiùs gratiam efficacem præ deefficaci, licèt non desumat gratiam ex omnipotentia & ex supremo dominio, hoc sensu, ut ponat gratiam, quæ nonnisi hoc operetur, & quâ positâ, impossibile sit non sequi eventum.

Conceditur Argumento Quinto, quòd gratia efficax de nolentibus faciat volentes, seligente Deo gratias potiùs efficaces, ex suppositione autem si vult voluntas, non potest non velle. De quo vide 1. p. D. 5. n. 483.

Conceditur principali Probationi Minoris, quòd modus conciliandi libertatem cum prædestinatione, quo usus est Aug. sit diversus à modo, quo usus est Faustus. Sed & noster diversus est à modo, quem usurpabat Faustus. Convenit in hoc S. August. Nos, & Faustus, quòd detur in Deo scientia conditionata, de qua enuntiavit, ut suprà vidimus, Augustin. *Quid veriùs.* Sed differimus cum S. Aug. à Fausto, in hoc, Quia Faustus requirebat præscientiam meritorum naturaliũ, nos requirimus cum Aug. præscientiam supernaturalium operum. Deinde, quia Faustus non recurrebat tandem ad selectionem auxiliorum, quæ selectio sit penes solius Dei manum, unde dicebant Semi-Pelagiani, ut refert Aug. de Prædest. Sanctorum cap. 14. citatumq; 1. par. disp. 4. n. 70. Quòd judicentur homines ratione meritorum vel demeritorum, quæ habituri essent si viverent, & ad prædestinationem selectionemq; auxiliorum non recurrebat. Recurrimus nos. Baronius an fuerit nostræ sententiæ, an Thomisticæ, examinare nolo; certum est, sententiam Molinæ antequam fuisset bene proposita & explicata, quid vellet, multorum censuram habuisse, quod etiam videre est in Relatione Disputationis factæ, de hac materia ante duos Pontifices, quam vide apud Ripalda.

Demonstraturné stare Prædeterminationem cum Libertate.

INstat 1. Gonet. Principaliter suadendo inutilitatem scientiæ mediæ ad salvandam libertatem cum efficacia gratiæ, & certitudine Prædestinationis, & appellat hanc rationem communem Thomistarum. Certitudo aut efficacia inferens & causans libertatem, non potest illam destruere, at efficacia gratiæ & certitudo prædestinationis à scientia media independens, causat & infert libertatem consensûs, quia efficacia gratiæ & certitudo prædestinationis oriuntur & procedunt ex summa efficacia voluntatis divinæ.

Respondetur. Negando Minorem. Efficacia autem gratiæ oritur ex summa efficacia voluntatis divinæ seligentis auxilium, quod prævidit effectum habiturum scientia conditionata, Concedo Propositionem. Oritur ex summa efficacia quæ independenter ante prævisum consensum, faciat ut hoc nonnisi velimus, & quâ gratia posita, impossibile sit oppositum fieri. Nego Propositionem. Unde & certitudo Prædetestinationis, oritur ex efficacia divinæ voluntatis decernentis salvare, post præconsultam nostram libertatem, quid esset ex adjutorio Dei factura, non autem ante illam præconsultam.

Conceditur, quòd efficacia divinæ voluntatis inferat non solùm substantiam, sed etiam modum libertatis, ita tamen, ut id faciat mediis compossibilibus cum libertate. Nego autem gratiam esse compossibilem cum libertate, vi cujus gratiæ, hoc nonnisi fiat, & quâ positâ impossibile sit non sequi eventum, & ita intelligendus est S. Thom. ad quem se inibi refert Gonet. Anselmi authoritas ex lib. de Concordia Præscientiæ, Prædestinationis & gratiæ cap. 1. hoc solùm indicat, quòd Deus decreverit indemnem servare libertatem, & ex eo illam esse liberam. Hinc si Deus velit ut liberè voluntas operetur, & erit actus liber, & erit quod Deus vult. Sed Nego, quòd velit Deus imò quòd possit velle, ut liberè sequatur eventus, si dat gratiam, vi cujus nonnisi consentit voluntas, & eâ positâ impossibile est non sequi eventum. August. lib. de Corrept. & gratia. c. 8. hoc vult, quòd non sit in potestate hominis habere gratiam, unde non libertate consequitur gratiam sed gratiâ libertatem, quod duplicem sensum habet, Quia hoc ipsum quòd Deus decreverit servare libertatem indemnem, gratiæ est. Deinde, quòd nonnisi posito Dei adjutorio liberum sit homini exercere actum ut oportet ad salutem. Hoc est, gratiâ habere libertatem. Concedimus ulteriùs cum August ibid. cap. 14. quòd magis habeat Deus in potestate sua voluntates hominum, quàm ipsi suas, quia scilicet non est in potestate hominum, seligere auxilia efficacia, & se ipsos prædestinare, de quo vide 1. p. Disp. 5. N. 482.

Instat 2. Gonet, impugnando, immeritò à nobis doceri, quòd implicet Decretum physicè prædeterminans, & tamen causans in actibus nostris libertatem. Format ergo argumentum retorquendo, & impugnando implicare contradictionem, quòd divinum Decretum causet in nobis modum libertatis, nisi sit prædeterminans. Quia causare in nobis modum libertatis, est efficere liberam determinationem voluntatis humanæ, in ea enim consistit libertas actualis. Sed implicat divinum Decretum liberam determinationem causare, nisi sit prædeterminans. Ergo implicat attingere modum libertatis, nisi sit prædeterminans. Major constat. Minorem probat. Implicat Decretum causare liberam determinationem voluntatis humanæ, nisi illam antecedat prioritate naturæ & Causalitatis: nam omnis causa debet esse prior, saltem naturâ suo effectu, ut docent Philosophi. Sed Decretum antecedens, prioritate naturæ & causalitatis, determinationem voluntatis, est prædeterminans, ut constat: Thomistæ enim nomine Decreti prædeterminantis, nihil aliud intelligunt, quàm Decretum antecedens liberam determinationem voluntatis, prioritate Causalitatis & naturæ: Ergo implicat Decretum causare liberam determinationem nostræ voluntatis, nisi sit prędeterminans.

Respondetur. Ut Argumentum aliquid probaret, debuit ostendere ipsum subjectum, de quo est lis. Nempe, quòd possibile sit, causari in nobis à Deo modum libertatis, qui modus non pendeat ex ipsomet exercitio nostræ libertatis, posito cum concursu divino. Unde jam Nego Majorem, eò quòd sit de subjecto non supponente. Nam nego possibile esse causari in nobis modum libertatis, & non oriundum ab ipsamet voluntatis determinatione factâ cum concursu divino. In idem recidet, si dicas implicare contradictionem, quòd divinum Decretum causet in nobis modum libertatis, nisi sit prædeterminans, casu quo, causare in nobis possit modum libertatis non oriundum ab ipsamet determinatione Creaturæ positâ cum concursu divino, sed Nego possibile esse, ut sic causet in nobis modum libertatis. Quod attinet ad illum syllogismum: causare in nobis modum libertatis, est efficere liberam determinationem voluntatis, sed implicat divinum Decretum causare liberam determinationem voluntatis humanæ, nisi sit prædeterminans. Ergo implicat attingere modum libertatis, nisi sit prædeterminans.

Quod inquam attinet ad hoc Argumentum, puto illud non esse categoricum ob indebitam collocationem Terminorum, quæ potiùs sic fieri debuisset: causare in nobis modum libertatis,

tatis, est efficere liberam determinationem voluntatis humanæ; sed implicat divinum Decretum aliud quàm prædeterminans, causare in nobis modum libertatis. Ergo implicat aliud quàm Decretum prædeterminativum efficere liberam determinationem voluntatis humanæ. Ita enim servabitur Regula illa. Prima priùs subjicit, post prædicat ipsum; sed quidquid sit de Argumento, an sit Categoricum, ex jam dictis, Argumenti, prout positum est, distingui potest Minor: Implicat divinum Decretum causare liberam determinationem voluntatis humanæ, nisi sit prædeterminans, & hoc ipsum ut causetur à Decreto, libera determinatio voluntatis humanæ, vi cujus decernat Deus, ut hoc nonnisi fiat, & quo posito impossibile sit vi decreti oppositum fieri, hoc ipsum inquam causare, est possibile. Nego Minorem. Et hoc causare est impossibile, Concedo Minorem. Ergo implicat illud Decretum attingere modum libertatis nisi sit prædeterminans, & est possibile ut Decretum attingat modum illum libertatis, vi cujus decernat Deus, ut nonnisi hoc fiat, & quo posito, impossibile sit oppositum fieri, Nego Consequentiam. Et est impossibile attingere modum illum libertatis, Concedo Consequentiam. vel si mavis, distingue sic. Implicat divinum Decretum causare liberam determinationem, nisi sit prædeterminans, ita ut simul non habeat vim causandi liberam determinationem. Concedo Minorem. Ita ut simul habeat vim, Nego Minorem. Distinctoq; consequenti: Consequentiam.

Et hæc dicta supponunt, posse quidem Deum attingere modum libertatis coëfficiendo determinationem voluntatis, ponendam à creatura, sed non inferendo per Decretum, ut hanc nonnisi determinationem ponat, & quo decreto posito, impossibile sit vi Decreti oppositum fieri.

Est & alia via faciendi satis huic Argumento, Negando Assumptum. Probationi ejus Minorem. Et denique illam propositionem: sed Decretum antecedens, prioritate naturæ & causalitatis, determinationem voluntatis, est prædeterminans: Nam per nos Decretum, quod Deus format, post præconsultam nostram libertatem per scientiam conditionatam de dando absolutè auxilio, de implenda item hypothesi, sub qua prævidebatur futurus consensus, & in nostris principiis, prædefinitio, est Decretum antecedens, prioritate naturæ, & causalitatis, determinationem voluntatis absolutam, & tamen non est quid prędeterminans Thomisticum. Unde videre etiam potes, quòd ultimus iste syllogismus sit Galenicus, & illa propositio, Decretum antecedens prioritate naturæ & causalitatis determinationem voluntatis, est prædeterminans, est Major syllogismi primæ figuræ. Hinc ut Argumentum sit in forma: subintelligi debet Ly Omne. propter regulam. Nec major sit specialis, sicque procedet. Omne Decretum antecedens, prioritate naturæ, & causalitatis, determinationem voluntatis, est prædeterminans. Sed hæc Major ob dicta de Decreto præcedente consensum absolutum, & de dandis auxiliis absolutè &c. (quod Decretum & nos admittimus) est falsa aut certè distinguibilis, quòd omne Decretum antecedens prioritate naturæ & causalitatis determinationem voluntatis, si non habeat vim & efficaciam ex præsupposito, & præviso nostro consensu, sit Decretum prædeterminans. Secùs si habeat efficaciam ex præconsulta libertate. Si autem illa Propositio, Decretum antecedens prioritate naturæ & causalitatis determinationem voluntatis est prædeterminans, sit particularis, vera quidem erit, sed faciet Argumentum non esse in forma, ob non distributum in majori primæ figuræ medium Terminum. De hoc medio termino vide dicta primâ parte Disp.5. num.370. & n.173.

Negatur, Determinationem voluntatis humanæ non posse causari à Decreto purè indifferenti, nam quod ait S. Thom. à causa indifferenti ut indifferens est, non exit actus determinatus, id intelligendum est de causa indifferenti, ex defectu, quòd ab ea non possit prodire actus determinatus, non autem de causa indifferenti, ex contemperatione ad dominium actionis, de quo vide, Primâ parte disp.5. num.245.

Negatur ulteriùs, quòd Decretum indifferens de concurrendo conditionatè, & de dandis comprincipiis necessariis, supponat determinationem à libero arbitrio, licèt Decretum absolutum, de dandis absolutè comprincipiis, & implendâ Hypothesi, supponat determinationem à libero arbitrio, sed profectam, unà cum concursu divino, & Principiis à Deo oblatis.

Negatur ulteriùs, quòd modus conciliandi libertatem creatam, cum ratione Primæ Causæ, in Deo, per scientiam conditionatam & per Decretum purè indifferens, sit impossibilis, nec id probatum est. Negamus item, quòd evidenter repugnet à Decreto divino purè indifferenti, liberam determinationem creatam causari, nec id probatum est.

INSTAT 3. Gonet. Contra Responsionem secundam. Licèt Decretum prædeterminans antecedat liberam determinationem voluntatis, prioritate naturæ & causalitatis, non tamen imponit necessitatem antecedentem: voluntas enim, ut subest tali Decreto, retinet Potentiam ad actum oppositum, eò quòd illud Decretum applicet Intellectum ad repræsentandum objectum, ad quod movet, sub indifferentia objectiva judicii, quæ est proxima radix libertatis, & quâ positâ in Intellectu, implicat voluntatem necessitari.

Respondetur. Negando Antecedens. Negando item quòd quantumvis supponeretur objectiva indifferentia judicii, salvanda sit libertas, quia illa non stat in sola illa indifferentia judicii, sed in hoc, ut positis omnibus requisitis ad operandum, possit operari & non operari, quod non contingit, si positâ etiam indifferentia judicii, determinetur voluntas, ut hoc nonnisi agat, & quâ determinatione positâ, impossibile sit voluntatem von operari. Dixi, quòd quantumvis suponeretur judicii indifferentia, non sit salvanda libertas: certè enim si quis adæquato conceptu conciperet necessaria ad operationem, adeoque conciperet esse necessariam prædeterminationem ad agendum, jam ille non posset habere, suppositâ illa necessitate prædeterminationis, judicii indifferentiam. Et Ratio est. Quia potentia intellectiva, est potentia necessaria. Hinc si judicat appositum esse Decretum, ut nonnisi hoc objectum ponat voluntas, & quo posito, impossibile sit oppositum sequi, non potest judicare Intellectus, quòd tunc indifferenter possit hoc vel illud objectum velle voluntas. Negamus ulteriùs, stando priori responsioni, positâ indifferentia judicii implicare ut voluntas necessitetur, nec id probabit Gonet; Negamus ulterius quòd Prædeterminatio æquivalenter consequatur ad actus nostros, quia consequitur ad efficaciam divinæ voluntatis, nisi illa efficacia velit servare indemnem nostram libertatem, sed negamus, quòd velit eam indemnem servare, si adhibeat Decretum, ut hoc nonnisi fiat, & quo posito, ex vi Decreti, impossibile sit oppositum fieri.

Nobilis aliquis Thomista, cùm legisset dicta à me, in 1. parte, fuissetque dignatus illa bono verbo, objecit mihi, quòd duas instantias insolutas transilierim, quantumvis illæ sint capitales in hac sententia.

1. Instantia est. Ad hoc ut verè peccemus originaliter, sufficit nos peccasse in Adamo, qui est caput nostrum. Ergo & ad hoc ut consentiamus liberè, sufficit consensum nostrum oriri à Deo, qui est fons libertatis.

Respondetur. Hanc Instantiam non esse capitalem. Quia si sufficit ad consentiendum liberè, ita se habere, ut nos habemus in originali peccato; poterimus mereri vel demereri, sine ullo nostro actuali scire & velle, ut contrahimus peccatum in primo (nostræ animæ cum corpore unionis) Instanti, quod certè nemo Thomistarum dixerit. In primo enim instanti, quo unitur anima cum corpore, nec intelligimus nec volumus actualiter, & tamen contrahimus peccatum. Puto autem, si Thomistæ dicant, ita nos liberè consentire cùm prædeterminamur, ac liberè originaliter peccamus, puto inquam illos (salvo meliori judicio) non salvare punctum de libertate in præsenti agitabile.

Disparitas etiam est, quia cum peccatum Originale, non sit nisi in Capite unicuiq; nostrûm Proprium, etiam libertas, non debuit esse nisi in Capite unicuique nostrum Propria. Et quia consensus Actualis, debet esse unicuique Nostrum in illo ipso proprius, etiam debet esse unicuique Nostrum in illo ipso liber. Si consensus noster Actualis, debet esse unicuique nostrum in illo ipso liber, non sufficiet quòd proficiscatur à Deo fonte libertatis, nisi prout Formaliter Fons libertatis est, de quo aliàs.

Instantia 2. quam etiam alius Theologiæ Lector ex Gonet, aut ut ipse referebat, ex Godoi ursit. Quamvis Dei concursum, determinet creatura ad hunc in specie (dic si vis, ad individuum) actum, nihilominùs Deus liberè operatur, ergo etiam & creatura poterit liberè Operari, quantumvis illam Deus prædeterminet.

Respondetur. Negando Consequentiam. Quia quòd Creatura determinet concursum divinum, quocunque velis genere determinationis, hoc habetur ex prævia determinatione divina, de servanda indemni libertate creata, & quidem conjuncta determinatione divina, scientiæ divinæ, ad quidnam sit se determinatura creatura. Si illa determinatio creata oritur ex prævia determinatione divina, &c. oritur ex suppositione liberi exercitii libertatis divinæ; si oritur ex suppositione exercitii libertatis divinæ, hoc ipso, illa determinatio non aufert libertatem. Quia autem hoc, quod est me prædeterminari, oritur non ex suppositione exercitii libertatis creatæ, sed ex titulo causæ primæ, ex titulo absoluti dominii &c. & si hæc determinatio oriretur ex suppositione exercitii libertatis creatæ, ad illam ipsam determinationem, ante illam determinationem, deberem determinari. Hinc fit, ut si illa prædeterminatio non oriatur ex suppositione exercitii libertatis, sed ex dictis, & aliis similibus titulis, efficaciam independenter à suppositione exercitii libertatis habentibus, fit inquam, ut illa prædeterminatio lædat libertatem, ob illam inconcussam Majorem. Suppositio Antecedens, quâ positâ impossibile est non operari, & tamen eam ponere non est in mea libertate, aufert libertatem. Unde immeritò objectum est, hanc omissam esse instantiam, soluta enim est de Deo Disp.5. n. 338.

Punctum Difficultatis 3.

Fundamenta, quibus ostenduntur absurda sequentia scientiam conditionatam.

GOnet toto articulo quinto numerat ista absurda. Examinanda hîc veniunt.

Tollit-

Tollitnè Scientia conditionata rationem primæ causæ?

OBJICIT I. Gonet. Causalitas causæ primæ, debet esse universalissima, & se extendere ad omne Ens, vel modum aut formalitatem Entis, ut docet S. Thomas 1. Perihermenias lectione 14. & primâ parte q. 22. ar. 4. ad 3. Augustinus 1. Confess. cap. 6. sed scientia media eximit à divina causalitate aliquem modum, aut formalitatem Entis. Ergo subvertit in Deo rationem Primæ Causæ. Minor probatur. Nam in objecto scientiæ Mediæ supponitur concursus creatus, ut determinans divinum, & consequenter ut illum præcedens, Ergo concursus creatus sub ea formalitate, sub qua præcedit divinum, ejus causalitati non subest. Nam priùs, non dependet à posteriori tanquam à causa.

RESPONDETUR. Negando Minorem. Probatio ejus, claritatis causâ distinguitur. In objecto scientiæ Mediæ supponitur concursus creatus, suppositione simpliciter independenti, & determinans divinum, determinatione simpliciter independenti, consequenter ut illum præcedens. Nego Antecedens. In objecto scientiæ mediæ, supponitur concursus creatus, ut dependens à Deo, ut determinans divinum, ex suppositione determinationis divinę concursum illum volentis determinari à creatura, consequenter ut illum præcedens, non præcedentiâ utcunq; sed præcedentiâ ad Dei Decretum ortâ, item supponitur concursus creatus determinans divinum, determinatione, in qua ipsâ involvatur concursus divinus, & quidem in actu primo spectatus, prior est illâ determinatione. Concedo Antecedens, & Nego Consequentiam. In nostris enim principiis ante concursum creatum, supponitur liberum Dei Decretum, de ipsa libera Potentia producenda. Supponitur liberum Decretum, de non impedienda hac libertate. Supponitur item Decretum de dandis prærequisitis, quibus possit ad libitum uti creatura, & se determinare, sed non determinatione suî Juris, sed jure accepto, ex his ipsis Decretis, ex ipso concursu Dei, qui in actu primo spectatus, præcedit determinationem creatam, quæ certè habent titulum præcedentium, & sequitur illa Decreta, determinatio creata, ad quam ipsam concurrit Deus, licèt postea antecedat aliquod Decretum illa determinatio creata, nempe Decretum de dandis absolutè prærequisitis pro statu absoluto necessariis, Decretum de implenda hypothesi, sub qua prævidebatur eventus, Decretum in nostris Principiis prædefinitivum bonæ operationis, & de his decretis præcedentibus etiam consensum nostrum conditionatum, vide primâ parte Disp. 5. num. 247.

Conceditur Confirmationi, quòd determinans debeat præcedere id, quod determinatur, quia tamen concursus creatus ita determinat divinum, ut supponat Decretum determinatum divinum de exhibendis principiis necessariis ipsi concursui creato; quia item determinat divinum concursum vi determinandi delegatâ sibi ab ipsamet determinatione, & Decreto divino, & ita ut in illa ipsa determinatione determinante involvatur concursus divinus, qui ipse si in actu primo spectetur, pręcedit determinationem creatam; ideò potiùs Decretum divinum, concursum creatum præcedit, quàm præcedatur ab illo, quantumvis concursus creatus, dependens à Deo & procedens ex determinatione divina committente id creaturæ, præcedat aliquod Decretum divinum de dandis prærequisitis, de implenda hypothesi, de formanda per nos prædefinitione.

Conceditur Probationi Secundæ, quòd Decretum objectivum tenens se à parte objecti, nullo modo determinet voluntatem creatam, ut hoc nonnisi agat, & vi cujus positi decreti, impossibile sit oppositum fieri: determinat tamen voluntatem creatam, ut ex indifferenti ad habenda vel non habenda comprincipia necessaria (nec enim seipsâ illa habere aut ponere potest) reddatur determinata ad illa habenda. Rursùs ex indifferenti & non determinante Deum, ne ullo modo frangat jura libertatis illius, redditur determinata determinatione divinâ, volente servare jus voluntatis indemne, adeoque ex indifferente ut determinet vel non determinet concursum divinum, redditur determinata, ut possit eo uti prout libuerit. Consequenter, quòd voluntas creata determinatè eligat unam partem, tribuendum est illi decreto. Nec scientia media subtrahet quidquam à causalitate Dei; quia illa prælucet Decreto, quo Deus seligit auxilia potiùs efficacia præ deefficacibus. Quæ auxilia determinant voluntatem, ut ex suppositione consensûs conditionati, cum his auxiliis, hanc determinationem absolutam ponat.

Conceditur Confirmationi, ut etiam concessimus suprà, quòd à principio indifferenti ex defectu non possit determinata prodire actio: secùs autem à principio indifferenti ob contemperationem dominio actionis, quod etiam solùm intendit S. Thomas 3. contra Gentes cap. 2. Et licèt indifferens & indeterminatum, quod non est indifferens ex contemperatione ad dominium actionis, opponatur determinato, & habeant se sicut frigidum & calidum, quod frigidum à calido produci non potest; tamen indifferens ex dominio agendi non opponitur cum determinato, indifferens enim ex dominio actionis, hoc ipso est determinativum actionis, adeoque non est oppositum quid determinato.

Negamus ulteriùs Decretum objectivum tenens se à parte scientiæ conditionatæ, esse indifferens ad danda auxilia, esse indifferens ad servandam indemnem libertatem, esse indifferens, ut committat vel non committat determina-

tionem suæ actionis voluntati, cum qua concurrit Deus; licèt sit indifferens ad determinandum, ut hoc nonnisi velit voluntas, proceditque determinatio voluntatis humanæ ab illo decreto, non hoc sensu, ut hoc nonnisi velit voluntas, licèt ab illo decreto procedat determinatio voluntatis humanæ, quia jus illud determinandi se, acquirit ex Dei decreto. Et quia illud jus acquirit ex Dei decreto, hoc ipso, voluntas creata non erit Prima Causa libertatis.

Quod adfert in confirmatione, an Decretum illud determinari debeat quoad speciem actûs, de hoc vide 1. parte Disp. 5. n. 309.

OBJICIT 2. Rationem, quæ adfertur ab illo, probatione tertiâ. Datâ scientiâ conditionatâ videtur sequi, quòd Deus tantùm sit prima causa hujus vel illius ordinis rerum, in quo isti vel illi actus liberi essent futuri, non autem ipsorum actuum liberorum; nam per hanc scientiam cognoscit Deus, quòd si hic vel ille ordo rerum instituatur, futuri erunt isti vel illi actus liberi. Ergo cùm effectus conditionaliter futuri, purificatâ conditione, transeant ad esse absolutum, si Deus defacto producat hunc vel illum ordinem rerum, eo ipso futuri erunt isti vel illi actus liberi, absque eo, quòd Deus aliquid decernat circa illos. Ergo Deus solùm erit prima causa instituens hunc ordinem, non autem actuum liberorum in tali ordine.

RESPONDETUR. Negando assumptum, & quamvis Deus per scientiam conditionatam cognoscat, quòd si hic ordo instituatur, futuri erunt illi actus liberi. Sed cognoscit futuros non independenter à causis suis, necessariò prærequisitis, inter quos est Decretum absolutum de dandis prærequisitis, Decretum absolutum de implenda hypothesi. Et quia illa prærequisita causant illud futurum, hinc & concursus Dei, qui est inter prærequisita, causabit illud futurum. Consequenter Deus non tantùm erit causa prima illius ordinis, sed actuum in illo ordine contentorum.

Conceditur Confirmationi, quòd Deus possit de facto instituere ordinem rerum, in quo prævidet actus aliquos liberos futuros: sed si nihil determinet de illis actibus, nec formet ullum decretum absolutum de dandis prærequisitis, decretum item de implenda hypothesi; ordo quidem ille rerum erit, actus non erunt. Cumque præcognoverit Deus, quòd posito tali ordine rerum, illi actus liberi futuri essent, non quomodocunque sed dependenter ab absoluto Decreto, de dandis prærequisitis &c. hinc si hoc decretum, & alia similia, non detur, ordo quidem erit, sed actus illi liberi non erunt, & hoc solutum videtur primâ parte Disp. 5. n. 293.

OBJICIT 3. In probatione quarta. Deus non potest esse Prima Causa futuritionis conditionatæ rerum contingentium, per quam conditionata distinguuntur à merè possibilibus, nisi mediante aliquo decreto subjectivè absoluto, & objectivè conditionato, quo voluntas divina determinet illis dare esse, si poneretur talis conditio. Ergo cùm scientia conditionata excludat illa decreta, tollit à Deo rationem Primæ Causæ, refertque se in hac objectione ad articulum præcedentem.

RESPONSUM suprà, sufficere ad hoc decretum, quòd sit conditionatum & ex parte actûs & ex parte objecti, de quo vide superiùs dicta, ad prima fundamenta probantia impossibilitatem scientiæ conditionatæ, & recole dicta ad objectionem primam, ejusque instantiam tertiam, & quartam præcipuè. Positoq; quòd ordo ille sit præsens, veritasque objectiva determinata, præsens sit futuritionis tempore, & à Deo cognita, sufficit tamen ut hæc omnia pendeant à decreto quidem actuali & exercito, tamen conditionato, tam ex parte actûs quàm ex parte objecti.

Tollitné scientia conditionata à Deo rationem primi liberi.

OBJICIT Gonet. Primum liberum, debet esse causa, non solùm remota & mediata, sed etiam proxima & immediata totius libertatis creatæ & participatæ. Sed scientia media subtrahit à Deo rationem causæ proximæ & immediatæ respectu liberæ determinationis nostræ voluntatis: Implicat enim, ut ostendimus præcedenti paragrapho, liberam determinationem nostræ voluntatis causari à decreto indifferenti.

RESPONDETUR. Negando minorem; negando item, quòd implicet, liberam determinationem nostræ voluntatis causari à decreto indifferenti. Negamus item, esse hoc ab illo ostensum §. præcedenti. Negamus item, quòd illud decretum determinet Deum ad speciem actûs, ut in illa ipsa determinatione non includatur etiam determinatio divinæ voluntatis per concursum suum influentis, si autem involvitur illic determinatio divina, non determinat creatura speciem actûs independenter à Deo, præcipuè cum illam ipsam determinationem præcedat concursus in actu primo spectatus.

Conceditur, quod primum liberum, debeat esse primum eligens, sed negamus, quòd scientia media tollat à Deo, rationem primi eligentis.

Conceditur Probationi secundæ, quòd decretum Dei absolutum supponat determinationem voluntatis humanæ conditionatam. Quia tamen illa ipsa conditionata futuritio supponit decretum actuale, & exercitium voluntatis divinæ, licèt conditionatum ex parte actûs & ex parte objecti; hinc scientia illa non tollet à Deo rationem primi liberi.

Negatur Confirmationi, quod illa causa prius eligat, quæ per se primo attingit in effectu aliquam rationem priorem & nobiliorem illâ, quæ ab altera attingitur. Cùm enim formalitates inclusæ

inclusæ in effectu pendente à primo libero, hoc est, Deo, & à secundo libero, hoc est, creatura, non sint distinctæ realiter; non potest dici, quòd una formalitas attingatur ab uno libero, alia ab altero, & quamvis causa & effectus sint correlativa, primitas tamen aliunde debet salvari, & non ex prioritate causatæ formalitatis. Illud ergo erit primum eligens, quod dat ipsam potentiam eligendi creatam, quod dat comprincipia necessariò requisita, & cætera similia. Sed quidquid sit de hac propositione, negatur quòd voluntas creata attingat aliquam formalitatem priorem, eâ quam attingit Deus. Negatur ulteriùs, quòd voluntas creata attingat rationem specificam, quin eam attingat etiam concursus divinus. Nec ita determinat Deum, quin in illa determinatione intelligatur, etiam concursus ad illam determinationem divinus, licèt verum sit, quòd electivè non determinet voluntas hanc numero operationem, cùm electivè possit ad illam determinare Deus, de quo vide 1. parte Disp. 5. n. 236. item 243. item 246. & sequentibus. Item 276. Negatur item, quòd voluntas divina sit futura pedissequa voluntatis creatæ, ut videre est ibidem n. 295. Conceditur ulteriùs cum August. quòd in opere Sancto, prior sit voluntas Dei, sed non prioritate prædeterminativâ, sed prioritate dandi, vel seligendi comprincipia supernaturalia; & tum primùm poterit fieri opus Sanctum, quod significat Aug. dum docet posterius esse opus liberi arbitrii. Operatur Deus dando illa comprincipia, sine quibus non operaretur homo adeoque illis cooperatur homo. Nec ideò vult Deus, quia ego volui volitione independente à Deo, aut volitione naturali.

Tollitné scientia conditionata à Deo supremum Dominium in voluntates?

OBjicit 1. Gonet. Ille qui habet supremum dominium in rem aliquam, potest eâ uti, eamque applicare ad quod voluerit. Ergo si Deus non possit applicare voluntates nostras ad liberè volendum quidquid ipse voluerit eas velle, sed priùs explorare per scientiam conditionatam, quid illæ ex innata libertate sint volituræ, nec possit determinationem illam prædefinire, sed debeat emendicare consensum, manifestum est, quòd non habebit perfectum dominium, sed politicum tantùm.

Respondetur. Negando, quòd non possit applicare Deus voluntates nostras ad liberè volendum quidquid ipse voluerit, & quamvis antecedenter ad decretum absolutum exploret, quid voluntas ex innata sua libertate, non utcunq; sed gratiâ Dei adjutâ, operatura esset; Quia tamen illâ exploratione positâ, electio auxiliorum merè pendet à Deo, oblatio item cogitationum, quas appellat Aristoteles à bona fortuna, est in manu Dei. Hinc fit, ut Deus adhuc possit applicare voluntates nostras prout voluerit, vertereq; corda Regum quocunq; voluerit, ut innuitur Prov. 21. & ratione selectionis auxiliorũ magis habere voluntates humanas in manu sua, quàm ipsi homines suas, de quo vide disp. 5. n. 482. unde ulteriùs magis habet in potestate sua voluntates nostras, quàm v. g. magistratus habeat voluntates populorum: Quia populis nec voluntatem præbet magistratus, nec in volitiones illius influit, nec comprincipia offert, nec habet vim seligendi infallibiliter, ut hoc potiùs velit populus quàm illud, quæ tamen omnia competunt Deo.

Conceditur Confirmationi, quòd ille Dominus non haberet supremum dominium in servos, qui non posset eis præcipere, nisi quod præsciret illos sponte etiam volituros: servi enim illi hoc ipso quia servi sunt, nullam debent habere libertatem per ordinem ad illum Dominum. Quia autem ita nos servi sumus Dei, ut simul nos liberos esse voluerit, ideò nec subjecit nos prædeterminationi, vi cujus nonnisi hoc fiat, & quâ positâ impossibile est oppositum fieri. Et si paritas de hoc dominio creato allata tenet, auferet nobis libertatem, contrà quàm docuit Aug. & Tridentinum. Negamus tamen, quòd Deus non possit homines, ratione comprincipiorum quæ offert, ratione primarum cogitationum, ratione selectionis auxiliorum pertrahere, eò quò voluerit, nec cogitur voluntati humanæ se accommodare, cùm ex ipsius decreto sit, quod indemnis nostra servetur libertas. Unde etiam ratione immediatè dictorum operatur Deus omnia juxta consilium voluntatis suæ. Et cùm post præscientiam voluntatis nostræ adhuc liberum sit Deo seligere quæ voluerit auxilia, cogitationes primas ut libuerit injicere, adhuc operabitur non secundùm tantùm præscientiam, quamvis eâ utatur, sed secundùm consilium voluntatis suæ. Superior Religiosus mandans, & Deus decernens, in hoc sunt pares, quia neutrius mandatum, libertatem violat. Casu autem, quo superior Religiosus nihil possit mandare, nisi id quod præscierit sponte voliturum subditum, dupliciter id evenire posset. Inprimis, si superior posset mandare quod vellet, adstringeret tamen se suâ libertate, ad nihil mandandum quod acceptatum nollet subditus, eo casu & auctoritatem retineret, & specialem amorem subditi mereretur, cùm tale Imperium nonnisi ex placito ipsius superioris, esset restrictum. Hinc & Deus cùm nonnisi ex placito suo obligarit se, ad decernendum, nonnisi secundùm liberam determinationem creaturæ, & authoritatem, meretur & amorem. Alio modo potest superior non posse imperare, nisi præcognoverit voliturum subditum, quia subditus non subjecit se ad hoc, ut illi superior mandare possit, quod voluerit, eo casu, parvæ esset auctoritatis superior, siquidem ex determinatione subditi, haberet tam restrictum jus; quia autem non ex determina-

minatione creaturæ hoc habet Deus, ne frangat jura libertatis creatæ, ſed ècontra libertas creata, habet jus ſuæ libertatis à Deo, hinc fit, ut Deus adhuc retineat plenum jus ſuæ auctoritatis. Rurſus, quia non eſt in poteſtate ſuperioris Religioſi, ponere alium & alium ordinem, in quo prævideat illum conſenſurum, non eſt in poteſtate ejusdem ſuperioris Religioſi, ſeligere Principia, vi quorum infallibiliter faciat, quod facere illum vellet ſuperior, exinde fit, ut illa poteſtas ſuperioris ſit futura reſtricta. Jam autem Deus in manu ſua habet & ordines rerum, & ſelectiones auxiliorum, quibus infallibiliter conſequitur finem, ideò Deus retinet totum adhuc dominium voluntatis.

Conceditur Confirmationi ampliori, quòd homines ratione perfecti dominii quod habent in ſuos actus, poſſint ſe liberè determinare, ad quod voluerint, ſed non determinatione independenti à Deo. Concedimus, quòd Deus ſine læſione libertatis poſſit pro ſtatu abſoluto determinare voluntates hominum ad quod voluerit, non quidem per decretum prædeterminativum, ſed determinabit ratione ſelectionis auxiliorum, & licèt per ſcientiam mediam exploret conſenſum voluntatis humanæ, quia tamen ſeligit ipſe auxilia, ſub quibus nonniſi prævidetur eventus ſecuturus, cùmque talia auxilia ſeligere, non ſit in poteſtate hominis, hinc fit ut magis habeat Deus voluntates noſtras in ſua poteſtate, quàm nos noſtras.

Tollitnè ſcientia conditionata efficaciam gratiæ, & derogatnè, Divinæ Omnipotentiæ?

OBjicit Gonet. Juxta Principia noſtra, Deus ſervatâ libertate noſtrâ, non potuit promittere Abrahæ, converſionem gentium ex theſauris ſuæ omnipotentiæ, ſed ſolùm ex præſuppoſita ſcientia conditionata, quâ noverat, quòd iſtæ vel illæ gentes tali tempore vocatæ ad fidem, crediture eſſent, hoc autem derogat divinæ omnipotentiæ, quia juxta hunc modum dicendi, quòd illam promiſſionem potuerit Deus adimplere, non provenit tanquam à prima radice ab ejus omnipotentia, ſed à determinatione voluntatis, quia niſi hæc præſupponeret à Deo prævisa, Deus ex tota ſua omnipotentia, & ex virtute auxiliorum gratiæ, talem Promiſſionem facere non potuiſſet.

RESPONDETUR negando ſequelam. Et licèt præutatur Deus ſcientiâ conditionatâ, id non derogat omnipotentiæ divinæ, quia non ex poteſtate creaturæ, ſumuntur ipſæmet entitates auxiliorum, ſine quibus impoſſibilis eſt conſenſus, ſed ex theſauris omnipotentiæ: & licèt non poſſit fidem Deus promittere ex ſua omnipotentia, & ex virtute auxiliorum, vi quorum nonniſi fiat conſenſus, & vi quorum impoſſibile ſit oppoſitum ſequi; Poteſt tamen illam promittere ex tota ſua omnipotentia, tanquam Principio effectivo auxiliorum gratiæ & entitatis eorundem, & ex virtute auxiliorum, gratiæque non utcunque ſpectatæ, ſed ſelectæ, quâ ſelectione poſitâ, licèt liberè, infallibiliter tamen ſecuturus eſt eventus. Et certè, ſicut poſitâ prædeterminatione impoſſibile eſt non ſequi eventum, ita & poſito ſelecto auxilio. Sed in hoc eſt diſparitas: quia prædeterminatio præcedit conſenſum liberum gratioſum, ſelectio autem præcedit quidem conſenſum abſolutum gratioſum, non tamen conditionatum, adeoque quòd prædeterminativa efficacia, ſit efficacia auferens libertatem, non autem efficacia ſelecti auxilii.

Conceditur cum S. Auguſtino libro de Prædeſtinatione Sanct. cap. 10. quòd creditio Gentium ad ſalutem, non ſit ex viribus naturæ, ſed ex Dei prædeſtinatione, hoc eſt, voluntate conferendi auxilia requiſita, unde Deus vi ſui auxilii facit, ut homines faciant quæ præcepit, cumque homines non ipſi ſibi conferant vires agendi ſicut oportet, nec ſibi ſeligant auxilia, non illi faciunt, ut ipſe faciat, quod promiſit, ratione quorum auxiliorum & ſelectionis, in Dei non in hominum eſt poteſtate, id facere quod Deus promiſit. Titulo quarum virium nonniſi à Deo dandarum, titulo item ſelectionis auxiliorum, merè pendentis à Deo, non tantùm prædicere, non tantùm præſcire, ſed potens eſt & facere, cùm factum illius ſit, non alienum, & conferre & ſeligere auxilia, vide 1. parte diſ. 5. num. 486. & ibid. d. 4. n. 107. Conceſſimus etiam ſuprà, certitudinem & infallibilitatem Promiſſionis v. g. conſenſûs, non eſſe deſumendam ex divina præſcientia conditionata, ſed illâ præſuppoſitâ requiritur actualis collatio gratiæ, ſelectio item talis gratiæ, quæ prævidetur eventum habitura, hinc per nos conformiter ad Auguſtini Epiſtolam 105. Superbæ impietatis eſt reprobus ſenſus, ut homo ſe facere dicat, quod promiſerit Deus, quia ut hoc faciat, nec vires ſibi ſupernaturales tribuit, nec tribuendas ſeligit, & tamen ſine ſelectis viribus, non eſt operaturus, imò nec poſſet operari ſine auxilio gratiæ.

Conceditur Argumento in contrà, quòd conſenſus conditionatus non ponatur à ſcientia conditionata, nec prævideatur ab illa, ut proveniens à determinatione gratiæ infallibiliter agentis, provenit tamen à determinatione gratiæ tollentis indifferentiam, ut ille conſenſus ſit ſicut oportet, vel ut non ſit ſicut oportet, tollentis item indifferentiam habendi auxilium, cum quo prævidetur ſecutura operatio, vel non habendi. Conceditur quòd ille conſenſus oriatur à libertate ſed gratiâ Dei adjutâ, & licèt non prædefiniatur, nec prædeſtinetur prædeſtinatione, ut hoc nonniſi fiat, prædeſtinatur tamen in latiori ſignificatione, quia proficiſcitur ex decreto Dei de dandis auxiliis ſupernaturalibus, unde prævidetur conſenſus ille, ut ab omnipotentia

tentia

tentia ejusque auxilio determinatè proveniens, non determinatione, vi cujus nonnisi consentiat, & quâ determinatione positâ impossibile sit oppositum velle; sed determinatione faciente ut sit actus sicut oportet, cùm potuerit esse, non sicut oportet.

Negatur ulteriùs, errasse in hoc Semi-Pelagianos concedendo quòd consensus ille conditionatus esset ex gratia supernaturali, auctoritatique Prosperi suprà responsum. Fulgentius lib. de Incarn. & gratia cap. 29. hoc solùm vult, quòd etiam exordium salutis, seu salus incipiens, à bona voluntate in homine, inchoëtur à Dei auxilio supernaturali, nec expectat, ut ab homine, hoc est, viribus naturę nascatur, tribueteque id viribus naturæ, est gratiæ Dei contumaciter repugnare: & sicut in ordine naturali esse non haberent homines, nisi Dei potentia in ordine naturali concurreret; ita & in ordine supernaturali, est necesse mutari hominem per auxilia supernaturalia: & sicut non egebat adjutorio Deus ut hominem faciat, ita nec indiget, ut homo viribus naturæ bene priùs velit, & tum primùm ad salutem erigatur. Certè hic locus Fulgentii, prout illum recitat Gonet, nihil ostendit, nisi hoc, quòd consensus etiam conditionatus, si spectet ad ordinem salutis, saltem tanquam objectum scientiæ conditionatæ, quâ informetur Deus, de conferenda gratia efficaci, debeat esse supernaturalis.

Conceditur Argumento in contrà secundo, veram esse positionem Augustini, quòd Deus magis habeat in sua potestate voluntates hominum, quàm illi suas. Sed negamus quòd homo seclusis auxiliis gratiæ, possit se liberè determinare ad quodcunque voluerit, Negamus item, quòd non possit determinari & applicari à Deo, determinatione & applicatione per immissionem cogitationum & affectionum, quæ sint à nobis in nobis sine nobis, per determinationem & applicationem selectivam auxiliorum, licèt non possit determinari & applicari salvâ libertate, ut hoc nonnisi agat, & quâ applicatione positâ, impossibile sit vi auxilii præcisè, non sequi eventum. Quod autem repetit, impossibile esse causari determinationem nostræ voluntatis nisi per prædeterminationem, id suprà refutatum est.

Instat Gonet. In argumento secundo principali, suppositâ scientiâ conditionatâ de aliquo conditionato v. g. de Conversione Petri, futura in his circumstantiis, vel potest divina voluntas, stantibus adhuc illis circumstantiis velle oppositum, vel non potest velle; si potest velle oppositum, illa scientia non erit infallibilis, quia adhuc restabit consideranda voluntas divina, à qua impediri potest talis Conversio; si verò positâ illâ conditione & cognitâ per scientiam conditionatam determinatione voluntatis Petri conditionatè futurâ, Deus non possit oppositum velle; Ergo diminuta est divina omnipotentia & libertas divinæ voluntatis circa tale objectum.

Respondetur. Cùm argumentum procedat, sistendo merè in objecto conditionato, Dico: suppositâ determinatione conditionatâ non posse Deum velle ne sit determinatio conditionata, neque per hoc derogabitur divinæ omnipotentiæ & libertati divinæ voluntatis. Cùm enim ipse ille consensus conditionatus, non sit sine concursu Dei conditionato & sine divina voluntate conditionatè item se habente, non derogabitur per hoc divinæ omnipotentiæ aut libertati, cùm ipsa suppositio exercitii divinæ omnipotentiæ, & ipsa suppositio exercitii divinæ libertatis, non deroget omnipotentiæ nec libertati divinæ. Unde quando prævidetur tunc voluntas creata determinatura se ad unam partem, ex suppositione etiam suæ determinationis, non habet possibilitatem & libertatem determinandi se ad aliam partem, licèt extra hanc suppositionem, habeat possibilitatem & libertatem determinandi se ad aliam partem, vel si volueris dic, quòd consensus ille spectatus in suis causis, sit impedibilis, non spectatus in suppositione sui ad se, ad quam suppositionem liberè, licèt conditionatè concurrit Deus, vide primâ parte disp. 4. num. 200.

Loquendo autem de statu absoluto, positâ præscientiâ quid esset volitura voluntas conditionatè, sub auxilio gratiæ dando conditionatè, liber adhuc est Deus, ut pro statu absoluto decernat, dare vel non dare gratiam efficacem, implere vel non implere hypothesim, seligere vel non seligere auxilia; neque tamen quidquam per hoc derogatur infallibilitati scientiæ conditionatæ; Quia illa non attendit ad statum absolutum, qui potest adhuc non venire, sed ad statum conditionatum, qui ex suppositione sui ad se, jam non potest aliter se habere. Vide dicta 1. parte Disp. 5. num. 336. & num. 376. & num. 381.

Conceditur Confirmationi hujus rationis: quòd dicere aliquid fore impedibile à voluntate creata & non à divina, vergat in præjudicium omnipotentię & libertatis divinæ: sed negamus quòd pœnitentia v. g. Petri, sub circumstantiis in quibus per scientiam conditionatam, prævidetur conditionatè futura, estque libera voluntati Petri, sit impedibilis ex suppositione sui ad se, quæ pœnitentia est etiam libera voluntati Dei, sed non impedibilis ex suppositione quòd illam velit Deus. Imò loquendo de statu absoluto, magis est pœnitentia Petri impedibilis, ut ita dicam, à Deo in quantùm pro statu absoluto potest seligere auxilium si velit, potest etiam non seligere si velit: ratione cujus selectionis, ratione item decreti de dandis absolutè auxiliis, est libera Deo illa pœnitentia. Quod autem attinet ad statum conditionatum, etiam pro statu conditionato est libera. Nam licèt sit prior omni decreto

decreto actuali & exercito voluntatis divinæ, vi cujus determinet Deus ut hoc nonnisi fiat,& quo decreto posito, impossibile sit oppositum sequi;non est tamen prior decreto divino actuali,& exercito, quod tamen sit conditionatum & ex parte actûs,& ex parte objecti, quo decernat Deus daturum se conditionata auxilia,concursurum se conditionatè &c. Quomodo ergo scientia conditionata derogat divinæ omnipotentiæ,& enervat efficaciam gratiæ?

An scientia conditionata tribuat Deo modum agendi Cæcum & vagum?

OBJICIT Gonet. Quando Deus cognoscit per scientiam conditionatam rem sub conditione futuram, debet supponere modum agendi suum & creaturæ, siquidem sine illis duobus,non potest poni actio causæ secundæ. Atqui modus ille concurrendi Dei præsuppositus à scientia conditionata, cæcus est, ignarus,vagus, confusus, & indeterminatus, quod ipsum probat. Quia modus ille agendi,est concurrere per concursum indifferentem, & sine intentione alicujus actûs & effectûs particularis,cum sola intentione generali agendi quod vult creatura,quodcunque illud est,sive bonum sive malum,sive amorem sive odium. Sed hoc est concurrere cæco & ignoranti modo, vagè,confusè, & quasi in incertum, eoque ferè modo quo piscatores, qui mittunt retia in mare, ignorantes quos pisces apprehendent. Ergo scientia conditionata attribuit Deo modum agendi cæcum &c.

RESPONDETUR. Modus ille agendi non debet dici cæcus,qui supponit prædirectionem scientiæ,ejusque sine controversia in Deo reperibilis. Scientia autem quæ dirigit collationem auxilii pro statu conditionato, est scientia simplicis intelligentiæ. Ergo quamvis modus agendi per concursum indifferentem & sine intentione actûs particularis, si fiat non ex prædirectione scientiæ judicantis ob salvandam libertatem debere dari concursum indifferentem & non determinantem ut hic nonnisi actus fiat, sit modus agendi cæcus; non est tamen modus agendi cæcus, si fiat, ex prædirectione, ut dixi, scientiæ,dictantis concursum indifferentem offerendum esse,ut salvetur libertas, unde ex tali prædirectione operari, nego quòd sit concurrere cæco & ignoranti modo. De hac prædirectione vide 1. parte disp. 4. num. 111.

Tangit etiam ista objecto aliqua, quæ explicatione indigent. *Indiget imprimis explicatione*, quo sensu debeat intelligi concursus ille indifferens. Si enim nomine illius intelligatur concursus non determinans, ut hoc nonnisi vi illius fiat. Hoc sensu ille concursus est indifferens,& eodem sensu, intentio & volitio divina, non est volitio actûs alicujus particularis, sed est sola intentio generalis. Si autem per concursum indifferentem intelligatur concursus non habens etiam suæ entitatis determinationem conditionatam, & intelligatur non posita illic ulla volitio Dei,etiam conditionata ex parte actûs, hoc sensu, non est ille concursus indifferens, sed determinatus,sicut & ipsa intentio. *Explicatione item indiget*, quomodo concursus ille sit generalis: Non enim est generalis generalitate aliquâ abstractionis,cùm determinatam entitatem importet,sed est generalis, hoc est, non determinans ut hoc nonnisi fiat. Vide de hoc Disp. 5. n. 275. Illud indiget omnino modificatione,aliàsque à nobis factum est in primâ parte, quòd immeritò dicat concursum divinum supernaturalem,esse indifferentem, ut vi illius fiat bonum vel malum, amor & odium. Talem enim nos indifferentiam in auxiliis gratiæ non noscimus. Neque enim per nos influit gratia in odium v.g. Dei. Sed hoc sensu est indifferens,quia potest homo non uti illo concursu ad amorem supernaturalem, & potiùs cum concursu naturali ponere odium, quod vide primâ parte Disp. 5. n. 323. Ubi etiam ostenditur num. 321. quomodo illa voluntas divina, possit appellari voluntas determinata.

Quantumvis autem prælucens illa scientia simplicis intelligentiæ collationi auxilii conditionatè dandi, non prævideat determinatam secuturitionem eventûs, non potest dici, quòd pro illo signo utens illâ scientiâ Deus, operetur cæco modo & ignoranter. Nam sicut quantumvis scientia simplicis intelligentiæ, non videat eventum absolutum,sed eum remittat pernoscendum scientiæ visionis, nihilominus illa scientia simplicis intelligentiæ, non est scientia cæco modo procedens; ita quantumvis eadem scientia simplicis intelligentiæ, remittat pernoscendum scientiæ conditionatæ eventum illius auxilii conditionatè dandi, non poterit dici Deus illâ scientiâ utens, cæco & ignoranti modo agere. Quod ulteriùs in hoc fundatur. Quia quantumvis omnes scientiæ in Deo sint idem realiter, & sint secum Condurantes & Compræsentes totâ æternitate, nihilominùs per ordinem ad nostras intentiones, partimur illas secundùm aliam & aliam considerabilitatem objecti. Hinc si aliqua scientia penetret aliquam sui objecti considerabilitatem, quamvis non intelligatur attingere considerabilitatem objecti aliarum scientiarum, non dicetur vel cæco modo vel ignoranter procedere illa scientia. Quia ergo ante futuritionem conditionatam liberam, non antecedit nisi sola possibilitas, hinc & scientia dirigens collationem auxilii antecedentem, ipsummet futurum conditionatum,non debet attendere ad eventum, sed ad vim & vires auxilii & voluntatis,remittendo alteri scientiæ penetrationem eventûs conditionati. Præcipuè cùm ille ante suppositionem conditionatam

tam sui ad se, non habeat sui determinationem, imò impossibile est, ut habeat, salvâ libertate.

Repeti hîc etiam potest principium aliàs in primâ parte usurpatum; non potest dici quòd Deus operetur cæco modo, quamvis prædirectus à scientia sola simplicis intelligentiæ, non tamen certus ante conditionatam determinationem creaturæ, quomodo illa sit se determinatura, & tamen offerat concursum. Nam ita offerre concursum, non est cæco modo operari; cæcè enim operatur qui aliàs noscibile non agnoscit, quia autem salvâ libertate ante operationem conditionatam creaturæ, non est noscibilis hæc determinatio, hinc quantumvis illam pro illo signo non noscat Deus, non poterit dici cæcè operari. Et sicut quamvis Petrus non videat in Paulo tres oculos, non est dicendus Petrus cæcus, de facto enim tertium oculum non habet Paulus; ita quamvis ante conditionatam determinationem creaturæ, non videat Deus, quid sit Petrus v. g. voliturus, non arguit quòd Deus cæco operetur. Cùm hæc determinatio salvâ libertate non possit habere pro illo signo.

Quid ergo Deus per illam scientiam simplicis intelligentiæ videt? videt modos, quibus salvâ libertate possit haberi consensus, decernitque tales modos adhibere, videtque insuper auxilium, quod faciat, ut hoc nonnisi homo operetur etiam pro statu conditionato, & quo posito, impossibile sit etiam pro statu illo conditionato non posse non poni consensum, videt inquam læsivum esse libertatis, secundùm aliàs probata, & decernit, ex suppositione quod velit servare indemnem libertatem, non dare talia auxilia. Videt rursus si detur auxilium quoad entitatem quidem determinatum, non tamen determinans ut hoc nonnisi fiat, posse sequi consensum conditionatum, decernitque conditionatè dare tale auxilium, concurrereque cum voluntate. Quæ volitio jam est suprà præexplicata, & aliàs defensa.

Instantia illa de piscatione non tenet, duas imaginari illic possumus scientias in illa piscatione; primam, quæ dirigit confectionem retis, ejus confectæ applicationem debitam. Et si hoc faciat piscator non dicetur cæco modo operari. Deinde possumus imaginari scientiam, vi cujus certè & infallibiliter ante absolutam prehensionem piscium noscat piscator: si hoc & ita jecero rete, prehendam pisces hos, quam scientiam quia non habent piscatores, in incertum piscantur. Jam autem Deus inprimis pernoscit vim & vires auxilii conditionatè dandi, & voluntatis conditionatè operaturæ, & cùm pro illo signo nihil sit ulterius noscibile salvâ libertate, ideò pro illo signo, utitur scientiâ quæ illi pro illo signo possibilis est. Quia autem insuper Deus ante eventum futurum absolutè, pernoscit quid sit futurum sub conditione, ideò non piscatoris more, fortuitò & casu operatur, sicut nec piscator operaretur cæco modo, si post penetratam vim & habilitatem sui retis, aquæ, piscis, nosceret certo, si misero rete, hoc prehendam.

Est & alia via satisfaciendi huic instantiæ, quia cum conditionata piscium per rete conditionatè mittendum captura, sit eventus necessarius, & non pendens à libertate piscis, vel à libertate retis, quòd nesciat piscator eventum illum conditionatum antecedenter, debet id rejici in ipsam inscitiam & ignorantiam, non penetrantis piscatoris circumstantias loci, piscium &c. Quia autem eventus conditionatus voluntatis, est eventus liber, quod ille non noscatur antecedenter ad ipsam suppositionem futuritionis conditionatæ, rejici id debet non in defectum scientiæ, sed in defectum objecti, quod ob tuendam libertatem creatam, ante suppositionem conditionatam determinantis se voluntatis, non habet ullam infallibilitatem.

Et per hoc responderi debet ad alteram instantiam quam ponit Gonet, in *sed contrà tertio*, & est talis sicut si homo per cæcos meatus projiceret lapidem, postea exploraturus quem scopum ille attigisset, exploratio illa & cognitio subsequens, non impediret, quin projectio illa lapidis, facta esset modo cæco. Ita cognitio scientiæ mediæ non impedit quin in signo illam antecedenti modus ille concurrendi cum causis secundis, cæcus sit: Sed ad hanc instantiam ex jam præjactis dici potest, quòd cæca sit illa projectio lapidis, cùm à nulla scientia dirigatur, dirigitur autem à scientia simplicis intelligentiæ collatio auxiliorum non determinantium, ut hoc nonnisi fiat &c. ita prædirigente illâ scientiâ ad salvandam indemnem libertatem. Rursùs ex ignorantia est, nescire quis sit scopus tangendus, est enim hoc antecedenter noscibile ante ipsum lapidis accessum ad scopum, non est autem scibile quid sit salvâ libertate actura voluntas sub conditione, nisi ex suppositione conditionati consensus voluntatis. Denique tactio illa scopi est necessaria, hinc quòd non prævideatur, debet id rejici in defectum scientiæ. Jam autem futuritio conditionata, de qua hîc, est futuritio libera; ideò quòd non sciat Deus, ante suppositionem conditionatam quid sit futurum conditionatè, rejici id debet in defectum objecti liberi.

Ex eo etiam utraque hæc instantia solvi potest, quia & piscator & jaculator, aut eventum absolutum, non habet certam notitiam conditionatam, & si haberet, ostendi non potest, quî cæcè operaretur. Deo autem utraque hæc scientia competit.

Auctoritas quam inibi citat, S. Thomæ contra Gentes c. 28. nos non petit. Nam inibi loquitur S. Thomas de providentia operante pro statu libero: neque enim inibi illius conditionati memi-

meminit, providentia autem etiam per Nos pro statu absoluto, absolutum supponit decretum de dandis auxiliis hypothesi implenda &c. Daturque per nos providentia de his, quæ subsunt etiam conditionatè libero arbitrio, licèt non providentia prædeterminativa, sed offerens conditionatum auxilium &c. Congerit inibi plura Gonet contra Suarez, quæ omnia supponunt, quòd non ex prædirectione simplicis intelligentiæ pro statu conditionato Deus offerat auxilium, & quòd hæc prædirectio non sufficiat, quod tamen non probat.

An Scientia Conditionata tollat libertatem.

OBJICIT Gonet argumentum ad hominem: Illa scientia tollit libertatem, quæ supponit res futuras ex vi & natura oppositionis contradictoriæ. Scientia conditionata est talis. Ergo tollit libertatem. Major probatur. Cùm enim oppositio contradictoria sit causa necessaria necessitate absolutâ, utpote fundata in illo primo principio: Quodlibet est vel non est, quo nihil potest esse vel concipi magis necessarium, futuritio ex illa proveniens, non potest esse libera & contingens. Minor probatur. Quia nos dicimus, propositiones contradictorias de quibuscunque futuris, habere determinatam veritatem vel falsitatem.

RESPONDETUR. Secundùm dicta superiùs, quòd quamvis scientia conditionata supponat res esse futuras ex vi & natura oppositionis contradictoriæ, supponit tamen non fore illas independenter à suis causis, sed dependenter ab illis, inter quas quia est ipsum exercitium libertatis, vel absolutum vel conditionatum, ideò sine hac suppositione, non potest supponi etiam ipsa oppositio contradictoria. Et quia ipsum exercitium libertatis non aufert libertatem, ideò & ipsa oppositio contradictoria, fundata in illo exercitio, non aufert libertatem. Et certè sunt hæ duæ contradictoriæ. Hircocervus est Leomus, Hircocervus non est Leomus, & tamen exinde non sequitur ulla existentia Hircocervi, Leomuris, quia non supponuntur ullæ causæ, quæ possint ponere objectivæ illius contradictionis alterutrum extremum, ex quo apparet, quòd etiam contradictoria non supponant existentiam alterutrius extremi independenter à suis causis. Deinde expendendo ipsas propositiones, ut ponuntur. Major habet aliquam difficultatem: Quia nostra principia non tribuunt ipsi oppositioni contradictoriæ, vim exercendæ futuritionis, sed potiùs vim alterutram verificandi, suppositis causis futuritionis, tamen illud primum, supponit dicta major. Deinde probatio ejusdem majoris, non videtur immediatum habere nexum cum consequenti, quod inferre debuit. Nam quamvis oppositio contradictoria sit causa necessaria, non infertur exinde: Ergo scientia tollit libertatem, quæ supponit res esse futuras ex vi oppositionis contradictoriæ, nam ex causa necessaria non infertur futuritio, si illa, se solâ, non habeat vim educendi aliquid, ex nihilo existentiæ, vel è statu possibilitatis, quam vim quis tribuat soli oppositioni contradictoriæ?

Conceditur probationi secundæ, quod nullus actus bonus creaturæ, possit esse & concipi ut liber, qui non sit & concipiatur liber per ordinem etiam ad voluntatem divinam, sed negamus, quòd conversio Petri v. g. in eo signo, in quo prævidetur à scientia conditionata, non dicat ordinem ad voluntatem divinam, & licèt non concipiatur tunc decretum actuale & exercitium antecedens, quo Deus liberè determinet ex hypothesi convertere Petrum, supponitur tamen decretum de concursu & influxu in ipsammet conversionem, quod sufficit, ut illa conversio conditionata, dicatur Deo libera. Quod autem dicit, si illa futuritio conditionata conciperetur ut Deo libera, etiam scientia de illa, esset ex omni parte libera. Cùm tamen nos scientiam conditionatam appellemus, partim liberam partim necessariam. Id etiam non convincit. Nam non hoc sensu appellatur à nobis scientia illa libera, quasi liberum sit carere illâ Deo, etiamsi objectum supponatur conditionatum, sed quod versetur circa objectum contingens, & ex altera parte tale, quod non determinatur decreto absoluto. Immeritò etiam confundit hîc auctor scientiam necessariam cum naturali & scientia simplicis intelligentiæ, de quibus vide prima parte Disp. 3. num. 62. an autem hæc scientia appellari debeat media, vide ibidem num. 104.

Conceditur probationi Tertiæ, quòd destructâ libertate increatâ, in re libertas creata, subsistere non posset; sed negamus, quòd scientia conditionata, auferat libertatem primi liberi: nam quamvis non proponat voluntati divinæ objectum suum cum indifferentia ad essendum vel non essendum conditionatè, quia tamen ablatio illius indifferentiæ, est ex suppositione concursus divini, & influxûs in illammet conditionatam futuritionem, fit ut ablatio illius indifferentiæ, non tollat libertatem divinam. Negaturque ulteriùs, quòd priùs cognoscatur voluntas creata operatura determinatè, hunc speciè actum, quin simul tunc cognoscatur voluntas divina operans determinatè, hunc in specie actum. Et sicut Petrus ante suppositionem suæ determinationis conditionatæ, est indifferens, an se sit ad hanc partem, an ad illam conditionatè determinaturus, sed primùm determinatur determinatione conditionatâ; ita & Deus, priùs concipitur indifferens, ut concurrat vel non concurrat conditionatè, & tunc primùm postea concipitur conditionatè concurrens.

Conceditur probationi principali Minoris, quòd libertas consistat in potestate expedita ad

actum ejusque negationem, id tamen intelligendum est de potestate expeditâ, sed ante suppositionem actûs vel ante suppositionem negationis actûs, nam ex suppositione actûs, non debet esse potestas expedita ad non actum, nisi fortè spectando actum & non actum, in suis causis. Unde etiam ex suppositione, quòd jam Deus concurrerit conditionatè ad futuritionem conditionatam, non potest esse expeditus, ut non concurrerit conditionatè, licèt sit expeditus, ut pro statu absoluto decernat absolutè vel non decernat ejus existentiam. Cæterùm quia nulla talis est occasio, in qua non prævideatur voluntas, non tantùm dissentiens sed etiam consentiens, liberum erit Deo habenti in potestate voluntates hominum, quam voluerit pro statu absoluto, eligere partem.

Conceditur Confirmationi Primæ, quòd per nos physica præmotio id est prædeterminatio auferat libertatem. Præmotio inquam prædeterminativa: quia si per præmotionem intelligatur, oblatio auxiliorum, immissio cogitationum quę sunt in nobis sine nobis, hoc sensu præmotio non aufert libertatem. Posito autem, quòd præmotio prædeterminativa auferat libertatem, non sequitur, quòd etiam suppositio scientiæ conditionatæ non sit Deo libera; quia illa suppositio objecti scientiæ conditionatæ, licèt præcedat decretum, ut hoc nonnisi fiat, non præcedit tamen decretum de dandis prærequisitis, de concurrendo cum ipsamet conditionatè operatura voluntate, jam autem & oblatio & efficacia prædeterminationis præcedit consensum nostrum liberum.

Conceditur Confirmationi Secundæ, id quod antecedenter se habet ad libertatem, & eo posito, non potest non sequi effectus, tollere libertatem, sed negatur quòd futuritio conditionata antecedat libertatem divinam, de dandis prærequisitis, de concurrendo cum voluntate conditionatè, licèt antecedat libertatem, ut hoc nonnisi fiat conditionatè.

Conceditur quarto Principali argumento, quòd nulla possit dari vel concipi libertas, ante primum principium & radicem illius, sed negatur, quòd scientia conditionata concipiat suum objectum, ante primum principium & primam radicem illius; nam licèt supponat objectum illius antecedenter ante divinum decretum, prædeterminans, ut hoc nonnisi fiat, non antecedit tamen liberum decretum de dandis conditionatè principiis requisitis, non antecedit item decretum conditionatum de concurrendo, decretum item de servanda libertate, & dandis comprincipiis libertatem non destruentibus, ratione quorum cum Sancto Thoma, libertas creata, rejici debet in efficaciam divinæ voluntatis, decretaque à nobis admissa, antecedentia etiam statum conditionatum ostendunt, quomodo Deus sit primum in genere liberorum, ostenduntque (id quod petit confirmatio) quòd libertas creata, sit de munere Dei, & per participationem libertatis increatæ, vide de hoc puncto 1. parte disp. 5. n. 377. & sequentibus.

An Scientia Conditionata faciat Deum Auctorem peccati.

OBJICIT Gonet. Scientia conditionata supponit divinum concursum oblatum voluntati de se indifferentem, & ab illa ad hanc magis partem, quàm ad illam determinandum, ergo juxta hanc sententiam, concursus divinus, sequitur nutum voluntatis creatæ; at voluntas creata non semper se ad bonum determinat, sed quandoque ad malum, ergo concursus Dei æquivalenter se extendit ad malum & ad bonum, & absque ullo discrimine affectivo.

RESPONDETUR. Concedendo totum cum limitatione, quam inibi ponit Gonet, quòd scilicet affectivo alio actu concurrat Deus ad peccatum, quia quantum est ex illo nollet ad illud concurrere, mirumque est, quòd cùm agnoverit diversitatem concurrendi affectivam, nihilominùs sine nullo addito dicat, quòd ad utrumque, nempe sive ad concurrendum ad bonum, sive ad concurrendum ad malum, mediâ voluntatis determinatione transeat, nec modificat illam voluntatis determinationem, ut appareat diversitas affectiva: cùm enim illa voluntatis determinatio sit de linea affectivi, debuit hîc diversitas hæc poni, nempe quòd transeat etiam ad malum mediâ determinatione suæ voluntatis; sed cum affectione, quòd quantùm est ex Deo, nollet cum peccato concurrere. Longè aliter habet se sententia prædeterminantium: nam illa asserit (saltem per principia aliquorum) Deum prædeterminare, ut homo nonnisi peccet, & quâ prædeterminatione positâ, impossibile est illum non peccare, cùm impossibile sit illum non ponere actum peccaminosum materialiter sumptum, à quo non distinguitur re, ipsum formale peccati. Nec apparet, quî, si prædeterminat Deus ad materiale peccati ita indistinctum à formali, non se affectivè habeat ad peccatum, siquidem non foret peccatum, si non foret illa prædeterminatio, quam ponere, non est nisi in Dei potestate, & cur illam poneret, si illi non afficeretur, ponitque illam prædeterminationem conscius, illâ positâ, impossibile esse non sequi materiale peccati, & illo posito, impossibile est non sequi formale peccati, ex quo ulteriùs sequitur quòd proditio Judæ non minùs sit opus Dei quàm conversio Pauli. Nec est inter nos & Thomistas lis de hoc, an concursus Dei ad peccatum in linea affectivi sit dispar; sed an sequatur, quòd Deus æque sit causa peccati ac meriti, si æque ad peccandum ac ad merendum prædeterminat.

Conceditur Confirmationi, quòd determinante se voluntate creatâ ad actum odii Dei, unà

tunc illam determinationem comproducat Deus, sed negamus, quòd talis influxus extendat se ad ipsam malitiam, supposito, quòd illa sit quid privativum vel negativum: nam ad privativa & negativa non datur Dei influxus, sed potiùs debet dari negatio influxûs. In sententia autem tenentium, quòd etiam peccatum stet in aliquo positivo, dicent illi, concurrere Deum etiam ad ipsum formale peccati, sed cum affectu, quòd nullo modo, quantùm ex illo est, vellet ad hunc actum concurrere, & hoc illi dicere non possunt, qui dicunt antecedenter Deum determinare, & pro statu conditionato & pro statu absoluto, ad peccatum, si enim peccatum illud non vult, cur prædeterminat? consequenter Deus erit causa peccati; non erit autem, si quantùm ex illo, nolit ad peccatum concurrere, nec ad illud prædeterminet, etiam materialiter sumptum.

Negatur Probationi secundæ, illum esse causam moralem peccandi, qui ad salvandam rationem causæ primæ, ponit hominem in occasione peccati. Sed hoc punctum pluribus non examino, quia illud tractatum est in materia de peccatis.

De principio autem illo; An Deus determinet voluntatem ad individuum actûs peccaminosi, vide 1. parte disp. 5. n. 323.

An ex scientia conditionata, aliqua alia inconvenientia sequantur?

1. Inconveniens ex Gonet est, quòd scientia conditionata totam certitudinem & infallibilitatem prædestinationis, prout à Generali providentia distinguitur, reducit ad præscientiam usûs liberi arbitrii, & pro hoc citat Molina, quæ tamen positio est contraria sancto Thomæ, 1. part. Quæst. 23. art. 6. & de veritate art. 3. & Quotlibeto 12. art. 3.

Respondetur. Quando Molina, aut alii ex nostris referunt certitudinem prædestinationis in solam præscientiam, referunt in illam aut potiùs in objectum illius tanquam primum certificativum, sed non tanquam in certificativum excludens alia certificativa proxima & immediata, quale est decretum absolutum de dandis absolutè prærequisitis, decretum de implenda absolutè hypothesi, sub qua prævidebatur eventus. Et hæc est ipsissima doctrina S. Thomæ dicto Quodlibeto proposita: *Prædestinatio habet certitudinem ex parte scientiæ Dei, quæ non potest falli, & ex parte voluntatis divinæ, cui non potest aliquid resistere, & ex parte providentiæ, quæ certissimo modo ducit ad finem.* Sed istud Certissimum, sumunt Thomistæ pro prædeterminativo, itemque illud Ly non potest resistere: Nos autem sumimus, quòd divinæ voluntati non possit resisti ex suppositione consequenti, ex qua etiam suppositione modus ille certissimus salutis habetur.

Pono hîc lineam resolutorii hujus quæsiti, Petrus salvatur. Quæro, quare salvatur, quia data est illi gratia efficax. Quæro ulteriùs, quare salvâ libertate infallibiliter illa gratia habuit eventum, quia præscivit Deus illum huic gratiæ, licèt de se non determinatæ, ut nonnisi consentire possit, consensum præbiturum, en primum infallibilisans ipsum objectum scientiæ conditionatæ. Per hoc tamen non nego, quòd si alia hæc quæstio instituatur, prævidit Deus respectu Judæ non tantùm deefficaces, sed & efficaces gratias, cur non elegit efficacem? & jam tunc non recurremus ad infallibilitatem ex scientia conditionata oriundam, sed ad infallibilitatem seligentis Dei, seu prædestinantis, licèt hæc ipsa selectio non fiat independenter, à directione præsupposita, scientiæ conditionatæ, vide primâ parte Disp. 4. n. 161.

2. Inconveniens. Si Deus scientiâ conditionatâ directrice, disponeret prædestinationem & conversionem hominum, sequeretur ex natura rei & metaphysicè loquendo, non repugnare esse aliquem hominem, quem Deus etiam de potentia absoluta convertere & prædestinare non posset; quod est absurdum & contra August. Enchiridii cap. 98. & est contra prædestinantis Dei libertatem. Siquidem prædestinationem in sua potestate non haberet. Sequela probatur. Ex natura rei non repugnat dari hominem, qui in nullo tempore, in nulla occasione, cum nullis auxiliis ex se non efficacibus, velit se convertere, cùm contingens sit, ut hæc media effectum sortiantur, siquidem cum illo infallibilem connexionem non habent, licèt moraliter impossibile sit, ne convertatur, ex natura tamen rei id non repugnabit.

Respondetur. Conformiter ad aliàs dicta in prima parte, quod nulla sit ita perversa voluntas, ut in tanta varietate auxiliorum, nullum sit auxilium, cum quo illa non sit operatura, & si impossibile est moraliter, ut agnoscit Gonet, quin aliquod ex illis auxiliis sortiatur eventum, hoc ipso suberit omnis humana voluntas Dei dominio, & sicut cùm dicimus impossibile esse moraliter, ne homo aliquando peccet venialiter, non dicimus, quod metaphysicè loquendo repugnet, ne unquam homo pro præsenti statu peccet venialiter, sed simpliciter asseritur, impossibile esse, quin peccet interdum pro præsenti statu; ita etiam cùm impossibile sit moraliter, ne tot auxiliis oblatis consentiat homo, non debet dici quod sit id possibile metaphysicè, & ex natura rei, eò quòd ly ex natura rei possibile, videatur excludere impossibilitatem moralem oppositam, & sicut enuntiat Tridentinum enuntiatione absolutâ, non potest homo sine privilegio speciali abstinere ab omnibus venialibus, licèt hoc non posse; interpretentur Theologi, esse illud non posse morale, seu impossibile moraliter, ita & nos dicimus, absolutè impossibile est, quin homo alicui oblatæ gratiæ sit consensu-

sensurus; quidquid sit an hæc impossibilitas sit moralis, vel an oppositum ex natura rei fieri possit. Deinde phrasis S. August. hoc solùm vult, quòd Deus cùm voluerit possit convertere, quę phrasis non debet restringi, quòd debeat convertere, nonnisi salvâ libertate.

Conceditur Confirmationi, quòd non possit pro præsenti rerum ordine prædestinare Deus, nisi quem prævidit vocationi suæ responsurum liberè, sed absolutè & ex natura rei, ut hîc loquitur Gonet, posset prædestinare etiam necessitando. Et retinendo priorem responsionem, quòd impossibile sit moraliter, ut in tanta varietate auxiliorum, nullum prævideatur eventum habiturum, & quamvis non singulæ vocationes, aliquæ tamen ex collectivè acceptis, & indubiè plures superabunt resistentiam liberi arbitrii; & licèt possit voluntas cum qualibet vocatione componere dissensum, tamen impossibile est moraliter, ut per ordinem ad totam collectionem sit restitura, non ob infallibilitatem prædeterminativam inclusam in aliquo ex his auxiliis, sed ob tantam varietatem, & modum congruendi, ipsi vocato.

3. Inconveniens. Si daretur scientia conditionata, sequitur quòd nos priùs eligamus Deum, quàm nos ipse eligat, quod est contra verba Christi Joan. 15. contra divum Thom. in illum locum Joannis: & contra August. c.17. de prædestinatione. Sequela probatur. Quia per nos, antequam in Deo sit decretum quo eligat Petrum, ista Propositio est determinatè vera, Petrus in talibus circumstantiis eliget esse discipulus Christi.

Respondetur. Si res sit de statu absoluto, antequam Deus videat hanc propositionem, eliget Petrus esse discipulus Christi, præintelligi debet in Deo decretum de dando absolutè auxilio, cum quo eligat Petrus esse discipulus Christi: Decretum item de concursu & implenda hypothesi, sub qua prævidebatur electurus, & per nos decretum prædefinitivum, ratione quorum Decretorum, priùs Deus, eligit Petrum, quàm Petrus Deum. Si autem agatur de statu conditionato, electionem quidem absolutam Petri, præcedit electio conditionata, quâ Petrus eligit Deum, quia tamen hæc ipsa conditionata electio, præsupponit electionem Dei de dandis auxiliis, de concurrendo, &c. hinc adhuc ultimò resolventur omnia in Dei electionem.

Conceditur Confirmationi, quòd August. neget hanc causalem de prædest. SS. cap. 19. elegit nos Deus quia credidimus, quia ibi loquitur contra Semi-Pelagianos, qui conditionatis naturalibus meritis electionem absolutam ad salutem tribuebant, quod nos non docemus. Deinde, ut hîc paulò ante dictum, nec elegit nos absolutè Deus quia credidimus conditionatè, creditione supernaturali, quia etiam reprobi prævidentur cum tali creditione, & tamen non eliguntur. Quod autem dicit, bona est consequentia apud August. Deus præscit ante suum decretum fidem credentium, ergo non eligit ut credant, sed ipsi credendo eligunt illum; Ergo etiam erit bona consequentia, Deus non præscit ante decretum, consensum liberum quem ego daturus sum, vocationi quâ vocat ad credendum; Ergo Deus non eligit consensum liberum, sed ego prior eligo eum consentiendo. Quod inquam dicit non convincit, & tenet prior consequentia, non tenet secunda, nisi ex suppositione ejusdem doctrinæ in consequenti quæ ponitur in antecedenti. Hinc consequentia prior est desumpta ex principiis Semi-Pelagianorum, qui docebant, ex eo jam aliquem salvari, quia prævisus est crediturus sub conditione, tenebit ergo consequentia: Ergo prior ille elegit Deum conditionatâ electione, & posteriùs elegit eum Deus, ex quo principio deberet etiam tenere & illatio secunda. Sed hoc principium nos non tenemus, neque enim hoc principium apud nos resolutorium est quare hic salvetur, ille non salvetur, hic prædestinetur, ille non prædestinetur, quia hic prævisus est consensurus conditionatè, ille dissensurus conditionatè: probavimus hoc & exinde, quia etiam respectu S. Petri, prævisæ sunt multæ gratiæ deefficaces & respectu Judæ multæ efficaces, & tamen salvatus Petrus, damnatus Judas. Non ergo hoc rejici debet, in electionem illam conditionatam, sed in liberum Dei decretum, electivum auxiliorum, prædestinativum, & latens Dei consilium. Ergo non sequitur ideò nos electos, quia elegimus conditionatè, sed ideò nos esse electos, quia electi sumus selectivo, aut prædestinativo decreto, licèt innitenti scientiæ conditionatæ.

4. Inconveniens. Quia hæc sententia, sternit viam Semi-Pelagianis, qui asserebant, dari in nobis initia fidei non à gratia sed à natura, quod tamen damnat Arausicanum, Canone 5. Sequelam probat. Scientia conditionata ponitur talis à nobis, ut Deus ante omne Decretum præveniens nostras voluntates, cognoscat, an homo positus sub his vel illis occasionibus pro sua libertate, consensurus vel dissensurus sit vocationi, supposito tamen auxilio de se indifferente, & moraliter tantùm excitante, quod per ipsum consensum reddendum est efficax, si de facto operetur, vel inefficax, si nolit operari. Sed in hac scientia sic explicata offertur divinæ Notitiæ aliquod initium fidei, quod non est à gratia sed à natura, quod ipsum probat. Quia determinatio & pia motio voluntatis applicantis & moventis intellectum ad credendum, est initium fidei, ut docetur in materia de fide, sed talis determinatio quæ per scientiam conditionatam futura sub conditione prævidetur, non supponitur ut futura ex vi determinationis gra-

tiæ illam causantis, & applicantis voluntatem ad illam, sed potiùs illa supponitur & prævidetur à Deo ut applicans & determinans ipsam gratiam, quæ de se indifferens est, & à voluntate creata determinabilis, ergo talis determinatio non supponitur nec prævidetur à Deo, ut causata vel causanda à gratia, & ex auxilio Dei determinatè proveniens.

Respondetur. Negando Majorem, probationi ejus, nego Minorem, nego ulteriùs quod determinatio voluntatis, licèt non prævideatur futura ex vi determinationis gratiæ ut nonnisi consentiat, quòd inquam non prævideatur futura illic determinatio voluntatis, ex gratia, faciente illam ipsam determinationem supernaturalem, certè enim applicatio illa & determinatio, determinans ipsam gratiam, est applicatio & determinatio cum influxu gratiæ, adeoq; prævidetur à Deo ut causata, vel causanda à gratia. Et in particulari lquendo, applicatio ad credendum, sicut oportet, est volitio antecedens supernaturalis ad credendum, quam nemo nostrûm dicit esse naturalem & profectam à viribus liberi arbitrii. Rursùs si determinatio illa ad credendum sit in actu signato, nempe inclusa in ipsomet actu Fidei sicut oportet, & hunc actum Fidei, sicut oportet, nemo nostrûm dicit fieri sine influxu gratiæ.

Immeritò etiam supponit, quasi à nostris universalitet doceatur, quòd gratia moraliter tantùm excitet, quia licèt morales excitationes admittamus, admittimus tamen insuper etiam influxum coëffectivum & comproductivum cujuscunque tandem consensûs supernaturalis. Addo quamvis, illa determinatio non supponatur futura ex determinatione gratiæ determinante ut hoc nonnisi fiat, supponitur tamen futura hæc determinatio ex determinatione gratiæ causantis, producentis illam determinationem, pendensque à decretis divinis toties jam inculcatis.

Conceditur Confirmationi, quòd præter gratiam moraliter excitantem, detur eriam gratia coëfficiens seu cooperans, licèt non admittamus gratiam prædeterminantem sed negamus, quòd determinatio voluntatis ad credendum non prævideatur à Deo, ut causanda à gratia & moraliter excitante, & coëfficiente; & licèt talis gratia subjiciatur libero arbitrio, & ab illo determinetur & applicetur ad agendum, ut loquitur Gonet, nego tamen quòd gratia in ipsam illam applicationem, in ipsam illam determinationem non influat, unde determinatur illa gratia, sed determinatione, in quam ipsam influat gratia. Quidquid sit an gratia moraliter excitans, debeat dici physicè influens, licèt sit quid physicum, ad eum modum quo causa finalis, est causa physica, licèt non causet physicè. Quia tamen nos insuper admittimus gratiam cooperantem physicè influentem, ideò illa determinatio & à gratia moraliter excitante, & à gratia coëfficientiæ procedit, & licèt gratia coëfficientiæ, ut illam appellat Gonet, sit determinabilis quantùm ad speciem actûs adeoque indifferens, non sequitur, quòd causare hanc determinationem non possit, cùm, ut suprà vidimus, non probarit Gonet, quòd à causa indifferenti, determinatus non possit prodire effectus.

Sæpè dum hìc agitur de determinatione gratię de se indifferentis ad operandum, videtur auctor imaginari determinationem aliquam antecedentē ipsiusmet auxilii, & tamen hæc determinatio si spectetur præcisè determinatio ipsius auxilii, est determinatio in actu signato. Nempe in ipsomet exercitio illius actus sita, & ita determinatio auxilii ad volendū credere, est ipsamet volitio credendi, determinatio auxilii ad credendū, est ipsa creditio seu actus fidei. Hinc si nec ex doctrina nostrorum, nec ex ipsis verbis colligi potest, quòd fides ut oportet non sit ex auxilio gratiæ, nec etiam colligi poterit, quòd ipsa determinatio auxilii ad credendum non sit ex gratia. Concedo quidem, quòd interdum sit determinatio, quæ fit per unum actum ad alium actum, quòd inquam sit determinatio transitiva, & in actu exercito, ut cùm voluntas dicit, propono facere actum amoris Dei, & tunc non tam est determinatio auxilii ad amandum quàm potiùs ipsiusmet voluntatis ad ponendum distinctum actum; determinatio tamen auxilii indifferentis ad ipsam̄et volitionem, est determinatio per ipsam̄et volitionem. Nos verò universaliter dicimus quamcunq; determinationem, sive fiat in actu signato sive in exercito, sive sit transitiva sive intransitiva, semper illā haberi ex influxu gratiæ, si sit determinatio, sicut oportet.

Negatur ulterius Argumento quod adfert contra communem responsionem Gonet, quòd talem determinationem non causet gratia coëfficiens. Negamus item, quòd ab ipsa voluntate, determinetur & applicetur ad agendum auxilium, determinatione, quæ non sit ipsa ex gratia, cùm illa determinatio auxilii ad credendum, sit ipsemet actus fidei, sicut oportet. Concedimus, quod cùm albedo in manu, non sit causa nec principium caloris, impertinenter dicatur, quòd procedat calor non è manu nudè sumpta, sed à manu ut ab albedine affecta, eò quòd albedo, nullo modo influat in calorem. Sed nos concedimus influxum gratiæ in ipsammet determinationem voluntatis. Auctoritas Prosperi dicentis, Semi-Pelagianos concessisse operationes factas sub ipso gratiæ adjutorio, quomodo sit accipienda, suprà est allatum. Quòd autem dicit Gonet in hoc errâsse Semi-Pelagianos, quòd docuerint consensum ad actus supernaturales, esse à libero arbitrio sub adjutorio gratiæ constituto, in hocque illos errasse, quòd negarint solùm ab ipso gratiæ auxilio procedere illum consensum. Id non debet sine addito dici.

Quia si errarunt in hoc Semi-Pelagiani, quia non agnoverunt consensum nostrum, esse solùm ab ipso gratiæ adjutorio, sequeretur in hoc errâsse Semi-Pelagianos, quia non docuerint, quòd nos in opere salutis merè passivè habeamus, haberemus enim nos passivè, si consensus noster solùm esset ab ipso gratiæ auxilio; adeoque errâssent in hoc Semi-Pelagiani, quòd non commiserint errorem damnatum à Tridentino quòd nos in opere salutis merè passivè habeamus.

5. INCONVENIENS. Scientia conditionata sternit viam alteri errori, quo Semi-Pelagiani asserebant, prædestinationem ad gratiam, fieri ex prævisione meritorum.

RESPONDETUR. Duplicem hac in parte fuisse errorem Semi-Pelagianorum, ut vidimus etiam suprà. Inprimis, quia objectum scientiæ conditionatæ, quam admittebant, ponebant merita naturalia, quibus illi tribuebant initium salutis, Non tribuimus nos. Alter eorundem error fuit, quia positâ prævisione meritorum (ponamus etiam supernaturalium) non admittebant ullum aliud Decretum divinum, quod nos admittimus, selectivum auxiliorum, nullum item admittebant specialis doni decretum de implenda hypothesi, nec admittebant Decretum prædestinativum condistinctum ab aliis Dei gratiis &c. quæ tamen à nobis admittuntur. Unde per Semi-Pelagianos rejiciebatur latens consilium Dei, causalisque illorum, quare hic potius salvetur quàm ille, erant merita conditionata prævisa, quam conditionalem nos non admittimus, sed docemus etiam respectu salvatorum, prævisa fuisse demerita conditionata, & respectu damnatorum prævisa esse merita conditionata, hinc quod illi salvati hi damnati, rejici debet in aliud, nempe in prædestinationem. Denique licèt ponatur recurrisse Semi-Pelagianos ad merita ex gratia absolutè posita, quia tamen negabant dari ulteriùs prædestinationem, ideò in hac sua positione errabant; admittimus nos prædestinativum decretum; sed de hoc infrà, ubi agetur de voluntate dandi gratiam efficacem.

Conceditur, quòd Deus in signo rationis antecedente decretum, quo prædestinat omnes ad Gratiam, prævideat merita ipsorum futura, sed prævidet illa ut directiva, quomodo salvâ libertate prædestinari possint, sed non tanquam motiva prædestinandi. Conceditur quòd inter actus divinos non detur alia Prioritas quàm dependentiæ, tenentis se ex parte Objectorum, sed negamus, quòd præscientia meritorum Conditionatorum, sit prior prædestinatione ad gratiam conditionatè dandam, licèt sit prior prædestinatione ad gratiam absolutè dandam, sed prioritate non in ratione motivi, ut detur absolutè Gratia, sed directivi, ut salvâ libertate detur. Negatur ulteriùs, quòd si Deus in alio signo rationis priusquam eligat hominem ad Gratiam absolutè dandam, videat illius merita futura conditionata, hoc ipso debeat accipere illa pro motivo ad dandam Gratiam. Negatur ulteriùs, per Principia nostrorum, Prædestinationem ad gloriam fieri ex prævisis meritis, ideò quia ante decretum electionis ad gloriam, Deus per Scientiam conditionatam prævidet merita hominum conditionatè futura; nam per nos non merita conditionata, sed merita absoluta, sunt motivum prædestinationis, si illa formatur non ante prævisa merita absoluta, quod inter nostros controversum est, ut videre est 1. parte Disp. 8. n. 95. Conceditur, quòd in quocunq; signo rationis aliquid verum est, in eo, Deus illud prævidet, sed nego per illam Propositionem: in signo rationis antecedente electionem Petri ad gratiam, altera istarum contradictoriarum, Petrus merebitur, Petrus non merebitur, sit determinativè vera. Ratio negandi est, quia si loquitur Auctor de electione ad gratiam conditionatè dandam, in signo antecedente hanc electionem, non est verum dicere, Petrus merebitur, cùm etiam ad meritum conditionatum requiratur Electio conditionata ad Gratiam, si autem res sit de electione Petri absoluta, ad gratiam absolutè dandam, negatur quòd pro illo signo, vera sit hæc absoluta, Petrus merebitur, sed vera erit hæc, Petrus mereretur si. Quod autem in signo rationis Electionem Petri absolutam, ad gratiam absolutè dandam non sit vera hæc, Petrus merebitur, ratio est, quia etiam Contradictoriæ, ut alterutra vera sit, indigent causis indispensabiliter requisitis, ad ipsam futuritionem, Futuritio autem absoluta meriti requirit indispensabiliter decretum Dei absolutum, hinc ante hoc decretum non potest prævideri ly Petrus merebitur.

Multò minùs verum est, ex nostris Principiis sequi, quòd ex Prævisis sive conditionatis sive absolutis meritis, prædestinatus sit Christus ad Filiationem Dei naturalem. Quia inter actionem meritoriam & præmium debet intercedere proportio, nulla autem est Proportio finiti ad infinitum, adeoque nec meriti Christi, ad unionem Hypostaticam infinitæ dignitatis. Rursùs, illa merita Christi vel supponerentur profecta à Christo, prout jam habente naturam suam terminatam Personalitate verbi, vel non terminatam. Si proficiscuntur à Christo habente naturam suam, terminatam à Personalitate verbi, ergo antequam mereretur unionem, jam haberet unionem; si autem proficiscuntur illa merita à Natura humana Christi nondum terminata à Persona verbi, subdivido, vel proficiscuntur à natura humana terminata Personalitate humana, vel non terminata ulla Personalitate. Non proficiscuntur à natura terminata à Personalitate humana, quia pro præsenti rerum Ordine, non videtur à Deo ulla Perso-

nalitas humana, terminans Naturam Christi, adeoque nec videtur ullum meritum Christi sic sumpti, si autem non videtur illa humanitas terminata ab ulla Persona, ergo nec prævidetur merens, meritum enim & actiones sunt suppositorum. Ex quo Principio sequitur, quòd in signo rationis antecedente Decretum prædestinationis Christi, non fuerit hæc determinatè vera; Christus merebitur, cùm non supponatur causa ad merendum necessaria, ipsa Persona. Denique per nos scientia conditionata, requiritur ad salvandam libertatem cum prædestinatione, Christus autem in Filium Dei naturalem, non est prædestinatus ex libertate, quomodo ergo Principium hoc nostrum, servit errori Arriano, docenti Christum electum esse in Filium Dei, titulo hujus prævisionis.

DIFFICULTAS III.

Restaurantur Argumenta.

GOnet Articulo 6. proposuit Argumenta nostra, quæ ut evaderet, posuit aliquas Responsiones, quas necesse est hîc examinare.

Noto. Quomodo sit restaurandum Argumentum ex Luc. 10. v. 13. sumptum, & à nobis propositum primâ parte Disp. 5. N. 441. quanquam non tam est argumentum hoc restaurandum quàm alibi dicta huc applicanda.

Punctum Difficultatis 1.

Restaurantur duo Argumenta.

P*Rimum Argumentum sic habet. Si datur decretum prædeterminativum Christo increpanti Judæos, quòd non sint conversi, cùm convertendi fuissent Tyrii, si hæc signa vidissent, potuissent dicere Judæi, non sumus conversi, quia non formasti de nobis decretum prædeterminativum, quod formasses de Tyriis, hinc immeritò nos increpas, nam sine hoc decreto operari non possumus, & illud ponere non est in nostra potestate.*

His quæ in contra adfert Gonet. *Negatur*, quòd ex defectu Decreti efficacis, non colligatur defectus potentiæ ad pœnitendum, si ipsum Decretum efficax, sit necessarium ad operandum, & si illo non posito, impossibile sit operari. Concedo quòd potenti bonum facere & non facienti, peccatum est illi, sed nego, quòd possit bonum facere, qui caret necessario requisito ad operandum, quale est per Thomistas, prædeterminatio.

Conceditur, quòd potuissent replicare Judæi non conversi, cùm fuissent Tyrii convertendi ut dicit Christus, adeoque quod potuissent dicere, quare non dedisti nobis gratiam congruam, quam eras daturus Tyriis. Sed hæc responsio Judæorum in principiis nostris non teneret, nam retudisset Christus: Non dedi vobis gratiam congruam, sed sine hac, potuissetis operari, cum tamen sine gratia prædeterminante, impossibile sit operari. Rursùs, ego quidem non selegi, dixisset Christus, gratiam pro vobis congruam, sed ne illa foret congrua, vestra malitia fecit; jam autem non malitia hominum facit, ne hæc quæ Judæ v. g. data est gratia, sit prædeterminativa. Conceditur quòd possit homo operari sine gratia efficaci, modò illi detur gratia sufficiens, sed nego ullam gratiam fore sufficientem, si ponatur, prædeterminationem esse necessariò requisitam, ad actum, & quidem ita, ut sine ipsa impossibile sit poni actum. Hinc si non ponatur gratia prædeterminans, quæcunq; alia gratia, erit gratia verbaliter sufficiens, nec poterit cum illa agi pœnitentia; siquidem ad posse agere, requiritur prædeterminatio: quod vide prima parte Disp. 5. num. 452. Unde ulterius si gratia prædeterminans, est ita necessaria ad operandum, ut sine illa impossibile sit poni operationem, carentes illâ, non essent pares iis, qui illam habent, etiam quantùm ad ea, quæ se tenent ex parte potentiæ & actus primi.

Quod si inquiras, unde nobis constet de hoc, quod ita sit necessaria prædeterminatio, ut sine illa impossibile sit poni operationem. Colligi id potest ex argumentis quibus suprà probavit dari prædeterminationem Gonet. Si enim prædeterminatio facit, quòd Deus sit Prima Causa, quòd sit Primum Liberum, quòd item Prædeterminatio sit medium, quo extrahitur res ex statu possibilitatis in statum existentiæ etiam conditionatæ; Hinc fit, ut sicut impossibile est poni actionem sine Causa Prima, sine concursu Primi Liberi, sine extractivo è statu possibilitatis in statum existentiæ etiam conditionatæ, ita nec poterit fieri actio sine prætererminatione, quæ omnium horum est salvativum. Colligitur idem ex verbis Alvarez Disp. 29. ubi num. 4. ait: *Præter auxilium sufficiens quod tribuit posse, est absolutè necessarium aliud gratiæ prævenientis efficacis, tribuens actualiter posse operari.* Similia habet Disp. 33. num. 31. *Peccator qui non implet præcepta divina, non habet auxilium efficax, prout necessarium est, ut actu operetur.* Et disputatione 22. num. 33. *in sensu composito nihil velle possumus, sine prædeterminatione.*

Noto. Quomodo sit restaurandum.

Secundum Argumentum quod sic habet. Si necessarium est ad Actu operandum decretum prædeterminativum auferetur tota ratio, gratiæ sufficientis. Vide hoc argumentum tractatum primâ parte Disp. 5. num. 452.

His quæ in contra adfert Gonet. *Conceditur* ad confirmationem, quòd suffecerit æqualitas inter Judæos non conversos, & Tyrios convertendos sub conditione, quòd inquam suffecerit æqualitas, quantùm ad actum primum, sed nego esse æqualitatem quantùm ad actum primum, si ponatur, prædeterminationem esse necessariam ad actum, si enim illa non habeatur,

tur, quî est æqualitas ad actum Primum? cùm non habeatur ipse actus primus, hoc est necessarium requisitum ad operandum, ipsa scil. prædeterminatio, Negoque quòd applicatio ad actum, non se teneat ex parte actûs primi, si sine illa impossibile sit poni operationem, & si illa applicatio non sit in manu ipsiusmet hominis, talis autem applicatio est prædeterminatio.

Concedo, quòd obligatio fundetur super posse, non super actum, est enim ad actum, sed Nego quòd Decretum prædeterminans, non det posse sed illud supponat, quomodo enim ante gratiam prædeterminantem, datur sine nota Pelagianismi posse in nobis ad actum sicut oportet ad salutem, cùm illud posse in his principiis, sit ipsa voluntas.

Conceditur cum Gonet, quòd potentia expedita illa sit, cui nihil deest ex requisitis ad operandum per modum actus primi. Sed probandum restabat Gonet, quòd prædeterminatio per Thomistas requisita, non sit per modum actus primi, si sine illa impossibile sit poni operationem, & si illa, est causa nostræ operationis. Explicandum item fuisset, quo fundamento dicat prædeterminationem esse requisitam ex parte actûs secundi; nam si ex eo requisita est ex parte actûs secundi, quòd sine illa non possit poni actus secundus, rediret imprimis querela Judæorum: Quare non dedisti nobis requisitum ad actum secundum, sine quo non possumus ponere actum secundum. Deinde, si istud tenens se ex parte actûs secundi, tamen est requisitum ad actum secundum, hoc ipso verbaliter distinguetur istud requisitum per modum actus secundi, à requisito per modum actus primi. Certè enim requiritur species ad videndum, seu ponendum actum secundum visionis, beneque infertur, speciem esse requisitam ad videndum per modum actus primi. Rursùs, quis dicat quòd concursus Dei, voluntas illius, auxilium supernaturale, non requirantur per modum actus primi, & tamen hæc omnia requiruntur per modum actus secundi, ut fiat actualis operatio. Denique ipse Gonet requisitum per modum actus secundi, explicat ante paragraphum *explicatur hæc Responsio*, explicat inquam per modum applicationis & reductivi, de actu primo ad secundum, & tamen reductivum de actu primo ad secundum, est tenens se à parte actûs primi, & à parte potentiæ.

Conceditur explicationi Responsionis, quòd censeatur habere auxilium perfectè sufficiens ad agendum, qui habet totum complementum Potentiæ & actus primi; sed negamus, quòd ille cui deest motio & applicatio ad actum secundum, sine qua impossibile sit poni operationem, & quam applicationem ponere, non sit in potestate operantis, quòd talis habeat omnia complementa, requisita ad actum primum.

Format postea Gonet aliquas Instantias, quibus ostendit, quantumvis prædeterminatio sit necessaria ad actu operandum, quod tamen sine illa possit dici homo habere completam potentiam ad operandum, nihilque in eo desiderari ex parte actûs primi: unde assumit hanc probandam Thesim: plura requiruntur in causa ad hoc ut operetur, quàm ad hoc, ut possit operari. Pro quo

1. Instantia ejusdem est, nam in oculo verbi gratia ad hoc ut videat, requiritur præsentia Objecti, ut autem possit videre, sufficit potentia visiva, sana & integra. Sed

Responderi potest, præsentiam Objecti non se tenere à parte actûs primi videndi, cùm ipsum objectum, non producat visionem; jam autem ipsa prædeterminatio, est productiva actûs sicut oportet cum voluntate, & est requisita ad hoc, ut homo possit actu operari, quî ergo voluntas sine prædeterminatione habebit totum complementum potentiæ? Unde & S. Augustinus lib. de Natura & gratia cap. 26. docet, quòd quantumvis in tenebris & potentia visiva maneat, & instrumentum videndi, oculus, nihilominùs non dicitur quisquam posse videre in tenebris, quia deest complementum tenens se ex parte actûs primi, nempe lumen, unde ait Augustinus: *Oculus corporis etiam plenissimè sanus, nisi candore lucis adjutus, non potest cernere.* Infer si oculus sine lumine non potest videre, quî poterit agere voluntas sine Prædeterminatione, si prædeterminatio est requisita, ad hoc, ut homo possit actu operari.

Deinde potentia videndi, supponit pro ipso principio effectivo Visionis, hinc si habeatur principium effectivum Visionis, habetur potentia videndi. Quia verò nisi adsit prædeterminatio, non habetur principium effectivum actûs supernaturalis, ideo sine prædeterminatione, non habetur potentia operandi supernaturalia, & sicut sine lumine gloriæ, non potest videri Deus, ita nec sine prædeterminatione, possunt poni actiones meritoriæ.

2. Instantia est, ad hoc ut possit Sacerdos consecrare sufficit character, ut verò actu consecret, requiritur intentio & materia præsens.

Respondetur. Non esse hanc locutionem exactam, quòd ad hoc ut possit consecrare Sacerdos, sufficiat character, non enim character, est posse consecrandi, sed Index ipsius posse. Sed quidquid sit de hoc, negari imprimis potest, quod ad hoc, ut possit consecrare sufficiat character, & non requiratur posse intentionem facere, posse materiam habere præsentem: & revera si ita homo sine prædeterminatione non potest operari, sicut non potest Sacerdos consecrare, nisi habeat materiam, videtur totum dari, quòd argumentum desiderat. Deinde disparitas etiam dari potest, quòd cùm materia se ipsam non consecret, bene posse

conse-

consecrare, salvari poterit, etiam seclusâ Materiâ præsenti. Posse autem operari super naturaliter, habetur à prædeterminatione.

3. INSTANTIA, ut homo actu convertatur, requiritur gratia congrua, non autem ut possit converti.

RESPONDETUR. Cùm sine gratia congrua, possit homo actu operari, mirum non est, quòd non requiratur ex parte actûs primi, jam autem sine prædeterminatione non potest homo actu converti, requiretur ergo illa ex parte actûs primi.

4. INSTANTIA, ut Deus possit operari & creare, sufficit Omnipotentia, ut autem defacto operetur, requiritur Decretum applicans Omnipotentiam.

RESPOND. posse negari, quòd competat Omnipotentiæ potentia creandi independenter à potentia volendi creare. Sed quidquid sit de hoc, in oppositum hoc adfertur, quòd cum contineantur effectus creabiles eminenter in ipsamet Omnipotentia, idque actu, mirum non est, quòd independenter à Decreto dicatur Deus posse creare. Quia autem ut constat ex fide, independenter à gratia, non continetur in voluntate actus sicut oportet, fit ut sine gratia non dicatur homo posse actum facere sicut oportet. Et quia nisi ponatur prædeterminatio, non habetur principium sufficiens, ut alibi ostenditur, actûs sicut oportet, ideò prædeterminatio requiretur tanquam complementum, tenens se ex parte actûs primi. Deniq; etiam distinguendo, quòd aliud sit posse creare, aliud posse creare actu, nego quòd posse creare actu, non se teneat ex parte actûs primi tanquam ejusdem complementum, consequenter & prædeterminatio quantumvis dicatur requiri ad posse operari actu, nego quod se non habeat, ex parte actûs primi.

Conceditur interim Gonet, quòd aliud sit posse operari, aliud sit posse operari actu, sed imprimis probandum fuisset Gonet, quod istud posse, non idem sit ac potentia remota, de qua hîc non quæritur. Probandum item fuisset, cur hæc, quæ requiruntur ad posse operari actu, non se etiam tenent à parte potentiæ, & à parte actûs primi completi. Rursùs danda fuisset Regula unde dignosci possit, quòd aliquid requiratur tantùm ad posse, & quare aliquid requiratur ad actu posse. Adeoq; unde cognosci posset, quòd concursus Dei innexus prædeterminationi, non se teneat à parte ipsius posse.

Hinc inferes assumpsisse quidem Gonet hanc propositionem: Homo sine Decreto, & auxilio efficaci, habet Potentiam completam ad operationem, sed hæc ipsa propositio probanda fuisset. Et si verum est per Gonet, quòd non potest esse defacto conversio sine prædeterminatione, quomodo ista prædeterminatio non ingreditur ipsum actum primum, & ipsum posse simpliciter.

Probare item debuisset, quòd sine Decreto prædeterminativo habeatur potentia antecedens, quomodo item sine eadem, sit potentia, sufficienter instructa ad operandum.

Quod attinet ad hanc Propositionem: Potentia consequens est potentia conjuncta cum actu & applicata operationi, certè circa illam redibit quæstio, cur illa applicatio ad operationem, si sine illa impossibile est sequi operationem, & si illam ponere non est in nostra potestate, cur inquam illa, non se teneat à parte actûs primi, & cur non requiratur, tanquam complementum ejusdem.

Concedamus interim, quòd Potentia consequens, sit Potentia conjuncta cum actu, sed quærere restat, cur prædeterminatio non sit Potentia conjungibilis cum voluntate, & ea mediante cum actu, quæ tamen Potentia teneat se à parte actûs primi, habeatq; rationem antecedentis. Quanquam quod etiam in prima parte repetitò dictum est: Impossibile est haberi posse operari, & non haberi posse operari actu, cùm illud posse aliud operari, dicat essentialem & imbibitum respectum ad actum. Hinc si essentialiter prærequiritur prædeterminatio ad posse operari actu, essentialiter requiretur ad posse operari.

Conceditur ad primam Confirmationem dictis à Gonet, quòd implicet contradictionem, hominem converti sine gratia efficaci, hoc sensu, quòd non sit convertendus, sine illa, sed non implicat quòd possit converti, & ad hoc ne divina præscientia fallatur, requiritur hoc, ut implicet frustrari actu gratiam efficacem, sed non requiritur, ut excludatur etiam posse frustrari. Cæterùm licèt conveniamus cum Thomistis in hac propositione: Gratia efficax non potest frustrari eventu, istud *Non potest* per nos habetur ex suppositione ipsiusmet conversionis, quam impossibile est, si sit futura, non esse futuram, adeoque salvamus adhuc libertatem, quia ponimus necessitatem, nonnisi ex suppositione exercitii libertatis. Jam autem per Thomistas, quòd cum prædeterminatione non possit non conjungi eventus, habetur ex ipsomet principio actûs, nempe prædeterminatione, hinc qui illâ carebit, carebit principio completo, quia carebit principio actûs.

Deinde hæc doctrina Gonet videtur non cohærere principiis aliorum Thomistarum, qui enim hoc solo sensu implicat converti hominem, quia non est convertendus sine illa, si posita prædeterminatione in sensu composito, implicat oppositum fieri, si illa non posita, deest principium necessarium ad operandum.

Qod autem dicit Gonet: *Sine Decreto efficaci, non habet voluntas Potentiam ad actum, si ly sine decreto determinet actum*, id ad præsens non attinet. Illustrat hanc suam doctrinam Gonet: Sicut voluntas sine amore potens est amare, si

Ly

Ly sine amore, teneat se ex parte Potentiæ, non tamen si determinet actum, & cum illo conjungantur, quia fieret ille sensus, voluntas est potens ad amandum, sine amore, quod implicat ex Terminis, sed hæc etiam illustratio non tenet. Quia non se æqualiter habent hæ propositiones: Voluntas sine amore potens est amare, & voluntas sine prædeterminatione potens est amare. Nam quòd voluntas sine amore potens sit amare, secundùm phrasim Gonet, exinde est, quia ipse amor non est potentia, ut ponatur actu amor, sed est effectus istius potentiæ, & exercitium; jam autem prædeterminatio est potentia seu causa ad actu amare, nec est prædeterminatio, ipse effectus Potentiæ.

Negatur Confirmationi secundæ, quòd prædeterminatio non sit conditio ad Potentiam, sed nonnisi ad actum, si enim sine illa impossibile est haberi actum, & habet se ut principium influens in actum, quomodo non est conditio ad potentiam; Et si Breviarium exigitur per Gonet, ut complens potentiam ut possit, cùm etiam compleat Potentiam prædeterminatio, ut possit poni actus, cur prædeterminatio non tenebit se ex parte actûs primi. Et si dicas, requiri tantùm prędeterminationem, ut possit actu poni operatio, dicam etiam Breviarium requiri tantùm ut possit actu recitari officium, & si dicat Gonet Breviarium concurrere loco specierum, sine quibus homo, nec in actu primo potest recitare, dicam etiam à pari, eodem modo, sine prædeterminatione, nec in actu primo, posse hominem operari; cùm non possit operari, quin in actu primo eluceat non esse illum causam Primam sed secundam, non esse illum Primum liberum, &c.

Punctum Difficultatis 2.

Restaurantur Argumenta ab Auctoritate.

§. 2. SOlvit Argumenta Gonet petita ab auctoritate Patrum. Sed non habet quidquam speciale, quòd non facilè ex dictis primâ parte Disp. 4. solvi possit. Illud autem, quod adfert ad auctoritatem Augustini, qui lib. 1. ad Simplicianum q. 2. Deum sic vocare eum, cujus miseretur, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat, quod inquam adfert Deum sic vocare, quomodo prædestinat eis congruere, ut vocantem non respuant, videtur esse extortum, si enim prædeterminatio facit, ut nonnisi operetur homo, quid erit necesse scire, quomodo ei congruat, siquidem sive congruat, sive non congruat, sequitur operatio, ad eum planè modum, quo non est necesse præscire an congruat, vel non congruat flammæ stupa, si determinatus est ignis, ut comburat, & stupa comburantur, nec dicit Augustinus, quòd prædestinatio faciat ut congruat, sed facit quia congruit.

Hinc omissis dictis Paragr. 2. accedendum erit ad Parag. 3. circa quem.

NOTO. Docet S. Thom. quòd in causis liberis & contingentibus non possit determinatè nosci eventus, consequenter non dabitur Prædeterminatio, quia illa deberet esse causa eventûs in qua certò ille nosceretur, quod autem dicit Gonet, verum id esse, de causis sumptis, ante Decretum voluntatis divinæ, id non convincit. Tum quia est ista arbitraria doctrinę S. Thomæ restrictio, & ex nullis S. Thomæ verbis colligi potest, quæ habeantur iis locis, in quibus docet, in causis contingentibus non videri determinatè eventum. Tum quia non potuisset S. Doctor tanquã scholasticè dubitabile proponere, an in Decreto prædeterminante noscatur eventus, cùm indubitabiliter apparet impossibile esse, quin noscatur. Tum quia cùm possit Decretum divinum cogitari & prædeterminativum, & aliud non prædeterminativum, & tamen ad eventum liberum requisitum, conformius est positioni S. Thom. admittere hoc secundum Decretum, quod esset causa eventus contingentis, & tamen in ea, non posset videri eventus, ut ita universaliter salvetur, effectum liberum in suis causis non videri.

Negatur Responsioni ad secundam probationem vi dictorum suprà, & aliàs in prima parte, quòd Prædeterminatio sit prima causa & radix nostræ libertatis, licèt concedamus, quòd à Deo procedat libera determinatio nostræ voluntatis, sed non processione, quæ faciat ut hoc nonnisi velit voluntas. Concedimus, quòd hoc sensu voluntas non se primò determinet, quia sicut esse, ita & se determinare, habet dependenter à Deo, sed dependentia non in hoc stante, ut hoc nonnisi velit voluntas, sed dependentia, quia ipsum esse liberi, jus indemnis libertatis, comprincipia necessaria, ex Dei voluntate habet, illo insuper coëffectivè in illam ipsam determinationem influente. Deus qui habet ex se necessitatem, ut loquitur S. Thom. 1. part. q. 19. a. 3. ad 5. adeoq; habet omnia complementa ex se agendi, non indiget ab aliquo exteriori per oblationem comprincipii compleri; indiget creatura libera, cujus determinationis per complementa agendi necessitatem ostendit S. Thomas, 3. contra gent. cap. 2. & licèt voluntas seipsam moveat, potest moveri ab alio, per oblationem comprincipiorum, quod voluit S. Th. q. 3. de malo, à 2. ad 4. accipereque etiam ipsum esse liberi ab alio, quod ipsum indicat 1. par. q. 105. a. 4. ad 2.

Conceditur, quòd prædeterminatio si detur, non sit præeventu, prior futura, prioritate in quo, seu durationis; sed si est prior prioritate causalitatis, & hâc causa positâ, impossibile est non sequi eventum licèt illam causam ponere, non sit in nostra potestate, qui illâ prædeterminatione non tolletur libertas. Immeritò etiam sup-

ſupponit Gonet, quòd per nos omnis ſuppoſitio antecedens, tollat libertatem, ſed nonniſi ea, quâ poſitâ, non poteſt non ſequi eventus, licèt eam ponere, non ſit in noſtra poteſtate, hinc quia poſitâ judicii indifferentiâ, nondum determinetur voluntas, judicii indifferentia, non tollit libertatem. Scientia etiam ſimplicis Intelligentiæ, eſt ſuppoſitio antecedens, non tollit tamen libertatem, quia advertit ad poſſibilitatem utriusq; partis, & ad nihil determinat, ſed ſi aliqua ſuppoſitio antecedens ſit talis, ut eâ poſitâ impoſſibile ſit non poni eventum, ſitque talis, ut eam ponere vel non ponere, non ſit in noſtra poteſtate, quantumvis illa oriatur à primâ radice libertatis, auferet libertatem, cùm etiam prædeterminatio coactiva, & quæcunq; cauſa neceſſaria, oriatur à Deo, hoc eſt, à prima radice libertatis, & tamen aufert libertatem, niſi dicas, id ſalvare libertatem, quòd oritur à prima radice libertatis, communicante ſe in linea liberi, adeoq; à prima radice libertatis formaliter ſumpta, non autē materialiter. Sed negamus, quòd prædeterminatio oriretur à prima radice libertatis formaliter ſumpta. Ex quo etiā Principio oſtendi poteſt, quòd ex eo non ſalvetur libertas poſitâ prædeterminatione, quia conſequitur æquivalenter ad actus noſtros liberos, ex eo quòd conſequatur efficaciam divinæ voluntatis, in qua continetur noſtra libertas, continetur enim etiam cauſa neceſſaria in infinita efficacia divinæ voluntatis, & tamen illa non ſalvat libertatem, prædeterminatioque continetur in libertate divina materialiter ſumpta, ſed non in ſumpta formaliter, quia per prædeterminationem non ſe communicat libertas divina in linea liberi.

Negatur etiam iis quæ Gonet ſubjungit, quòd poſito Decreto prædeterminativo, potentiâ nonniſi conſequente non poſſit fieri v. g. converſio Petri. Potiùs enim non poteſt fieri potentiâ antecedente, cùm prædeterminatio ſit cauſa, adeoque aliquid antecedens converſionem.

Conceditur cum S. Thom. q. 6. de veritate a. 4. ad 8. & 1. par. q. 23. a. 3. ad 3. & a. 6. ad 2. & ad 3. quòd in ſenſu compoſito non poſſit non ſalvari prædeſtinatus, poſſit in ſenſu diviſo, & quòd talis compoſitus ſenſus ſalvet libertatem, ſed per nos ideò ſalvat libertatem, quia innititur illa neceſſitas, & infallibilitas alicui exercitio noſtræ libertatis, ſito in noſtra poteſtate, cùm ipſum decretum prædeſtinativum, non formet Deus, ſine prædirectione ſcientiæ conditionatæ. Quia autem prædeterminatio, non habet infallibilitatem ex noſtro conſenſu, ſed antecedenter ante illum, hinc quamvis in ſenſu diviſo ab illa poſſit non ſequi eventus, ideò adhuc poſitâ prædeterminatione, non ſalvatur libertas. Ariſtoteles lib. 1. de cœlo T. 119. agnoſcit etiam per nos, quòd ſedens quamvis non poſſit non ſedere retineat potentiam ſeu libertatem ſedendi, ſed quòd liberè ſedeat, ex eo contingit, quòd neceſſitas illius ſenſus compoſiti, ſit neceſſitas oriunda ex ſuppoſitione conſequenti, hoc eſt ex ſuppoſitione ipſius uſûs liberi arbitrii.

Deinde, poſitâ prędeterminatione non quærimus de hoc, quòd debeat homo habere potentiam ut ſimul amet & non amet, nam etiam nos quantumvis excludamus prędeterminationem, non tamen agnoſcimus, ut unà dum amat homo, poſſit etiam non amare, ſed difficultas in hoc eſt, an quòd ſit amaturus, oriatur ex prædeterminatione, vi cujus determinetur, ut nonniſi amet, & ſi ita determinatur, quomodo id fieri poteſt ſalvâ libertate, concedimusque quòd prædeterminatio ad amorem, & amor eodem inſtanti ponantur, ſed quærere reſtat, ſi prædeterminatio ad amorem eſt prior prioritate à quo, quomodo non deſtruit libertatem, ſi ſit talis, ut illâ poſitâ, impoſſibile ſit non ſequi amorem.

Conceditur, quòd ſi Deus præparet ad amorem media, quibus homo poſſit non uti & uti, licèt ſit defacto uſurus, ſalvanda ſit libertas, ſed quærere reſtat, ſi eſſentia Prædeterminationis eſt, ut vi illius nonniſi v. g. amet homo, quomodo poſitâ illâ, poteſt non uti ad amorem illâ prædeterminatione homo; Concedo, aliud eſſe ineluctabile, aliud non eluctandum; aliud irreſiſtibile, ab eo cui non reſiſtitur. Sed quærere reſtat, quomodo prædeterminatio non ſit irreſiſtibilis, ineluctabilis, ſi poſitâ illâ tanquam cauſa eventûs, impoſſibile ſit non ſequi eventum. Sanctus Thomas 1. 2dæ quæſt. 112. Ar. 3. in Corp. ſolùm loquitur de infallibilitate, ſed innitente exercitio præviſo libertatis, adeoque ſuppoſitionis conſequentis, quod etiam vult S. Thomas q. 6. de veritate ar. 3. Ibidem etiam a. 3. quando dicit S. Thomas, quòd Deus dedit modum rebus, ut ſua voluntas impleretur, loquitur vel de ipſa potentia libera, jureq; ſervandi eam indemnem, vel de ſelectione auxilii, quòd prævidit eventum habiturum, ſed non loquitur de modo, vi cujus determinetur voluntas, ut hoc nonniſi velit: & ratione hujus ſelecti auxilii, nihil reſiſtit divinæ motioni, verumque erit quòd dicit quodlibeto 12. art. 3. quòd providentia divina certiſſimo modo ducat ad finem, licèt auxilio non prædeterminante, ſed ſelecto, ex iis, quæ ſunt præviſa eventum habitura, ratione cujus etiam ſelectionis auxilii, videre poteſt Deus ſecuturitionem eventûs, cùm nihil deſit ut jam ſequatur eventus. Quantumvis autem veritas hujus Propoſitionis, ſol cauſabit fructū in planta, non habeat veritatem abſolutam, eò quòd adhuc multa deſiderentur comprincipia ad illam verificandam, & cùm veritas hujus Propoſitionis abſoluta non poſſit haberi, habetur nonniſi conditionata ex ſuppoſitione v. g.

quòd

quòd arbor concurrat, jam autem posito selecto auxilio, habentur jam omnia ad prævidendum absolutum eventum, quia & habetur cooperatio Dei & cooperatio creaturæ, quibus positis habetur tota ratio absolutæ certitudinis. Quod si non recurrimus ad prædeterminationem, ut habeatur absoluta scientia eventus gratiosi, sed ad selectionem auxiliorum, erit adhuc necessaria scientia conditionata tanquam prædirectiva illius selectionis, quæ ipsa selectio facit, ut Deus prædestinans, noscat absolutè, salvandum prædestinatum.

Punctum Difficultatis 3.

Occurritur aliis Responsionibus.

Tertium Argumentum contra Prædeterminationem formari solet, & à nobis formatum est 1. parte disp. 5. n. 458. Si Deus prædeterminaret, ad actus bonos, prædeterminaret etiam ad actus malos ob paritatem rationis; ad peccatum non prædeterminat, quia esset causa peccati. Ergo nec prædeterminat ad actus bonos. Contra ea, quæ opposuit Gonet Parag. 4. ponenda sunt aliqua. *Hinc*

Noto. Conceditur, quòd in peccato distinguenda sint, conceptus Entitatis & actualitatis, à conceptu explicito deformitatis; sed quærere restat, quomodo Deus non sit causa ipsius conceptus expliciti deformitatis, si ponit prædeterminationem ad peccatum, quæ prædeterminatio est causa peccati, quærere item restat, quî concesso Decreto prædeterminativo ad actualitatem peccati, possit componi Decretum, tantùm permissivum peccati, quomodo enim permittit hoc Deus, qui determinat ut fiat nonnisi peccaminosa actio, cum qua est indistincta actu, peccati deformitas.

Conceditur secundùm ea, quæ ipse adfert in retorsione argumenti in principiis nostris rectè inferri Deum esse causam peccati, quia habet Decretum, de non concurrendo, quantùm ex illo est, ad Entitatem peccati; sed quomodo in principiis Thomistarum habet Deus voluntatem non concurrendi, quantùm ex illo est, ad Entitatem peccati, si prædeterminat, ut nonnisi ponatur actio peccaminosa, & ad hoc in præsenti attenditur. Unde per nos non attingit Deus formale peccati, quia quantùm est ex illo, ne quidem ad materiale concurrere vellet, cùm tamen per Thomistas, determinet, ut nonnisi ponatur actio peccaminosa, in qua imbibitur ratio formalis peccati. Ponit postea aliquas phrases, sed illæ non continent in se argumentum. Aliqua quæ huc concernunt, vide 1. parte, loco citato num. 464.

Negatur dictis ad secundum, ideò homini tribui malitiam peccati, quia suo concursu attingit materiale peccati ut reduplicativè tale. Reduplicationes enim istæ, sunt nonnisi denominationes ab intentionibus nostris provenientes, ut autem dicatur homo peccare, non est necessaria ista Intentio & Denominatio reduplicativa. Pone enim quòd reduplicatio ista non formetur, ponatur tamen actio peccaminosa, numquid non peccabit homo? Sed potius ex eo tribuitur homini malitia peccati, quia se ad illud determinat, cùm potuerit non determinare, sciens ipsi materiali peccati innexum esse formale. Jam autem etiam Deus determinat, ad materiale peccati, sciens innexum esse illi, ipsum formale, & tamen potuisset non determinare ad illud materiale, si voluisset. Ex eo autem, quòd non operetur Deus subjectione ad regulas morum, sed ut prima causa, non excusatur Deus sufficienter, quòd non sit causa peccati, siquidem quantumvis esset causa peccati, dicendum esset, Deum non esse causam peccati, eò quòd non agat cum subjectione ad regulas morum. Concedo quòd Deus titulo causæ primæ teneatur providere creaturæ media necessaria ad operandum, sed nego esse medium necessarium ad operandum, prædeterminationem ad materiale peccati.

Negatur dictis ad Tertium, quòd si Deo placeat tanquam prædeterminatori; peccatum specificativè sumptum, quod etiam illi non placeat sub conceptu malitiæ, cùm ista indistinguantur à se, nemine cogitante; reduplicationesque nostræ, cùm non sint nemine cogitante, non eximent Deum, ne sit causa peccati nemine cogitante.

Negatur dictis ad ultimum, quòd prædeterminatio ad materiale peccati, non influat cum eadem extensione in peccatum, cum qua influit Consilium inducens ad peccatum. Nam inprimis probari debuisset: Si Deus in his circumstantiis prædeterminat ad materiale peccati, quòd hoc ipso non prædeterminat ad lineam moralem, quæ est indistincta nemine cogitante, ab ipso materiali. Probandum item fuisset, quî prædeterminans Deus, saltem non ita se habeat, ac ille qui est alteri causa peccati consilio suo; sed præscindendo ab ipsa malitia, consulendo illi, ut stet in delectatione, & præscindat à Dei offensa. Denique probandum fuisset, cùm prædeterminatio sit causa Physica, quî se præcisivè ad suum affectum habere potest, quî item non detur in creatis distinctio in ordine ad prædicata primò intentionalia, si concursus Physicus, attingit unam formalitatem, non attingendo aliam, illi identificatam realiter.

Concluduntur notanda.

Ponit aliqua Parag. 5. Gonet, sed quia ea non impugnant dicta à nobis primâ parte in hac materia, ideò descendemus ad Parag. 6tum.

Argumentum inter alia ad probandum, dari scientiam conditionatam, solet assumi à nostris hoc,

quòd si non detur scientia conditionata, non possit dari scientia, quæ attingat hoc objectum: Si Deus daret Judæ gratiam A, converteretur; non enim hoc objectum cognoscit scientia simplicis Intelligentiæ, quia hæc est necessariorum, non scientia visionis, quia hæc est existentium. Ergo debet dari illa scientia conditionata. Ad hæc quæ in Contra objicit Gonet diluenda.

NOTO. Immeritò illum assumere, quòd dicta conditionalis possit nosci per scientiam simplicis Intelligentiæ, ex eò quòd licèt extrema sit contingentia, illatio tamen sit infallibilis. Negamus enim illam illationem esse infallibilem, infallibilitate oriunda ex suppositione antecedenti, qualis esset suppositio prædeterminativa, licèt sit infallibilis infallibilitate orta ex suppositione consequenti nostri consensus. Non nego tamen hanc conditionatam, si Deus prædeterminaret, converteretur Petrus, posse nosci per scientiam necessariam, nam esset circa objectum involvens causam necessariam, nempe prædeterminationem. Quod si formetur Objectum attingibile hâc phrasi, si Deus daret Judæ gratiam efficacem, converteretur, tale objectum posse attingi sub diversa formalitate à scientia simplicis intelligentiæ, & sub diversa, formalitate à scientia visionis, ita tamen ut relinquatur locus scientiæ conditionatæ, quæ prævideat hoc objectum: *Hæc foret gratia efficax respectu Judæ, si Deus illum convertere vellet.* Unde & Nostrates non ad hanc conditionatam, si Deus daret Judæ gratiam efficacem, converteretur, adstruunt necessitatem scientiæ conditionatæ, sed ad noscendam hanc, si darem Judæ hanc gratiam, foret illa efficax.

Conceditur observationi Gonet primæ. Fieri posse quòd conditionalis, in vi consequentiæ necessaria sit, quamvis utrumque extremum sit liberum, sed id tum temporis contingit, quando extrema quę cęteroqui illum actum ponunt, tanquam necessarium, applicantur tantùm à causa libera, & de cætero proficiscitur objectum à Principio necessario, asserimusq; ad talia noscenda, non esse necessariam scientiam conditionatam, & ita v. g. hæc Propositio, si Petrus videt parietem, paries est visus, potest nosci, & non à scientia conditionata, quia ipsa visio, ad quam fit applicatio liberè, est actus necessarius, sed negamus si non tantùm applicatio, se & actio sit libera, & non proficiscatur à Principio antecedenter inferente, ut nonnisi hoc possit fieri, quòd id possit nosci ab alia scientia quàm à conditionata, consequenter etiam negamus veritatem conditionalis, ut sic, esse veritatem ex vi consequentiæ necessariam.

Conceditur advertendo secundo divinum Decretum dupliciter importari posse, & per modum conditionis expressę, & per modum implicitè positi. Concedimus ulteriùs, quòd hæc conditionalis, si Deus daret Judæ gratiam efficacem, converteretur, cognoscatur à scientia necessaria, utpote innitente huic Principio. Quicquid Deus efficaciter vult, eveniet, sed relinquitur adhuc locus scientiæ conditionatæ respectu hujus objecti. *Hæc gratia respectu Judæ si daretur, foret efficax.*

Conceditur Responsioni ad primum. Quod si Deus decreverit ut creatura liberè operetur, sit illa liberè operatura, sed negamus, quòd possit decernere ut creatura liberè operetur, si prædeterminat ut creatura nonnisi hoc operetur, de quo actum est repetito suprà, & præcipuè primâ parte Disp. 5. n. 173. per quod etiam fit satis & auctoritati S. Thom. 3. contra gentes cap. 94. & Anselmi, lib. de Concordia cap. 1. Quod etiam opponi debet dictis ad argumentum 2. Quod autem inibi ad objectionem secundam dicit, objectum scientiæ conditionatæ sic expressum, si vocavero Petrum, consentiet, quòd inquam dicit, objectum hoc in suo antecedenti, non dicere vocationem & efficax Decretum, sed solam vocationem, cum qua ut sic non connectitur necessariò consensus, id explicandum fuisset, certè enim in ipsa vocatione per Gonet, includitur efficax Decretum, cùm ipsum Vocare efficaciter, sit prædeterminare. Et quando dicit cum vocatione quidem non connecti necessariò consensum, videtur tacitè insinuare, quòd necessariò connectatur consensus cum Decreto, si autem necessariò, quomodo liberè?

Conceditur, suppositionem consequentem, cùm oriatur ex ipso exercitio libertatis, non auferre libertatem, nec enim potest, ex suppositione libertatis oriri aliud, quàm exercitium libertatis; sed negamus quòd oriri à prima radice libertatis, hoc ipso salvet libertatem, cùm radix illa libertatis, exercere se possit ad dandum medium necessarium, hinc quòd medium necessarium, non sit prædeterminatio, salvari præcisè ex eo non potest, quia proficiscitur à radice libertatis. Concessimus suprà, quòd si aliquid proficiscatur à primo Libero, ut formaliter tali, hoc est, communicante perfectionem de linea liberi, hoc ipso sit illud liberum, sed negamus, quòd prædeterminatio, faciens ut nonnisi hoc fiat, possit simul determinare, ad modum operandi liberè, & habere ipsa prædeterminatio, perfectionem communicatam de linea liberi. Conceditur quòd amorem beatificum non præcedat judicii indifferentia de amando Deo, sed negamus ex eo sufficienter salvari, quòd aliquid proficiscatur à primo libero, ut formaliter tali, quia supponit judicii indifferentiam, cùm possibilis sit coactiva prædeterminatio, sequens judicii indifferentiam objecti, potest compati actum necessarium, sicut & judicii indifferentia, de bonitate objecti, potest compati actum odii, vel si vis dicas, etiam judicii indifferentiam haberi non posse,

posse, si quis cogitet superventura prædeterminationem, quâ positâ, impossibile sit ne fiat eventus. Et sicut si Petrus habeat judicii indifferentiam de manendo in hoc loco, interim intercipiatur, ut hîc nonnisi maneat, non sequitur Petrum liberè hîc manere; ita si post judicium indifferens de agendo, determinor ut nonnisi agam, liberè non ago.

QUÆSTIO IV.

De habitudine Decreti divini, in danda gratia efficaci.

QUidquid sit in quonam stet Gratiæ efficacia, solùm in præsenti attendemus ad habitudinem Decreti divini, in ordine ad illam dandam, procedetq; Resolutio per hypotheses.

ASSERO I. *Positâ efficaciâ intrinsecâ Decreti divini de operatione secuturâ, non sequitur, objectum illius decreti quod est auxilium ad talem operationem dandum, fore eo ipso intrinsecè efficax.*

RATIO. Quia efficacia intrinseca Decreti divini stat in actu absoluto ex parte actus (hæc enim verbis differunt) decretum autem absolutum ex parte actûs non infert efficaciam intrinsecam auxilii: quia posset Deus Decretum tale facere; Volo ut convertantur omnes homines, ubi hæc candela accensa fuerit. Quo casu posito, ipsa candela, ipsa accensio, non habebit efficaciam intrinsecam: immutata enim manebit illius essentia quæ conversionem de se non infert, & tamen tunc erit decretum absolutum ex parte actûs, adeoq; intrinsecè efficax.

Respicit hæc Ratio duo principia; primum: quia decretum Dei non immutat rerum essentias. Secundum: quia, nisi implicet, potest Deus facere quodlibet per quodlibet.

ASSERO 2. *Positâ efficaciâ intrinsecâ decreti divini, de danda gratia quæ non est intrinsecè efficax, & positâ efficaciâ intrinsecâ Decreti divini de danda gratia sufficienti, objecta illorum decretorum non distinguentur in ratione entis, virium, operativi* &c.

RATIO. Quia si ita distinguerentur, hoc ipso jam foret illud auxilium intrinsecè efficax.

ASSERO 3. *Si daretur efficacia intrinseca, decretum Dei intrinsecè efficax, haberet jam objectum quod diceret plus jam in se, idq, inæqualitate oriundâ non ex sola præcise ratione doni.*

RATIO. Quia præcisa ratio doni majoritasque in illo genere, est majoritas in extrinseco aliquo; majoritas enim ex eo orta, quòd detur, quia prævidetur aliquid effectum habiturum est ab intrinseco, nempe à prævidente.

ASSERO 4. *Si non datur efficacia intrinseca, eo casu, cur huic potius detur gratia efficax, non illi, non debet referri in objectum decreti divini, attingentis aliquod connotatum illius auxilii.*

RATIO. Quia convertendus non caret connotatâ non conversione, jam autẽ non convertendus habet etiam connotata conversionis, uterq; pro statu conditionato. Ergo cur huic potius detur gratia efficax non illi, id non debet referri in illa connotata. Ita Aug. lib. ad Simplicianum q. 2. *Si semel,* inquit, *concesseris potuisse quenquam vel approbari vel improbari ex eo, quòd nondum in illo erat, sed quia Deus futurum esse præsciebat, conficitur, eum etiam potuisse ex operibus approbari, quæ in illo Deus futura esse præsciebat, quantumvis nondum esset aliquis operatus, & omnino te nihil adjuvabit, quia nondum nati erant.*

ASSERO 5. *Quòd huic potius detur gratia efficax, cum qua est convertendus, non illi, referri debet in decretum Dei selectivum.* Ita August. lib. 1. de Prædestinat. Sanctorum c. 9. *Cur autem istum potiùs,* inquit, *quàm illum liberet, inscrutabilia sunt judicia ejus.* Et nisi hoc assertum teneatur, non poterunt explicari plura loca Augustini. Talis est inter alia lib. 1. ad Simplicianum qu. 2. titulo marginali, si Præscientia. Textus sic habet: *Si propterea solùm dictum est non volentis neq, currentis sed miserentis est Dei, quia voluntas hominis sola non sufficit ut justè recteq, vovamus, nisi adjuvemur misericordiâ Dei* (en Augustinum non contentum etiam operibus ex misericordia profectis) *posset & hoc modo dici, igitur non miserentis est Dei, sed volentis est hominis: quia misericordia Dei sola non sufficit, nisi consensus nostræ voluntatis addatur. At illud manifestum est, frustra nos velle nisi Deus misereatur, illud autem nescio quomodo dicatur, frustra Deum misereri nisi nos velimus.* Hic locus, ut dixi, non potest intelligi quòd loquatur, de operibus naturalibus: loquitur enim de operibus profectis ex misericordia, adeoque ex gratia. Non loquitur etiam hic Augustinus contra eos, qui post opera nonnisi naturalia tum primum requirebant gratiam: quia argumentum ex loco Apostoli desumptum, etiam contra supernaturalia opera videtur tenere; nam etiam tunc non tantùm miserentis id esset Dei, sed & volentis hominis.

Non loquitur etiam Augustinus, ut excludat consensum vel dissensum qui sit in nostra potestate: quia illum aliàs repetito adstruxit. Ergo intellexit Augustinus solam misericordiam Dei selectivam sufficere: eò quòd illa selectio non pendeat à nostro consensu conditionato, tanquam determinante ut hoc seligatur, damnabiturq; vi hujus asserti propositio, quam damnat Augustinus, nescio, inquit, quomodo dicatur frustra Deum misereri nisi nos velimus, damnabitur autem: quia quamvis nos velimus conditionatè, si ille non seligat, non est futura conversio.

Non minùs expressè id habetur Enchir. ad Laurent. cap. 95. ubi explicans illa verba: Quæcunq; voluit fecit: *Quod utique* (inquit) *non est verum, si aliqua voluit & non fecit, & quod est indignius, ideò non fecit, quoniam ne fieret quod volebat Omnipotens, voluntas hominis impedivit.* De Genesi ad literam lib. 11. cap. 9. *Sed posset,* inquit,

inquit, *etiam ipsorum voluntatem in bonum convertere quoniam omnipotens est. Posset planè! cur ergo non fecit? quia noluit. Cur noluerit penes ipsum est.* En Selectio significata per Ly cur noluerit penes ipsum est.

DIFFICULTAS I.

Quare sit Decretum divinum in opere salutis.

Affirmat Gonet Tomo 3. de voluntate Dei disp. 5. esse prædeterminativum. Occurrendum est illius doctrinæ fermè per ea, quæ in prima parte adlata sunt, obtemperandoq; Sanctæ Sedi, non attingetur objectum illius decreti, quod est gratia efficax, sed ipsum Decretum.

Punctum Difficultatis 1.

Demonstraturné ex Scripturis & Auctoritate Doctorum, voluntatem Dei in opere salutis esse prædeterminativam.

Affirmat Gonet Tom. 3. de volunt. Dei, disp. 5. §. 2. Ista quæ hîc adferentur, supponent dicta hîc immediatè defendendo, quòd Deus in collatione gratiæ efficacis utatur scientiâ conditionatâ. Supponent ulteriùs & dicta 1. parte disp. & 4. & 5. Ad solutiones Argumentorum accedendum.

Objicit ille §. 2. Scriptura sæpè docet voluntatem Dei, esse efficacem & infallibilem, ut ei resisti non possit saltem in sensu composito, & potentia consequenti, id est, ut cum illa, non possit componi & conjungi actualis resistentia, sed hoc non potest verificari, si Deus, circa nostros actus liberos, non habeat Decretum ex se efficax, id est, ex vi sua infallibiliter inferens, & causans liberum nostræ voluntatis consensum, sed tantùm purè indifferens, & expectans determinationem liberi arbitrii, ac conjunctum cum morali tantùm motione, & excitatione. Ergo. Minor videtur evidens. Omnis enim concursus indifferens, omnisq; motio moralis, quæ non efficit, sed expectat consensum & determinationem liberi arbitrii, talis est, ut ei resisti possit, etiam in sensu composito & potentia consequenti. Omne enim objectum creatum præter Deum visum, non potest voluntatem determinare.

Respondetur. Concedendo Majorem. Si enim potest Deus pro causis liberis, seligere auxilium, cum quo prævidet infallibiliter secuturam operationem, & si etiam necessitare illam potest prætedeterminando, & etiam de causis necessariis disponere ad libitum, indubiè infertur, voluntati Dei nec liberas causas posse resistere, nec necessarias, unde & locum de correptione & gratia cap. 14. non interpretamur quidem de Prædeterminatione, interpretamur tamen de selectione auxilii, quòd prævidetur eventum habiturum, ut verum sit, Deo velente salvum facere, nullum humanum resistit arbitrium. Cæterum hæc Major, etiam per Thomistas concordari debet cum Decreto Tridendini censentis, gratiæ Dei resisti posse, eamque abjici, quod Decretum procedere de gratia efficaci, alibi ostensum.

Quod attinet ad Minorem, non explicat se objiciens, an loquatur de statu conditionato, an verò loquatur de statu absoluto, in quo vel maximè efficacia voluntatis divinæ relucet. Si loquatur de statu absoluto, cùm pro illo statu admittamus absolutum Decretum de dandis prærequisitis, absolutum item Decretum selectivum auxilii, quod prævisum est, eventum habiturum, immeritò supponit in minori Gonet, quòd admittamus Decretum tantùm purè indifferens, & expectans determinationem liberi arbitrii, cùm potiùs eam inferat. Immeritò etiam supponit, quòd nos auxilia Dei cum morali tantùm motione conjuncta admittamus, cùm admittamus gratias coëfficientes, quemcunq; actum, sicut oportet. Negamus ulteriùs, quòd posito selectivo Decreto, auxilium selectum non efficiat, sed exspectet consensum nostrum. Hinc ex vi hujus Principii, neganda est minor, cum suis probationibus, cùm argumenta assumant aliquid quasi doctum à nobis, quod tamen non docetur, admittimus enim motiones morales, sed non solas.

Quodsi Minor procedat de statu conditionato. Negatur Deum antecedenter, ad determinationem conditionatam ponibilem, cum auxilio conditionatè dando, voluntateq; divina conditionatâ, de qua suprà, velle aliquid determinatè. Hinc concedo Majorem, voluntati divinæ resisti non posse si aliquid determinatè velit, si autem nolit aliquid determinatè, non potest dici, quòd rei resistatur. Sed negamus antecedenter ad determinationem condonatam creaturæ, ponibilem cum concursu divino, velle aliquid Deum determinatè. Et quamvis nos concedamus, quòd auxilium illud antecedens, consensum conditionatum, sit hoc sensu indifferens, quia non determinat, ut hoc non-nisi velit conditionatè voluntas, nihilominùs docemus, quòd idem auxilium efficiat illam determinationem, nec exspectat illam, quasi solis viribus arbitrii ponendam, cùm reverà in eam coëfficiendo influat.

Auctoritas S. Thom. quam inibi citat Gonet, ex prima parte q. 105. art. 4. hoc solùm vult, quòd à nulla re necessitatur voluntas, nisi à Deo clarè viso, & si hoc velit præstare prædeterminationem, quòd præstat Deus visus, sicut Deus visus necessitat voluntatem, ita & prædeterminatio necessitabit.

Instat Gonet. Sæpè Scriptura meminit tractionis, immutationis, & apertionis cordis, quæ omnia explicari non possunt, si non ponatur

tur Decretum prædeterminativum, nam quod ab alio determinatur, ab illo veluti trahitur, non verò illud trahit, & in nostris Principiis, non potest Deus convertere hominem, nisi ipse homo, pro sua libertate, determinando Dei concursum, traxerit Deum. Si divinum Decretum non efficit in corde hominis consensum, sed illum ab humana voluntate supponat, vel exspectet, quomodo Deus immutat voluntatem hominis, facitque ex nolentibus volentes, ut loquitur August. epist. 107. nec fit hæc mutatio per solam gratiam moraliter excitantem, cùm illa intus in corde, nec operetur, nec determinet infallibiliter consensum. Denique apertio cordis, significat consensum liberi arbitrii. Si Deus, per suum Decretum, & per gratiam ab illo derivatam, non efficit consensum, sed ut ab humana voluntate ponatur, exspectet, non potest dici aperire cor hominis per suam gratiam.

Respond. Etiam hìc non distinguere objicientem inter statum absolutum & conditionatum. Si enim res procedat de statu absoluto, nego quòd Decretum de dandis prærequisitis, & absolutè selectivum auxilii, quod prævisum est eventum habiturum, sit purè indifferens, illudque selectum auxilium per nos præcedit concursum creaturæ, & actum, vi cujus selectionis, trahit Deus, ad consensum absolutum, non verò trahitur, isteque est mirus modus, de quo Augustinus lib. contra duas epistolas Pelagianorum, quo Deus intus, in ipsis hominum cordibus operatur, nec hoc selectivum Decretum supponit & exspectat consensum creaturæ absolutum, sed illum facit, & per hoc selectum auxilium, vertit Deus, & inclinat cor, quo voluerit, & ex repugnantibus facit consentientes, quod ipsum selectum auxilium, non tantùm morales excitationes involvit, sed & influxum, in genere coëfficientis, quo ipsum consensum efficit, non exspectabat ab humana voluntate.

Si autem res sit de consensu conditionato, negamus quòd antecedenter ante objectum Scientiæ conditionatæ, velit Deus determinatè ad hanc partem trahere salvâ libertate, si non trahit, verùm adhuc erit, quòd dum trahit, infallibiliter convertat, & licèt auxilium conditionatè dandum, nonnisi pro sequenti signo importet determinationem sui concursus, quia tamen, hanc ipsam determinationem, coëfficit ipsummet auxilium conditionatè dandum, ideò adhuc illa conversio tribuenda Deo, adeoque etiam pro statu conditionato, nemo potest venire ad Deum, nisi Pater traxerit, tractione collativa auxilii conditionatè dandi, influxuque in actum conditionatum voluntatis, licèt non trahat tractione prædeterminativa.

Rursùs, Negamus quòd auxilium conditionatè dandum, supponat vel exspectet consensum conditionatum gratiosum, coëfficit enim illum, multò magis non supponit consensum naturalem, quia hic est error Semi-Pelagianorum à nobis rejectus. Nec pro statu conditionato, ex nolentibus, facit Deus volentes antecedenter, quia ante ipsam determinationem conditionatam, nec volitio, nec nolitio possunt supponi determinatæ, cùm ante determinationem conditionatam præcedat solùm status possibilitatis, qui nihil determinati importat, sed solum posse nolle, posse velle.

Addo, quòd antecedenter ante consensum conditionatum, licèt sit indifferens auxilium, hoc sensu, ut repetitò dictum, quòd non determinet ut hoc nonnisi velit voluntas, sed non est indifferens ad hoc, ut sive cum illo, sive sine illo, ponatur consensus conditionatus gratiosus, cùm asseramus, impossibile esse, consensum gratiosum etiam conditionatum poni, & non à gratia conditionatè danda. Qui ipse consensus conditionatus licèt non subsit antecedenti alicui tractioni determinatæ, subservit tamen ut pro statu absoluto, salvâ libertate, possit Deus pro hac parte determinatè trahere Decreto suo selectivo, & auxilio selecto. Quia tamen subservit ita illi tractioni; ut liberum sit eligere Deo illam gratiam, vel non eligere, cum qua prævidebatur secuturus eventus, hinc non ideò salvamur, quia pro sua libertate determinavit se homo, etiam cum auxilio gratiæ, sed quia traxit eum & elegit Deus, medio illo auxilio, quod si voluisset, potuisset non dare, & si non dedisset, non consensisset actu voluntas.

Conceditur Probationi Tertiæ, Deum, ut habetur Ezech. 36. facere ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, ut ait Augustinus lib. de Gratia & libero Arbitrio, cap. 18. quòd exequitur, tum ipsa collatione auxiliorum, cum quibus solis, possibile est operari, tum selectivo Decreto, & selecto auxilio, quod est efficacissimum, quo posito, infallibiliter est secuturus eventus, licèt id non faciat prædeterminativè. Quod ipsum auxilium non supponit nec exspectat consensum, sed & pro statu conditionato, & pro statu absoluto eundem causat; & licèt dicatur determinari à creatura ad speciem actûs, determinatur tamen determinatione posita ex auxilio gratiæ, sive illa sit determinatio transitiva, sive intransitiva, de quo dictum suprà, contra Gonet. Decretum Lugdunensis Ecclesiæ non plus vult, quàm quòd ex adjutorio gratiæ proficiscatur, quòd homines, *salvari velint & salventur.*

Conceditur Confirmationi, quòd voluntates nostræ ita comparentur ad Deum, sicut lutum ad figulum, debetq; voluntas nostra efformari & præveniri à Deo in sua efficacia, sicut lutum à figulo, similitudine non in hoc stante, ut determinetur, ad hanc nonnisi formam v. g. consen-

ſenſûs, ſed in hoc, quia ſicut lutum ut figuretur, indiget principio altiori figurativo, ita & nos auxiliis gratiæ, & ſicut poſitâ aptitudine ad figurari, non eſt in poteſtate luti, ſeligere hanc vel illam formam, ita nec eſt in poteſtate voluntatis, cujus prævi ſi ſunt conditionati conſenſus & diſſenſus, ſeligere ſibi auxilium, cum quo ſit infallibiliter operatura, ſed id ad Dei miſericordiam ſpectat. Et ſicut principium motûs non eſt in Inſtrumento, ſed in Artifice, ita & Principium motûs ſupernaturalis habetur à gratia, nec debet homo gloriari ex eo, quòd rectè operetur, quia ipſum illud operari, eſt ex gratia, licèt non prædeterminante, complente tamen ut poſſit operari ſicut oportet, ex præſuppoſita prædeterminativa gratia, non illâ Thomiſticâ, ſed prædeterminativâ, per gratias quæ ſunt in nobis, ſine nobis. Et hanc neceſſitatem gratiæ, expreſſit & Arauſicanum & S. Thom. 3. cont. gent. cap. 147. & cap. 148. *Cauſante in nobis Deo noſtra opera ſecundùm modum noſtrum, qui eſt ut voluntariè & non coactè agamus*, ſed inde non ſequitur quòd cauſet prædeterminativè.

Conceditur ultimo argumento, quòd qui Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei ſunt, & quòd vera ſit Propoſitio Auguſt. de corrept. & gratia, cap. 2. *Aguntur ut agant, non ut ipſi nihil agant*, unde per ly aguntur, ſignificatur, non tantùm moralis excitatio, ſed etiam ſignificatur influxus coëfficientis gratiæ quæ ſunt in nobis ſine nobis: ſed hæc omnia fieri poſſunt ſine Thomiſtica prædeterminatione, cui ipſi coëfficienti gratię, conceditur motio Phyſica, quæ Phyſicè applicet, non quidem prædeterminativè, ſed complendo, ut homo poſſit agere ſupernaturalia, & ſelecto auxilio faciendo, ut actu, pro ſtatu abſoluto operetur. Hinc verum eſt, quod docuit S. Thomas ſuper epiſt. ad Roman. cap. 8. *Quòd per hoc non excludatur, quin viri ſpirituales ſe moveant, per voluntatem & liberum arbitrium, quia ipſum motum voluntatis, & liberi arbitrii, Spiritus Sanctus in eis cauſat*, ſed quomodo? Interpretantur Thomiſtæ, prædeterminativè cauſat, ut hoc nonniſi operetur voluntas, nos autem dicimus, quòd cauſet oblatione auxilii cooperantis, cauſet item ſelecto ſuo auxilio.

Quæ mens ſancti Auguſtini in præſenti?

Conceditur, Quòd ſecundùm Auguſtinum, homo non poſſit divinæ voluntati reſiſtere, ſi enim ſeligitur auxilium, cum quo prævidetur infallibiliter conſenſurus Petrus, impoſſibile eſt quin conſentiat, ſed ad hoc non requiritur Prædeterminatio Thomiſtica.

Conceditur. Docuiſſe S. Auguſtinum, quòd Deus in ſua Prædeſtinatione futura facta præſciat, hoc eſt, quòd & initium ſalutis, videat Deus eſſe dependens à Prædeſtinatione, hoc eſt, Decreto dandæ gratiæ: rurſus in Prædeſtinatione præſcit futura, quia poſt prævi ſos conſenſus & diſſenſus noſtros conditionatos, ſeligit pro libertate auxilia, prædeſtinat ad ſalutem, in qua prædeſtinatione & ſelectione videt futura, licèt ea videre poſſit etiam in veritate illorum objectiva; de quo vide 1. parte diſp. 4. num. 107.

Conceditur, quòd pluribus locis docuerit Auguſtinus, quòd Deus gratiâ efficaci corda hominum indeclinabiliter, & infallibiliter trahat, ſed inde non ſequitur debere dari efficaciam prædeterminativam; cùm ſufficiat dari ſelectum auxilium, hoc autem ex ſuppoſitione, quòd ſit operaturum, impoſſibile eſt ut non operetur, quod ſolum expreſſit Auguſtinus de Prædeſt. SS. cap. 8. Selectum enim auxilium *à nullo duro corde rejicitur, ideò quippè tribuitur, ut cordis duritia primitùs auferatur*.

Conceditur, Infallibilitatem conſenſûs, reducere Auguſtinum in divinam Omnipotentiam. Quia ipſa ratio virium, & ratio operativi, eſſe totũ ſuum, habet, ſimpliciter ab Omnipotentia; reducit item in ſupremum dominium, quia divinæ eſt poteſtatis non noſtræ, ſeligere auxilium, quod prævidetur eventum habiturum, & hæc ſelectio, indicatur ab Auguſtino lib. de corrept. & grat. cap. 14. Dominatur item Deus, ex lib. de grat. & lib. arbit. cap. 20. voluntatibus hominum, quia niſi ille dederit gratiam, non poteſt homo aſſequi beatitudinem, nec ſalutis initium, dominatur item ſelectione auxilii, quâ ſelectione poſitâ, impoſſibile eſt non ſequi eventum, & licèt hæc ſelectio præſupponat ſcientiam conditionatam, quia tamen non illa pręſcientia, ſed beneplacitum Dei confert auxilium, quòd prævidetur eventum habiturum, conferreque illud non eſt in poteſtate hominis, hinc debet id referri in dominatum Dei, quo dominatur voluntatibus.

Conceditur, quod vult Auguſtinus libro 1. ad Simplic. q. 2. quòd *inquam effectus miſericordiæ Dei, non poteſt eſſe in hominis poteſtate*. Nam non eſt in poteſtate hominis ſeligere ſibi auxilium, & ſi illud prævidetur eventum habiturum, non fruſtra Deus miſeretur, cùm jam, nec ſupponi poſſit, quòd homo nolit, ſi prævidetur voliturus.

Conceditur, Facere Deum, ex nolentibus volentes, tum ob collationem auxilii quod facit, ut cùm noluerimus ſicut oportet, velimus ſicut oportet, & ratione ſelecti auxilii, quod ſi prævidetur eventum habiturum, ut cùm voluerit, impoſſibile eſt ut non velit, idemque habet Auguſt. epiſt. 107. ad Vitalem lib. 1. con. duas epiſt. Pelag. cap. 19. & lib. de grat. & lib. arb. unde etiam per nos, quidquid intimum eſt in noſtra voluntate, ex ejus ſinu, quia ex ejus conſilio & ejus ſelectione pro ſtatu abſoluto naſcitur, immeri-

meritoque supponit Gonet, quod præter motionem moralem in nostris principiis non sit admittenda coëfficientia gratiæ, quâ ipse motus voluntatis producatur. Salvâ tamen Auctor. Augusti lib. de spiritu & Lit. c. 31. *Legimus, non est potestas nisi à Deo, non autem legimus, non est voluntas nisi à Deo, & rectè scriptum non est, quia verum non est.* Et tamen per oppositos non est voluntas nisi à Deo, quia non est nisi à prædeterminatione, faciente, ut nonnisi velimus.

Conceditur Confirmationi, quòd Deus habeat inclinandorum cordium omnipotentissimam potestatem, quia habet potestatem seligendi auxilii, infallibiliter operaturi, ratione cujus selectionis verificatur, quòd voluit Augustinus, l. 2. contra duas ep. Pelag. c. 2. verificatur inquam, *quòd Deus cor Assveri, transtulit, ab indignatione ad lenitatem.*

Conceditur Confirmationi ampliori, quòd etiam Pelagius admiserit illustrationes, & propositiones objecti, sed non admisit has illustrationes, profectas ab auxilio sicut oportet, agnoscimus nos. Rursùs, præter auxilium illustrationis requirimus auxilium supernaturale coëfficiens ipsum actum v. g. fidei, qui consequitur ipsam illustrationem.

Quid de mente S. Thomæ?

Conceditur. Quòd S. Thomas & nos cum illo, non reducamus libertatem nostram, in proximam causam v. g. nostram solam voluntatem, sed etiam in Causam Primam, à qua oritur nostra libertas, idque ex pluribus capitibus, nam ipsam potentiam liberam creavit. Rursùs. Decretum fecit de indemni servanda libertate. Item aptavit auxilia, quæ non inferant vi suâ ut nonnisi hoc, homo operetur. Ex suppositione tamen selectionis auxilii, facit infallibiliter operari. Et hoc significavit S. Thom. 6. Metaph. lect. 3. *Causalitati cujuslibet alterius causæ, subditur solùm quòd effectus ejus sit, quòd verò sit necessariò vel contingenter, dependet ex causa altiori,* quam causam altiorem interpretantur Thomistæ prædeterminativam, nos interpretamur offerentem auxilia non necessitantia, & seligentem talia, cum quibus infallibiliter secutura est operatio. Locus super primo Perihermenias, lect. 14. solùm ostendit, & potentiæ libertatem, & auxilia non necessitantia, à divina voluntate originari, quæ ipsa auxilia, providentur nobis à Deo, & non à nobismet ipsis, ut docet 1. par. q. 22. ar. 4. Et licèt causa prima habeat in se vim causandi libertatem nostrorum actuum, licèt item non exspectet, nec supponat effectum, quem non causet, nec præveniat; sed negamus hoc causare, hoc prævenire, esse prædeterminativum. Conceditur ulteriùs habere in se Deum, vim & principium servandi libertatem, sed adhibitis compossibilibus mediis ejus servandæ. Negatur autem hoc medium compossibile, esse prædeterminationem.

Conceditur Confirmationi, id quòd docet S. Thom. 1. ad Annibald. dist. 47. q. unicâ, art. 4. quòd Deus rebus producendis, modum prædeterminarit. Sed hæc prædeterminatio modi agendi, verbo quidem convenit cum prædeterminatione Thomisticâ, sed non re, hoc enim solùm vult, quòd Deus fecerit decretum, de servanda indemni libertate, de dandis auxiliis non necessitantibus &c. Et quamvis prædeterminaverit Deus dictis sensibus modum libertatis, non eam necessitavit: quia cum decreto illo de servanda libertate, cum decreto item de dandis auxiliis non necessitantibus, compossibilis est libertas, imò per illa formatur, sed non prædeterminavit modum libertatis prædeterminatione Thomisticâ, quia illa ut probatum alibi, incompossibilis est cum libertate. Certè S. Thom. explicans propositionem Damasceni lib. 2. c. 30. dicentis, *omnia quidem præcognoscit Deus, non autem omnia prædeterminat*, ait 1. part. q. 23. ad 1. ar. 1. ad 1. Damascenus, *nominat prædeterminationem impositionem necessitatis.* Si prædeterminatio est impositio necessitatis, quomodo prædeterminat ad modum agendi liberè. Explicans autem quomodo prædeterminatio sit impositio necessitatis, addit, *sicut est in rebus naturalibus, quæ sunt prædeterminatæ ad unum.* Cùm ergo prædeterminatio illa quam admittunt Thomistæ sit prædeterminatio ad unum, erit impositio necessitatis, non verò determinatio ad modum agendi liberè.

Conceditur secundùm Principium doctrinæ S. Thom. quòd ille, ut conciliet libertatem cum gratia, recurrit ad efficaciam divinæ voluntatis decernentis, non solùm substantiam actûs, sed etiam modum libertatis, negatur tamen quòd Deus exequatur hoc suum decretum, mediâ prædeterminatione Thomisticâ, quia hæc incompossibilis cum libertate, sed exequitur illam auxilio selecto, quod conferre, est adaptare causam contingentem, quod voluit S. Thom. Opus. 2. cap. 140. verificaturq; ratione decreti de servanda indemni libertate, ratione decreti de dandis auxiliis non necessitantibus, illud quod docet Sanctus Thom. *Non igitur propterea effectus voliti eveniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt contingentes, sed propterea, quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos præparavit.* Certè autem prædeterminatio, non est causa contingens, quia nec indifferens.

Conceditur, quòd Deus non tantùm prædefiniat & causet substantiam libertatis, sed & modum illius, non quidem prædeterminativè, sed medio auxilio suo, influendo in ipsum modum, & motum libertatis, ex quo etiam sequitur, quòd non mediatè tantùm, sed & immediatè proximè, causet nostram libertatem, hinc per

nos, secundùm dicta S. Thom. 3. con. gent. c. 89. non tantùm in nobis Deus causat virtutem volendi, sed & ipsum velle, quod perficit selecto suo auxilio, coëfficiente illum motum, & hoc est illud, quod interiùs exhibet Deus, solusque Deus aptat voluntatem, qui solus potest illam immutare collatione & selectione auxilii. Sed nego quòd istius aptare, genuinus sensus sit: prædeterminare, ut vi prædeterminationis, hoc nonnisi velit voluntas: & non solùm confert gratiam moraliter excitantem, sed confert principium, non quidem prædeterminativum, coëffectivum tamen, sequiturque ut infallibiliter velit & operetur id voluntas, quod vult illam velle & operari Deus. Unde secundùm quod vult S. Thom. primâ parte quæst. 105. ar. 4. inclinat Deus in bonum, tanquam primus movens, selecto auxilio, cujùs selectio, est propria, primo moventi.

Conceditur reliquis testimoniis S. Thom. quòd ut vult q. 6. de malo ar. unico ad 3. quòd inquam, *propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas*, sed quomodo indifferenter se habet, si ei conjungitur prædeterminatio?

Conceditur item cum dictis 1. 2dæ q. 112. ar. 3. in Corpore, quòd præparatio gratiæ, habeat necessitatem infallibilitatis, sed negatur, quòd hæc necessitas infallibilitatis sit prædeterminativa, sed infallibilitatis, ex selecto auxilio oriundæ, quomodo etiam accipienda est doctrina q. 10. ar. 4. ad 3. & doctrina 2. 2dæ q. 24. a. 11. in Corpore & Quodlibet. 12. a. 3. Denique negabitur, quòd decretum selectivum auxilii, & ipsum selectum auxilium, non moveant voluntatem immutabiliter, nec inducant necessitatem infallibilitatis ad operandum, licèt illa non sit necessitas, ex suppositione antecedenti & prædeterminativa, sed ex suppositione consequenti, & ex infallibilitate oriunda, ex ipsomet auxilio selecto, cujus seligibilitatem, præmonstravit scienria conditionata.

Punctum Difficultatis 2.

An rationibus Theologicis prædeterminativum decretum demonstretur?

DEmonstrari tale decretum putat Gonet loco suprà citato art. 2. Pensandæ sunt hîc, hæ demonstrationes.

OBJICIT 1. Id quod postulamus à Deo, ex ejus gratia beneficioque procedit, non verò ab homine exspectatur vel supponitur. Sed oramus Deum pro nostræ voluntatis consensu, determinatione, & mutatione. Ergo talis consensus & determinatio, à decreto divino, & gratia ex illo profluente causatur, non verò ab illo supponitur aut exspectatur.

RESPONDETUR. Si sumatur argumentum ut sonat, conceditur totum; quia per nos, pro quocunque statu, consensus noster, adeoque & determinatio voluntatis, ita causatur à voluntate, ut simul causetur à gratia Dei. Secundùm quod autem supponit argumentum, putans nos orare pro voluntatis nostræ determinatione, h. e. prædeterminativo Thomistico decreto, negamus quòd sic oremus Deum, & si quis oret, censent nostra principia, illū non exaudiri, quia orat ut liberè operetur, libertate destructâ.

Conceditur quòd Deum oremus, ut nos immutet, & faciat ex nolentibus volentes, sed nego quòd oremus, ut nos faciat prædeterminatos, immutat autem nos Deus, gratiis quæ sunt in nobis sine nobis, & oblatione selecti auxilii, quòd facit ex nolentibus supernaturaliter, volentes supernaturaliter, & ex nolentibus absolutè, infallibiliter volentes, ratione cujus salvatur id quod petitur in Litaniis de Eucharistia, quod nos commoveat Deus ad participationem illius. Quanquam argumentum ex his Litaniis non tenet, cùm non sint ab Ecclesia receptæ. Quomodo Deus rebelles compellat voluntates, & suprà, contra Gonet, & 1. part. dictum.

Conceditur, quòd hæ orationes non ad hoc solùm fundantur, ut Deus nos excitet propositione objecti, licèt & hoc oremus, nec ad hoc, ut solùm offerat concursum indifferentem, licèt & hic sit necessarius, sed quia cum illo nondum sequitur infallibiliter eventus felix, oramus Deum, ut selectum auxilium nobis offerat, quo fit consensus actu, & mutatio voluntatis, sine ulla prædeterminatione, ratione etiam cujus selecti auxilii, impletur id in nobis, quod docet Aug. lib. 4. ad Bonifacium cap. 6. & 9. Et cùm teneamus liberum arbitrium, ne quidem ad initium justificationis esse sibi sufficiens, ideò concedimus quod habet Augustinus c. 18. ad ejus pertinere gratiam, convertere ad fidem, & credimus, non nos ipsos, sed illum, facere quod oramus, dante ipso, ipsum credere, ex cujus auxilio credere proficiscitur, dum jubet ut credamus, secundùm quod voluit Augustinus de dono persev. cap. 20.

Conceditur Confirmationi cum Augustino de natura & gratia cap. 18. ubi ait. *Quid stultius quàm orare ut facias, quod habes in tua potestate*, per nos enim, ne quidem initium justificationis est in nostra potestate, sed in Dei adjutorio. Negatur autem quòd efficacia divini decreti formandi, & gratiæ ex illo promanantis selectio, sit in nostra potestate, sed pendet à libero arbitrio Dei, formante illud decretum, licèt illud non formet, non preconsultâ per scientiam conditionatam nostrâ libertate. Nec potest in nostris principiis respondere Deus, quid petitis quod est in vestra potestate, & quod ego à vobis exspecto, non enim est in nostra potestate habere Dei auxilium ad operandum necessarium, nec est in nostra potestate decretum selectivum

ctivum auxilii, & collatio ipsius selecti auxilii, sine quo non sumus operaturi actu, pro statu absoluto. Unde verificatur per nos, quod docet Augustinus epist. 107. ad Vitalem, non nostrum esse, hoc est, non proficiscens ex potestate liberi arbitrii nostri, independenter à gratia, ut si velimus, fiat, imò nec id est in nostra potestate gratiâ Dei adjutâ, quia non est etiam ita adjutæ voluntatis, seligere sibi auxilium, sed negamus in illa epistola contineri, quòd Deo agamus gratias pro prædeterminatione Thomistica, licèt putemus eum facere per suum adjutorium, id, pro quo, illi gratias agimus. Negatur item quòd Deus non efficiat per suam gratiam consensum & determinationem liberi arbitrii. Vide hoc argumentum solutum primâ parte Disput. 5. num. 506.

Objicit 2. Deus promisit Abrahæ fidem gentium, in qua fide includitur consensus, determinatio, & pia motio voluntatis, si autem hunc consensum & determinationem voluntatis Deus non efficiat per gratiam, sed illum exspectet à libero arbitrio determinante indifferentiam divini concursus, & gratiæ moraliter excitantis, Deus promittet aliquid quod non facit, quod est contra Augustinum de Prædestinatione Sanctor. cap. 10.

Respondetur. Si argumentum accipiatur ut sonat, conceditur totum, cùm per nos & consensus, & determinatio producatur à voluntate, sed cum coëfficiente Dei gratia, licèt illum non faciat prædeterminativè. Locus citatus Augustini, & suprà contra Gonet, & alibi in prima parte explicatus est, quòd scilicet non in hominum, sed in Dei potestate fides nostra sit, quia nisi ille auxilium obtulerit, non creditur ut oportet, & quia non in nostra, sed in Dei voluntate est selectio auxilii. Per quod etiam salvatur id, quod voluit Aug. epist. 105. Unde ut homo se facere dicat, quòd promiserit Deus, *superbæ impietatis est reprobus sensus*, siquidem non ipse homo seligit sibi auxilium, sed Deus illi, nec facit viribus propriis, sed auxilio Dei.

Objicit 3. Gonet. Hæc quæstio, Cur uni detur gratia efficax non verò alteri, est quæstio, quæ non potest solvi per humani arbitrii velle vel nolle, & tamen per nos ita solvitur contra plures auctoritates Patrum.

Respondetur. Etiam per nos hæc quæstio, cur uni detur gratia efficax non verò alteri, non potest solvi, per humani arbitrii velle, vel nolle; nam ut repetitò dictum est, non est in humani arbitrii velle, gratiam habere simpliciter necessariam ad bonum, nec est in potestate humani velle, seligere gratiam, cum qua infallibiliter ponendus est consensus, & sine ea, non ponetur, hæcq; apud nos, inscrutabilis est responsio. Prævidit Deus respectu Judæ gratias efficaces, respectu S. Petri, deefficaces, sed cùm præviderit alias gratias respectu Judæ deefficaces, & alias respectu S. Petri efficaces, selegit respectu S. Petri efficaces, respectu Judæ deefficaces, quod est magnum profundum. Quo posito verificatur dictum Prosperi de vocatione gent. lib. 1. c. ult. *Profunditas illius quæstionis, &c. per liberi arbitrii velle, vel nolle, non solvitur*, cùmque selectionem auxilii in Dei judicia referamus, hinc prædictam quæstionem, ut ait Prosper, *nec possibile est comprehendere, nec licitum investigare*, & secundùm dictum Augustini Tract. 26. in Joann. *nolumus velle judicare*, utpote in judicia Dei id referendo, *quia nolumus errare*. Item conformiter ad dictum Augustini de spiritu & lit. cap. 33. duo solùm occurrunt hîc respondenda. *O altitudo divitiarum! & nunquid iniquitas apud Deum?* Unde per nos, penes Deum est, ut ait Augustinus de peccatorum meritis, & remissione lib. 2. cap. 25. *& æquitatis tam secreta ratio, & excellentia potestatis*, adeoque per nos, ut ait S. Thom. 3. con. gen. cap. 161. *Hoc ex simplici ejus voluntate dependet.*

Conceditur, non dari decretorum divinorum efficaciam independenter à præconsulta nostra libertate, Negatur tamen, quòd decretum, quod appellamus indifferens, moraliter tantùm excitet excludendo coëfficientiam, seu cooperantem gratiam, & quòd illa exspectet, & non influat in determinationem & consensum, etiam illum qui poneretur, determinans concursum divinum ad speciem actûs. Negatur ulterius, quòd inquirenti, cur uni detur vocatio efficax, non verò alteri, responderi possit; quia unus vult consentire, non alius, sed Responderi debet, quia Deus pro hoc selegit gratiam, quam prævidit fore efficacem, respectu illius non selegit.

Hinc condistinguendæ sunt hæ duæ Propositiones, cur hæc sit gratia efficax, & cur detur efficax. Prima propositio respicit consensum nostrum gratiosum ex Dei adjutorio ponendum actu. Secunda respicit voluntatem Dei selectivam, quæ ipsa resolvitur in judicia Dei profunda; & quia circa hoc ly datur gratia efficax, recurrimus, ad Dei judicia, hinc conformiter ad dictum Augustini ep. 105. non potuit aliter respondere Apostolus, circa eandem thesim, nisi recurrendo ad Dei judicia, & ad illud. Tu quis es, qui respondeas Deo.

Conceditur Confirmationi, quòd per nos datur gratia sufficiens, moraliter excitans ac præveniens, quod Excitare, quod Prævenire per illuminationes & pias affectiones, est commune gratiæ sufficienti, cum gratia efficaci. Conceditur dari etiam gratiam cooperantem, & quidem infallibiliter, cum jure antecedendi ipsum consensum absolutum, eumque inferendi & causandi, est enim hoc auxilium cooperans, supponendo pro cooperante actu, ipsummet selectum auxilium, seu auxilium efficax. Porrò circa gratiam sufficientem, non potest quæstio insti-

instituí, cur uni detur, alteri non detur, per nos enim nulli omninò denegatur, sed de gratia efficaci (appellet illam Gonet si vult gratiam coëfficientiæ) magna est quæstio, cur uni detur, alteri non detur. Negatur enim, omnibus illam offerri. Negatur solùm exspectari determinationem arbitrii nostri. Quod autem dicit Gonet: sicut inquirenti, cur sol cum ficulnea, producat ficus, & cum olea olivas, facilè respondetur, quia concursus solis, ex se indifferens, modificatur in causis inferioribus, in quibus recipitur; ita etiam per nos concursus indifferens, modificatur, in hoc per consensum, in illo per dissensum, quod inquam dicit, non convincit: nam cùm concursus solis quicunque ita se habeat, ut non solùm possit concurrere actu, sed etiam concursurus sit actu, utpote concursus necessarius, qui positis aliis comprincipiis, non potest non agere actu; sed concursus divinus gratiosus, non ita se habet. Nam licet quicunque concursus divinus gratiosus oblatus, possit concurrere actu, non tamen concursurus est actu, hinc ut sit concursurus actu, dependet ab aliquo alio altiore Principio, & hoc per nos, est, decretum Dei selectivum, quod offert nobis auxilium, non illud, cum quo tantùm possim operari actu, sed illud, cum quo, operaturus sum actu, qui etiam concursus & decretum indifferens, hoc sensu, (ut aliàs repetitò dictum) est indifferens, quod non prædeterminet, ut hoc nonnisi agat voluntas, sed non est indifferens, quasi sine illius influxu, poni possit, vel ponenda sit, determinatio libera.

Punctum Difficultatis 3.

Suadeturnè Decretum Prædeterminativum verbis Apostoli: Quis enim de discernit?

OBJICIT Gonet. Divinum decretum, debet esse ratio discernendi consentientem, à non consentiente. At si illud non sit ab intrinseco efficax, & prædeterminans voluntatem, sed purè indifferens, & à voluntate humana, ad speciem actûs determinabile, non potest hoc præstare, sed ad voluntatem creatam reducetur discrimen, contra illud Apost. 1. ad Corinth. 4. Quis enim de discernit?

RESPONDETUR. Solutionem hujus difficultatis petendam esse ex dictis 1. part. disp. 4. n. 95. Argumento ut hîc proponitur occurrendo, id reponitur, quòd videatur Minor non attendere ad hoc, quod nostri docent, nam licèt admittamus purè indifferens decretum, & etiam concessâ hâc phrasi, à voluntate humana, ad speciem actûs determinari concursum divinum, quia tamen hæc ipsa ad speciem actûs determinatio, non est independens à decretis divinis, hanc ipsam determinationem committentis, voluntati humanæ, nec independens est à concursu gratiæ, influentis in illam determinationem, & applicatæ à decreto divino, fit ut discretio illa, non possit in voluntatem creatam simpliciter reduci.

Deinde discretio hæc potest duplex cogitari, conformiter ad ea, quæ sunt dicta 1. part. Disp. 5. num. 51. una in genere Causæ & Principii, & hæc habetur discretio à gratia tantùm, alia in genere Causæ Formalis, & hæc habetur, à consensu nostro, non utcunque spectato, sed coëffecto, & comproducto à gratia. Porrò huic quæstioni directè. Quis enim te discernit, respondent nostra Principia, discernit gratia, nam inprimis est discretio inter impotentem simpliciter operari sicut oportet, à potente simpliciter operari sicut oportet, hæc habetur, à gratia etiam sufficiente. Rursùs est discretio inter operaturum infallibiliter, ab eo, qui non est operaturus infallibiliter, hæc discretio habetur à decreto selectivo auxilii, quod prævidetur eventum habiturum. Est discretio inter operantem actu, sicut oportet, à non operante actu, hæc habetur ab auxilio selecto, non tamen independenter à nostro consensu, sed ex gratia elicito, ut ita ostendatur, quòd in opere salutis, merè nos passivè non habeamus, cùm tamen ipsum opus salutis, sit formalis discretio, verificabiturque dictum Augustini, de gratia, & libero arbitr. *Non ego autem, sed gratia Dei mecum, ac per hoc, nec gratia Dei sola, nec ipse solùs, sed gratia Dei, cum illo.*

Conceditur, quod discrimen effectûs, non ad id, in quo causæ conveniunt, sed ad id in quo discriminantur, debeat reduci, consequenter discretio, in opere salutis, non reducitur in liberum arbitrium, in quo conveniunt, discretus & non discretus, sed in auxilium, selectivum decretum, selectum auxilium, & operationem, ex illo, reduci debet, & quamvis consentiens, & non consentiens conveniant in decreto, de dandis prærequisitis, non conveniunt tamen in decreto selectivo, auxilio selecto, & ipso consensu, ex auxilio illo profecto.

Conceditur Confirmationi Primæ, quòd formalis discretio, ab eo oriatur, à quo oritur determinatio actûs, quantùm ad speciem; sed negatur quòd illa determinatio, non oriatur à decreto committente illam determinationem creaturæ, & medio auxilio, influente, in illam determinationem, licèt illud decretum sit indifferens, hoc sensu, quia non determinat, ut hoc nonnisi, idque vi illius, fiat, adeoque non determinat suppositione antecedenti, nam aliàs in 1. par. concedimus auxilio pro statu absolutè determinationem ex suppositione consequenti.

Conceditur Confirmationi Secundæ, quòd ut divinũ decretum sit ab æterno, ratio discernendi, debeat

debeat ex illo, in tempore præparari aliqua gratia, quæ sit causa & principium talis discretionis, & hoc decretum, est decretum selectivum, quod decretum licèt sit purè indifferens, quia non est determinativum, ut vi illius hoc nonnisi fiat, sed non est purè indifferens, ad dandum absolutè auxilium selectum vel non dandum, appellet hanc gratiam, si vult Gonet, gratiam coefficientiæ, cujus auxilii concursus in actu primo spectatus, licèt indifferens sit, hoc sensu, quia vi suâ non determinat ut hoc nonnisi fiat, ex suppositione tamen consequenti, non est indifferens, ut actu ponatur consensus: & licèt à principio indifferenti, ex defectu comprincipiorum, non possit oriri discrimen, à principio tamen indifferenti, ex contemperatione ad dominium actionis, potest oriri, de quo suprà. *Conceditur* quòd discretio quæ sit in actu secundo supponat discretionem in actu primo, habeturque hæc discretio, à concursu simultaneo, non quidem spectato in actu secundo, nam sic sumptus concursus, non distinguitur ab ipsomet actu secundo; sed à concursu simultaneo, sumpto in actu primo, potest haberi discretio in actu primo, de quo in simili vide 1. part. disp. 4. n. 121. Quanquam si res sit de discretione formali, illa non debet haberi ab eo, quod sit in actu primo, sed à semetipsa ex influxu gratiæ posita.

Postea interjectis aliquibus phrasibus, quæ argumentum non continent, contra Responsiones nostrorum in hac materia, ponit aliqua Gonet, *Quibus*

Conceditur, Quòd liberum arbitrium solùm esset causa discretionis, si illa nullo modo procedat à gratia, sed negatur formalem discretionem non procedere coëffectivè à gratia, & licèt gratia illa sit indifferens, quòd scilicet non determinet, ut vi suâ nonnisi hoc fiat, non est tamen indifferens ex suppositione consequenti, nam selectum auxilium prævisum est operaturum, & ex suppositione hac consequenti, non potest non esse operaturum, & licèt hoc auxilium ponatur à voluntate humana, quantum ad speciem actûs determinabile, quia tamen hæc ipsa determinatio non procedit nisi ex influxu gratiæ, ideò discretionem illam referendo in illam determinationem, adhuc illa discretio erit ex gratiâ. Posui autem suprà contra Gonet, determinationem hanc, posse cogitari vel transitivam, vel intransitivam. Transitiva est quæ intelligitur antecedere, aliam operationem sicut oportet, & quæ ipsa determinatio spectet etiam ad ordinem salutis; alia autem est, determinatio intransitiva, inclusa scilicet in ipsamet illa actione sicut oportet. Utraque est in principiis omnium nostrûm, quia sicut oportet: hoc ipso dependens à gratia.

INSTANTIA, quam ponit in Confirmatione de albedine, est jam suprà contra Gonet, soluta. An autem discretionem ex Prospero retulerint Semi-Pelagiani in liberum arbitrium gratia Dei adjutum, de hoc dictum est suprà contra Gonet.

Conceditur, quòd Faustus discretionem retulerit in liberum arbitrium, & in gratiam, sed non eodem modo ac Nos: quia retulit in liberum arbitrium, quòd de se exorditur justificationem, nos autem etiam initia salutis, docemus dependere à Deo, & influxu gratiæ.

Conceditur Impugnationi secundæ, secundæ itidem responsionis, quòd in opere salutis debeamus totum tribuere Deo, hoc sensu, quia nulla nostra operatio naturalis, est exorsus justificationis, sed ipse illius exorsus, ex gratia est, & ita ut inquit Augustinus, nos volumus, sed Deus in nobis operatur & velle, ut detur totum Deo. Hanc fuisse mentem Augustini constat ex errore aliàs recensito Semi-Pelagianorum. Rursùs in opere nostræ salutis, totum quoad discretionem, in genere efficientis, tribuimus Deo, licèt discretio formalis, habeatur etiam à nostro consensu ex gratia profecto, ut verificetur dictum Augustini suprà citati. *Nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo*, & lib. de correp. & gratia cap. 13. *Corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxerit.*

Conceditur Probationi tertiæ, quòd quando discretio formalis à nobis tribuitur nostro consensui, procedenti partim à gratia, partim à libero arbitrio, quòd istud partim, non ita accipi debeat, quasi una pars illius à Deo, alia pars procedat à voluntate, sed tota procedit à Deo, tota à voluntate, istudque partim, indicat plura esse principia totalia, non indicat autem partibilitatem ipsius discretionis formalis, quod solùm voluit S. Thom. 3. con. gen. cap. 70. exemplificatioque hæc, quòd consensus noster ita procedat à Deo, & voluntate, sicut procedit tractio navis, partim ab uno, partim ab alio homine, solùm ostendit, plura esse principia convenientia ad ponendam discretionem formalem.

Conceditur Probationi quartæ, quòd cum discretio in genere Efficientis pendeat merè à Deo, & discretio in genere causæ formalis pendeat à voluntate nostra, non utcunque sumpta, sed gratia Dei adjuta, debere hominem dicere, Non volentis neque currentis sed miserentis est Dei. Quantumvis autem discretio formalis non fiat independenter à consensu nostro gratioso, nihilominùs nemo dicere poterit, quòd non est miserentis Dei, sed volentis & currentis hominis, cùm enim ipsum illud ly volentis, ipsum ly currentis, pendeat ab influxu divino, & selecto ejus auxilio, quomodo exclusiva illa vera erit, *non miserentis Dei*. S. Augustinus quando Enchiridii cap. 32. negat, quòd ex utroque fiat discretio, id est, ex voluntate hominis & misericordia Dei, non negat fieri discretionem

nem ex voluntate hominis adjuta, sed negat illam inchoari viribus naturæ, perfici à gratia, quod voluêre Semi-Pelagiani. Quia verò ipsa formalis discretio in nostris principiis pendet ex influxu, & coëfficientia gratiæ Dei, sequitur per nostra principia, ut totum Deo detur. At quomodo totum Deo dabitur, certè non per exclusionem actus voluntatis, sed per hoc, ut inibi loquitur Augustinus. Quia *Deus hominis* inquit, *voluntatem bonam, & præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam*, en radicem tribuendi totum Deo, quia præparat & adjuvat voluntatem quod nos tenemus, cùm illum consensum præparet & adjuvet Deus.

Negatur quintæ probationi, quòd in principiis nostris liberum arbitrium, ex propriis partialiter se discernat, sed discernit se partialiter ex viribus gratiæ, unà cum voluntate ponentibus illum consensum, consequenter non habebit homo, de quo possit gloriari, & inflari adversus alium: si autem ex propriis ne quidem partialiter discernit se homo, hoc ipso per nos, ut vult Augustinus de prædest. Sanct. cap. 2. volens non à seipso habebit quod credit, nec partem fidei sibi vendicabit, Deo partem relinquet.

Negatur Demonstrationi ultimæ, quod discretio formalis, non possit haberi à gratia cooperante. Negatur ulteriùs, quòd talis gratia, pro statu absoluto, supponat determinationem liberi arbitrii absolutam, licèt supponat determinationem conditionatam, sed hanc ipsam ex gratia oriundam, quî ergo verum erit in nostris principiis: gratia cooperans, supponit determinationem nullo modo ex gratia profectam.

Negatur item, quòd liberum arbitrium, si movetur & applicatur à gratia prædeterminativa, quòd se moveat tanquam secundum liberum; nam secundum liberum salvâ libertate, prædeterminari non potest, ut dictum 1. part. repetito, & inter alia disp. 5. n. 173.

Conceditur observando primo, quòd consensus noster possit simul procedere à Deo, & à voluntate, tanquam à duabus causis totalibus, nec ex eo, quia Deus influit, urgeri potest, quòd creatura actum suum non producat, cùm teneamus concursum immediatum divinum. Sed quærere restat, si ille consensus, etiam gratiâ Dei adjutus, non est discretivus nostri discretione formali, quomodo in opere salutis, merè nos passivè non habeamus, cùm illa per actum nostrum discretio, per Gonet, non spectet ad salutem.

Conceditur, quòd possit liberè voluntas consentire vocationi, etiam ut mota & applicata à Deo, per gratiam efficacem; sed quærere restat, quî merè se passivè non habeat in opere salutis, si ille liber consensus, non ingreditur discretionem? Quærere item restat, quî liberè consentiat voluntas divinæ vocationi, si applicetur per gratiam prædeterminantem, priusq; ostendere debuisset, quod hactenùs non fecit objiciens, prædeterminationem stare cum libertate, si autem non stat cum libertate, merè nos passivè, quia acti, & non agentes in opere salutis habebimus.

Conceditur observando secundo, Id quod etiam superiùs à nobis prætactum est, duplicem posse distingui determinationem, unam Causalem, quæ fit per oblationem auxilii efficacis, quæ oblatio tollit indifferentiam ad habendum vel non habendum selectum auxilium; alia autem est determinatio formalis, stans in ipsomet nostro actu, sed negatur si auxilium oblatum efficax prædeterminet, ut vi illius hoc nonnisi velit voluntas, quòd illud auxilium salvet libertatem, & quòd profecta ex illo actio, possit esse libera formaliter: & quamvis in ordine ad hoc; quod est, habere auxilium, sumptum pro ratione virium, & causativi habitûs v. g. merè se habeat passivè voluntas; sed quærere restat, quî se non habeat merè passivè, in opere salutis, si liberè illum actum non elicit; non potest autem elicere liberè, si agit prædeterminatè, & hoc est, per nos habere se voluntatem merè passivè, si & consensus noster non discernit nos, nec spectat ad opus salutis, & si non agit voluntas, nisi prædeterminata, sed cum hoc stat, ut non habeat se merè passivè voluntas, si ex Dei auxilio contemperato libertati agat.

Conceditur Impugnationi primæ, contra Responsionem ultimam, quòd discretio, sit quid supernaturale, nec debeat in aliquid naturale, ultimò vel principaliter referri, sed negatur quòd excludat aliqua naturalia, quales sunt circumstantiæ temporis, & loci, cùm inter effectus prædestinationis, etiam bona naturalia numerentur. Et certè per nos discretio illa, in genere Causæ Efficientis est supernaturalis, quia dependet ab auxilio supernaturali oblato. Discretio etiam formalis est supernaturalis, quia consensus noster proficiscitur ex viribus gratiæ.

Conceditur Impugnationi secundæ, quòd ille qui consentit internæ vocationi, sit inæqualis in actu secundo alteri, sed negatur quòd debeat admitti inæqualitas, in ipsomet actu primo, sed sufficit ut sit auxilium potens, sive inæqualitatem, sive æqualitatem principiare, quod non repugnat auxilio, imò requiritur ad auxilium contemperatum libertati, & adhuc tunc salvabitur, quòd actus secundus supponat primum, quia actus secundus inæqualitatis supponit principium potens de se, sive æqualitatem, sive inæqualitatem principiare.

Conceditur cùm Prospero, carmine de ingratis, non exspectare Deum circumstantias temporis, hoc sensu, quasi pro illis circumstantiis temporis, non possit in thesauro suæ omnipotentiæ, reperire seligibile auxilium efficax, licèt pro sua alta providentia, velit interdum alligare collationem selecti auxilii, certæ differentiæ temporis.

DIF-

DIFFICULTAS II.

Negato Decreto Prædeterminante, sequunturné aliqua absurda?

PLura absurda numerat Gonet ar. 3. quæ hîc necesse est expendere.

Punctum Difficultatis 1.

Salvaturné per nos ratio Causæ Primæ?

1. INCONVENIENS. Quia nisi ponatur decretum prædeterminans, subtrahetur à Deo ratio Causæ Primæ, respectu determinationis liberæ nostræ voluntatis quod ipsum probatur. Determinatum & indifferens inter se opponuntur, sicut album & nigrum. Ergo sicut album à nigro, & unum contrarium ab alio repugnat produci ab indifferenti.

RESPONDETUR. Negando Assumptum, dictum autem aliàs, indifferens dupliciter spectari posse. Imprimis indifferens ex defectu virium, & tale indifferens determinatum effectum producere non potest, si enim est indifferens ex defectu virium, non præcontinet in se effectum, adeoque nec illum causare potest, & eo modo habet se album, quod non potest produci à nigro. Aliud autem est indifferens, quod habendo vires operandi, accommodat se potentiæ, dominium suæ actionis habenti, tale principium potest determinatum producere effectum, hoc ipso enim non haberetur dominium actionis.

Conceditur Confirmationi secundæ, quòd nulla causa supponat suum effectum, in nostris autem principiis nec decretum indifferens pro statu conditionato supponit consensum conditionatum, nec decretum absolutum supponit consensum absolutum. Quod decretum absolutum, hoc sensu vocatur indifferens, quòd non determinet vi sua, ut hoc nonnisi velit voluntas, sed non est hoc sensu indifferens, quasi nullam dicat determinationem ex suppositione etiam consequenti oriundam, quod explicari debet ex præjactis in 1. parte.

Et licèt decretum conditionatum exspectet consensum conditionatum, & decretum absolutum consensum absolutum, exspectatione hâc, quòd posterius naturâ sit consensus, sed non exspectatione, quasi supponatur ponendus sine influxu illius decreti. Est quidem verum quòd decretum absolutum selectivum, supponat consensum conditionatum, sed illum etiam non causat, cùm pendeat à decreto conditionato ex parte actûs & ex parte objecti; immò cùm hoc decretum præsupponat consensum conditionatum gratiosum, non illum exspectabit, sed potiùs ab illo exspectabitur.

Conceditur Confirmationi tertiæ, quòd decretum talem determinationem causans, non sit ampliùs indifferens sed determinans, sed quali determinatione, determinatione oriunda ex supposito usu liberi arbitrii, essetque hoc sensu illud decretum prædeterminans, quia prioritate naturæ antecederet suum effectum, sed non prædeterminans, hoc sensu, quòd vi suâ inferat, ut hoc nonnisi velit voluntas.

Conceditur Confirmationi quartæ, quòd nulla causa à suo effectu tanquam à conditione dependeat, tanquàm tribuente vires agendi, licèt pendeat ab effectu tanquam à conditione habente rationem termini vel connotati. Decretum indifferens, quod dicit Gonet dependere à consensu nostro tanquam à conditione, vel comparari potest ad consensum conditionatum, & sic falsum est, quòd dependeat ab illo à priori, cùm illum potiùs causet, licèt decretum absolutum in sua efficacia præsupponat consensum conditionatum, quem voca si placet conditionem; sed falsum est in nostris principiis quòd decretum absolutum, causet consensum conditionatum. Directè autem ad argumentum ex allatis Respondetur, quòd decretum indifferens non pendeat à suo effectu, tanquam à conditione sibi vires agendi tribuente, licèt pendeat à suo effectu, tanquàm à termino, circumstantia, connotato.

Conceditur Confirmationi, quòd voluntas conditionata nihil causet nisi purificatâ conditione, sed hæc purificatio conditionis, non debet esse semper aliquid prævium, sed potest esse innexum illi ipsi ad quod est conditio, & ita si quis dicat, gradietur si pedes moverit, non est necesse prævium quid censeri, ipsum motum pedum ad gressum, cùm definitivè ipse gressus sit motus pedum; si autem non est necesse, ut purificatio conditionis, sit distincta & non innexa ei ad quod est conditio, non erit necesse, ut priùs ponatur suppositio consensûs, & tum primum intelligatur causare aliquid decretum divinum. Unde illud ly volo concurrere si voluntas Petri consenserit, non habet hunc sensum, quòd prius debeat præcedere consensus, tum primùm sequi volitio concurrendi divina, sed habet hunc sensum, volo exhibere concursum, operationi voluntatis.

Et certè Ly *si* interdum potest significare præcedentiam implendæ conditionis, ut cùm dico: si ignis fuerit applicatus uret, interdum significat coëxistentiam duorum, ita, ut non possit esse unius coëxistentia, quin sit coëxistentia alterius, ut cum dico: si ignis uret Deus concurret cum illo, ubi significatur coëxistentia utriusque sine jure præcedendi; ita etiam cùm dicitur, Deus concurret si voluntas voluerit, significatur, non præcedentia voluntatis creatæ, sed coëxistentia actionis utriusque. Porrò impleti conditionis, importantis præcedentiam, tum

est, quando illa impletio requiritur tanquam complementum ad agendum causæ; sicut enim ipsa causa,. ita & illud complementum, præcedentiam habere debet. Ostenditque idem Inductio, & ita, quia applicatio, requiritur tanquam complementum agendi in igne, ideò applicatio præsupponitur ante ignitionem. Quia autem determinatio creaturæ, non est complementum ad agendum Deo, cùm potius creatura indigeat viribus agendi, à Deo, ideò illa determinatio, rationem prioris non debet habere, quantumvis illa determinatio habeat se per modum conditionis.

Conceditur Confirmationi ampliori, quòd si determinatio libera nostræ voluntatis possit intelligi cum fundamento in re, antecedens aliqualiter concursum causæ primæ, non dependeat ab illo; sed negatur in principiis nostris posse illam sic intelligi. Nam licèt determinatio voluntatis creatæ, ponatur determinare concursum divinum, quantùm ad speciem actûs, quia tamen determinat, determinatione exercitâ non à se sola; ideò adhuc, ita determinat, ut non possit determinare prius naturâ, antequam ad illam determinationē intelligatur concurrere Deus, & licèt determinans se solo, & independenter ab eo, quod determinat præcedat id quod determinat, non tamen si determinat, determinatione in qua includitur influxus ipsius determinabilis, quia ita illud determinatum determinatur, ut simul seipsum concurrendo, ad illam determinationem determinet. Vel si placet dici potest, quod determinans vi acceptâ ab ipsomet determinando, non debeat præcedere determinabile, licèt determinans vi propriâ debeat præcedere determinabile, creatura autem determinat actionem, vi acceptâ à Deo ad determinationem.

Quando nostri aliqui per Gonet ponunt, liberam nostræ voluntatis determinationem ex eo non causari proximè à Deo, quia illa determinatio est solùm quædam formalitas, sed causari eam tantùm ex eo, quia Deus dedit voluntati creatæ facultatem se determinandi, hoc solùm significant, quòd determinatio ad actum, non semper sit transitiva, & quod determinatio, si non sit transitiva, sit ex modo nostro concipiendi, ea autem quæ sunt ex modo nostro nonnisi concipiendi, non est necesse causari à Deo Physicè, sed non dicimus quod si ponatur determinatio transitiva, vel quod intransitiva determinatio, non causetur à Deo, qualis est determinatio transitiva, volitio credendi, quam negamus non causari Physicè à Deo. Quando autem dicimus opprimi libertatem à prædeterminatione, & tamen dicimus determinationem voluntatis, non esse aliquam entitatem, non hoc ipso à nostris principiis recedimus, determinationem enim in transitivam dicimus esse aliquam Entitatem, licèt negemus determinationem, quæ sit ex solo modo concipiendi, esse aliquam entitatem. Quam ipsam determinationem intransitivam, quæ semper datur dum datur actus voluntatis, dicimus immediatè à Deo causari, & Deum prævie in illam influere, sed habendo rationem prævii, ex eo, quia habet rationem virium & causæ, licèt non habeat, rationem prævii prædeterminativè, cùmque illa determinatio intransitiva non sit nihil, posset illa per physicam prædeterminationem tolli, transitiva autem prædeterminatio, quæ esset nonnisi ex modo concipiendi, quoad suam libertatem, posset quidem concipi tolli, sed non posset physicè tolli, cùm nihil sit Physicè.

Punctum Difficultatis 2.

Salvaturnè per nos absolutum Dei Dominium, & ejus Providentia?

2. INCONVENIENS ponit Gonet. Si Deus circa nostros actus liberos habeat decreta purè indifferentia & exspectantia consensum, & determinationem nostræ voluntatis, sequitur Deum, circa nostros actus liberos, non habere tam perfectum & absolutum Dominium quale habet ipsa voluntas creata, vel etiam quale Deus habet, erga actiones, & effectus causarum naturalium, consequens est absurdum, & contra Augustinum, & quia hoc ipso quod aliquod Ens creatum sit, habet summam dependentiam à Deo. Seque'a probatur. Nam voluntas creata ratione perfecti Dominii, quod habet in suos actus liberos, potest illæsâ suâ libertate seipsam liberè determinare, & talem determinationem incipere, nec debet illam supponere, vel exspectare ab alia causa creata. Ergo si Deus non possit idem præstare, & facere sine læsione libertatis, ut à voluntate creata incipiat, & exeat talis determinatio, sed eam debeat à libero arbitrio exspectare, & veluti emendicare, evidens est, quod non habebit tam absolutum Dominium in actus nostros liberos, quàm ipsa voluntas creata.

RESPONDETUR. De ista exspectatione nostri consensus assumit non rarò Gonet, quòd ponamus illum præsupponi à voluntate divina, ut tum primum agat voluntas divina, quod nemo nostrûm docet, unde si res sit de statu conditionato, admittimus quidem decreta indifferentia, & nullo modo antecedenter determinata ad unam partem, illa tamen non exspectant, tanquam aliquid prævium consensum conditionatum; si autem res sit de statu absoluto, admittimus quidem decreta indifferentia, hoc est, non prædeterminativa, sed non admittimus decreta indifferentia, hoc est, nullo modo etiam ex suppositione consequenti determinata. Nam pro statu absoluto, admittimus decretum selectivum, quod ex suppositione consequenti, infert secu-

secuturitionem eventûs determinatè, nec exspectat consensum absolutum, sed eum causat. Vi ergo hujus principii, non tam Major, quam negatur subjectum Majoris. Attendendo autem ad objectum, quod continet in se argumentum à pari, nempe, determinat seipsam libertas. Ergo determinabit & Deus. Negatur Consequentia. Quia cùm fecerit Deus decretum, de indemni servanda libertate creata, debuit illi committere determinationem sui actus, quia ea tantùm determinatio actûs salvat libertatem, quæ oritur nonnisi ex supposito libertatis usu. Quia autem determinatio, quæ esset oriunda à Deo præcisè, non esset ex suppositione usus libertatis creatæ, sed illam inferret, ideò per illam Deus non staret suo decreto de servanda indemni libertate, stabit autem decreto, si voluntas seipsam determinet. Et certè quantumvis se determinet voluntas, salvabitur adhuc definitio liberi; quòd scilicet positis omnibus prærequisitis ad agendum possit agere & non agere voluntas; si autem decretum Dei, quod esset inter requisita agendi, determinaret ut hoc nonnisi agat voluntas, non salvaretur hæc definitio, jam enim vi illius positi, non posset nisi hoc agere, cùm positâ prædeterminatione impossibile sit oppositum fieri. Cùm hoc tamen stat ut quantumvis Deus, non determinet voluntatem, ut hoc nonnisi vi determinativi decreti agat, potest tamen præstare & facere sine læsione libertatis, ut à voluntate exeat talis determinatio, non quidem prædeterminando, sed seligendo auxilium. Ex quo ulteriùs Inferes, quamvis voluntas seipsam determinet, & non determinet illam antecedenter Deus, ut hoc nonnisi & non aliud vi suâ agat, magis tamen habebit in sua potestate Deus voluntates hominum, quàm ipsi suas, quia defectus ille prædeterminationis suppletur aliunde, non enim creatura sed Deus dat illi vires agendi, sine quibus impossibilis est operatio; non creatura, sed Deus, seligit auxilia eventum habitura, sine quibus, non fiet actu conversio.

Conceditur Probationi sequelæ Majoris, quòd Deus ita dominatur causis non liberis, ut non exspectet determinationem illarum, quin in illam influat, ita nec exspectat determinationem creatam, quin in illam influat, causetque illam, sed negatur, quòd Deus debeat causas necessarias prædeterminare, foret enim otiosa illa prædeterminatio, siquidem ex natura sua sunt determinatæ ut agant, positis omnibus requisitis ad agendum; sed posito etiam quòd prædeterminet causas necessarias, hoc ipso sequitur non prædeterminare illum causas liberas; quia Deus habet decretum, contingentes aptare causas agentibus liberis, adeoque non prædeterminantes, cùmque non debeat in causis necessariis salvari, ut possint omnibus positis prærequisitis agere & non agere, contra hoc principium non ageret Deus, si illas prædeterminaret, ageret autem contra hoc principium, si prædeterminaret causas liberas.

Conceditur dictis contra 1. *Responsionem*, quæ inibi refertur, quòd ratio supremi Dominii supra actiones necessarias fundetur in dependentia, quam illæ habent à Deo creatore, sed negatur, quòd eandem, & eodem modo habeant dependentiam. Hinc quantumvis Deus Causis necessariis exhibeat concursum determinatum, non potest illum exhibere causis liberis, quia licèt illæ in ratione dependendi, conveniant cum causis necessariis, non conveniunt in modo dependendi, quia nec esse earundem, in quo fundatur dependentia, est ejusdem modi & rationis. Et certè si ipsæ Causæ necessariæ, non eodem modo pendent à Deo, hinc potest Deus uti homine, ut ratiocinetur, non potest uti ut rugiat, cùm ad hoc uti possit Leone, multò magis, non eodem modo dependebunt à Deo, causæ liberæ, quo modo dependent, causæ necessariæ; concedimusque quòd Deus habeat Dominium in voluntatem ut liberè, & non cum necessitate moveatur, sed negatur quòd possit hoc Dominium suum exequi prædeterminando, conceditúrque ulterius dictis Proverb. 31. quòd sicut aquæ non resistunt divisioni, ita & cor Regis, sed negamus quod istud non resistit, perficiatur titulo prædeterminationis, perficivè possit, sed ad salvandam libertatem, recurrendum est ad selectum auxilium.

Conceditur dictis contra Responsionem secundam, quòd Deus sit magis Dominus voluntatis creatæ, quàm sit Domina ipsa voluntas, sed hoc Dominium, ex dictis & suprà, & immediatè, exercere non potest, si determinet voluntatem antecedenter, sicut ipsa se determinat. Et ut salvetur quòd voluntas sit secundarium liberum, sufficit, quòd independenter à Deo ipsam illam determinationem exercere non possit, & quod exigat ad illam, influentiam superioris causæ, à qua est ei, esse & operari, ut dicit S. Th. 1. con. gent. cap. 68. licèt id non faciat Deus prædeterminativè, quia autem indiget voluntas compleri in agendo per concursum divinum, cùm tamen agendi complementa habeat ex se Deus, ideò indiget voluntas determinari, hoc est compleri suam indifferentiam ab aliquo exteriori ad effectum, ut voluit S. Thom. 1. part. q. 19. ar. 3. ad 5. cùmque hoc ipsum quòd se determinet, habeat ex determinatione voluntatis divinæ, committentis illi hanc determinationem, ideò adhuc voluntas non est primum, sed secundum liberum, sed inde non sequitur debere voluntatem prædeterminari.

3. Inconveniens. Quia si non ponatur prædeterminatio; derogabitur perfectioni divinæ providentiæ.

Responsum suprà contra Gonet, non derogandum, ostensum item inibi, quî Deus non agat cæco modo, & simili piscatoribus, qui mittunt rete in mare, ignorantes, quos pisces prehendent. Dictum itidem suprà, quòd in nostris principiis, non eximatur ab ordine divinæ Providentiæ ipsa determinatio voluntatis humanæ, cumque ipse actus liberi arbitrii, hoc est tam ipsa potentia, quàm auxilia reducantur in Deum ut in causam *necesse est, ut ea, quæ ex libero arbitrio fiunt, divinæ Providentiæ subdantur*, ut ait S. Th. 1. part. q. 22. a. 2. ad 4. sed non est necesse subdi prædeterminationi, actum liberum.

Conceditur ultimæ Instantiæ, quâ urgetur hoc inconveniens, quòd ordo divinæ Providentiæ debeat esse infallibilis, etiam certitudine causalitatis, sed decretum indifferens, hoc est non prædeterminativum, modò sit determinatum ex suppositione consequenti, & selectivum auxiliorum, potest fundare ordinem infallibilis, siquidem ex illa determinatione illud decretum habet infallibilem nexum, potius v.'g. cum consensu, ex suppositione ipsius consensus conditionati. Conditio autem illa decreti, quòd non causet, nisi purificatâ conditione, quæ est determinatio voluntatis, cùm sit conditio, & determinatio, in quam influit auxilium, non autem quam supponat à se independentem, hinc fit ut Deus, non cognoscat consensum, ante causalitatem talis decreti.

Conceditur Argumento in contra, quòd scientia conditionata, habeat se ex parte intellectus speculativi, inquantum merè attendit ad consensum conditionatum, sed inquantum illa est prædirectiva offerendi absolutè pro statu absoluto auxilii, habet se practicè, & potest ex illa derivari, certitudo causalitatis, requisitæ à providentia divina.

4. Inconveniens. Quia in nostris principiis non potest explicari, quomodo, hoc decretum indifferens, determinetur ad concurrendum cum voluntate, pro consensu magis quàm pro dissensu.

Respondetur. Explicatum id esse 1. par. Disp. 5. num. 312.

Instat Gonet. Quando dicimus quòd Deus est paratus concurrere cum voluntate ad consensum, si illa se determinaverit ad hanc partem, quid est hoc ly, *si voluntas creata se determinaverit*, estné aliqua determinatio in actu primo, & antecedenter ad operationem superaddita, ipsi indifferentię potentię, quâ positâ Deus determinet absolutè decretum suum ad illam partem, in quam inclinat ille actus primus; aut est aliqua determinatio per modum ipsius operationis, & actus secundi, quasi incipiente jam operatione partiali voluntatis, Deus succurrat, & addat suum concursum determinatè pro illa parte, neutrum dici potest. Non primum, quia ille actus primus, non est habitus superadditus voluntati, cùm non semper operemur ex habitu; præcipuè, quia per nos, totum quod est in voluntate, ante actum, est indifferens & indeterminatum. Non potest etiam dici, quòd sit actus voluntatis, quia de illo redibit difficultas, quomodo producitur cum voluntate, sine determinato concursu, aut quis determinavit concursum ad illum, & sic vel admittendus erit processus in infinitum in determinatione talis concursûs, vel concedendum erit dari aliquem actum voluntatis, in rerum natura, existentem antecedenter ad concursum Dei.

Respondetur. Si res sit de consensu absoluto, illud *Si voluntas creata se determinaverit* significat objectum scientiæ conditionatæ, nempe conditionatam determinationem voluntatis, quâ suppositâ format Deus decretum selectivum, & offert selectum auxilium, quod in actu primo, & antecedenter ad operationem absolutam superadditur ipsi indifferentiæ potentiæ. Negatur autem, quòd totum quod est in voluntate ante actum absolutum, sit indifferens & indeterminatum etiam ex suppositione consequenti. Loquendo autem non tantùm de concursu in actu primo spectato pro statu absoluto sed etiam de concursu in actu jam secundo spectato, illud ly *si voluntas creata, se determinaverit* importat ipsum actum voluntatis absolutum, qui producitur cum voluntate per determinatum concursum, determinatione ex suppositione consequenti, quem concursum & Deus determinavit seligendo, & creatura, unà cum illo auxilio; scilicet utendo illo auxilio ad actum, consequenter non erit jam necesse dari aut processum in infinitum in talibus determinationibus, nec concedere aliquam entitatem, existentem antecedenter ad concursum Dei.

Quod si res sit de concursu conditionato, ad conditionatum consensum, jam illud, *si voluntas creata se determinaverit*, explicari sic potest, ut inprimis non intelligatur præcedentia aliqua determinationis creatæ conditionatæ, ad quam postea primum sequatur concursus divinus, sed intelligitur ex parte Dei decretum conditionatum præcedens, & ob indemnem servandam libertatem, committens usum concursus conditionati, ad placitum creaturæ, exprimibile sic, *si vellem committere creaturæ usum meæ omnipotentiæ in agendo*: respectu cujus usus conditionati, est illic aliqua determinatio in actu primo, & antecedenter ad operationem, superaddita ipsi indifferentiæ potentiæ, non hoc sensu, ut determinet ut hoc nonnisi conditionatè velit voluntas, sed hoc sensu, quòd ex indifferenti ad habendum actum primum agendi liberè, determinetur ad habendum actum primum, oblatione auxilii; & præter hanc determinationem, quæ est in actu primo, est determinatio per modum ipsius operationis & actus secundi. Illud additum per nos non admittitur, quasi incipiente jam

te jam operatione partiali voluntatis, addat tum primùm suum concursum determinatè Deus, cùm ipsa illa operatio & actus secundus, per nos proficiscatur ex illo actu primo, quem complet Deus, oblatione conditionatâ auxilii. Hinc illius Propositionis pro statu conditionato, *vellem concurrere si creatura se determinaverit*; sensus est iste: Vellem committere creaturæ usum meæ omnipotentiæ, ad usum creaturæ conditionatum, vel ad comproducendam operationem conditionatam. Certè enim illud *si* non significat præcedentiam determinationis creatæ, sed coëxistentiam usûs auxilii, cum operatione, & operationis cum usu auxilii. Imaginare illud quod in simili, dictum 1. parte disp. 5. num. 330. quòd creatura potens sit agere independenter à Deo, eo casu, non aliud requireretur à creatura, quàm ipse usus suæ potentiæ. Ita quia Deus commisit usum sui concursûs creaturæ, hoc ipso, ponente operationem conditionatam creaturâ, ponitur unà usus concursûs Dei conditionatus. Porrò quando committit Deus, usum suæ omnipotentiæ ad operationem conditionatam, committit ad operationem hanc vel illam sub disjunctione, quam disjunctionem significat illud ly *si se determinarit*.

Quod si quæras quomodo ille actus voluntatis producatur à voluntate, sine determinato concursu, redibit responsio & hîc contra Gonet, & aliàs non semel in 1. par. prætacta, quòd ille actus producatur à voluntate, sine determinato concursu inferente vi suâ, ut nonnisi hoc velit voluntas, sed non proficiscitur à voluntate, sine determinato, hoc est, sine determinatè oblato concursu, & qui sit determinatus ad danda à parte Dei omnia complementa agendi, modò oblatione ipsius utatur voluntas, & à parte Dei oblatio illa determinata, determinavit concursum illum, à parte autem creaturæ determinavit exercitium ipsum libertatis, cui ita in manu consilii posuit Deus concursum, ut de illo disponat, quasi de dono jam sibi oblato.

Conceditur præterea quod determinatio in actu secundo, sit ipse consensus voluntatis, sed ille identificatur quidem cum concursu Dei simultaneo spectato in actu secundo, siquidem est ipse actus voluntatis dependens à Deo, sed non identificatur noster consensus cum concursu Dei, in actu primo spectato, qui est ipsamet omnipotentia divina, parata concurrere, creaturâ volente ponere operationem: unde Deum exspectare si voluntas se determinet in actu secundo, non est exspectare, an ipsemet Deus concurrat & dicere: si ego concurram determinatè ad consensum, concurram; sed est dicere, decerno ut mea omnipotentia, sit parata suo auxilio comproducere cum voluntate, actionem, & exspecto, ad quid meo concursu utetur, quod certò non est videre consensum jam factum, & tunc primum velle influere in illum.

Negatur denique quòd objectum scientiæ conditionatæ ita per nos componatur, ut pertineat ad scientiam necessariam, vel simplicis intelligentiæ, de quo vide 1. parte disp. 4. n. 120. Objectum enim scientiæ conditionatæ, est quidem hoc, si Petrus tali vocatione excitetur, nec illi desit concursus meus ad consentiendum, consentiet, sed ly concursus meus, debet spectari in actu primo, qui si spectetur iu actu primo, concursus causæ primę sic spectatus, non identificatur concursui causæ secundæ, cùm concursus Dei in actu primo spectatus, sit ipsa omnipotentia, quæ non identificatur creaturæ. Unde illius dicti, si concurrero, consentiet, non est sensus, si consentiat consentiet, sed si omnipotentia mea erit parata, ut eâ utatur homo ad consentiendum, & homo eâ usus fuerit, consentiet, quod certè nihil absurdi habet. Quanquam rigorosè loquendo, concursus Dei præparatus non spectat ad objectum scientiæ conditionatæ, cùm illud potiùs præcedat. Ponit inibi aliquas phrases Gonet, sed illæ argumentum non continent.

Punctum Difficultatis 3.

Refelluntur alia Inconvenientia.

Conceditur *in nostris principiis, contra quod urget Gonet, in sequela prima*, quòd ad rationẽ specificam determinet se homo, sed non ita quin ad illam determinationẽ concurrat Deus, consequenter non attinget creatura in actu, aliquã rationem priorem, quam non attingat Deus.

Negatur sequelæ secundæ, voluntatem divinam esse posteriorem humanâ, negatur voluntatem humanam, determinare se, ad speciem actûs, quin in eandem determinationem influat concursus divinus. Negatur quòd exspectet voluntas divina humanam, quod repetitò inculcatum est.

Negatur sequelæ tertiæ, quòd voluntas creata determinet & veluti cogat divinam, cùm Jus indemnitatis in suam libertatem acceperit ex Dei decreto, aptante etiam concursum indifferentem, quæ ipsa voluntas divina subjicit sibi humanam, ratione collationis virium, & pro statu absoluto selectione auxilii, & quia non potest operari nisi ex gratia. Nec admittimus quòd debeat præcedere ex viribus naturæ initium salutis, hinc per nos, non ideò homo adjuvatur à Deo quia vult, sed ideò vult quia adjuvatur, quod pluribus suprà explicatum.

Negatur sequelæ quartæ, quòd per nos aliquid melius & perfectius attribuatur voluntati creatæ, quàm divinæ; nam licèt ratio specifica actûs, sit nobilior in ordine ad nostras intentiones individuali, (in re enim utrumque hoc idem est) quia tamen determinatio ad speciem actûs ita ponitur à creatura, ut in illam determinationem influat, eamque causet Deus, ideò per nos non tribuitur quidquam melius & perfectius voluntati creatæ, quàm divinæ.

Negatur Confirmationi, quòd decretum & auxilium indifferens, det solùm possibilitatem volendi, & quod ipsum velle, non sit ex decreto, & ex auxilio; licèt illud decretum & auxilium, non sit prædeterminans, consequenter falsum est, quod priores Nos ipsos faciamus in opere salutis, posteriorem Deum.

Negatur Sequelæ quintæ, quòd per nostra principia destruatur libertas. Concedimus, quòd si determinaret Deus, non solùm ad individuationem actûs, sed etiam ad specificationem, auferretur libertas per multorum nostrorum sensum. Sed quid ad hoc in nostris principiis respondendum, transcribatur ex 1. parte disp. 5. num. 327. Ubi etiam ostenditur, quomodo non sit Deus causa peccati. Respondendo autem etiam in principiis aliorum. Negatur quòd si Deus offerat concursum ad eliciendum actum peccaminosum hunc in individuo, hoc ipso determinet ad aliquam specialem malitiam, ad quam non est ex sua malitia & defectibilitate, determinata voluntas. Conceditur quòd malitia quæ sumitur ex circumstantiis aggravantibus intra eandem speciem, non pertineat ad rationem specificam actûs in genere moris, pertinet tamen ad rationem specificam actûs, in genere eligibilis, h. e. ut amet voluntas hanc circumstantiam aggravantem & versetur circa illam speciem, estque illa malitia eligibilis, quia attingibilis per notitiam nostram, quo autem actu debeat in individuo illã eligere, ad hoc non pertingit notitia humana, adeoque nec electio. Cæterùm, electio illius circumstantiæ aggravantis, & appetentia illius speciei, non spectat ad rationem specificam in genere moris, quia hæc habetur ab eo, quod est principale, circumstantiæ autem illæ non habent rationem principalis, unde ulteriùs dicitur quòd latitudo gradualis, sit etiam eligibilis à voluntate, vult enim voluntas magis adhuc & magis affici malo, licèt quæ illa sit futura in individuo latitudo, hoc à nobis nec noscibile nec eligibile sit.

Conceditur quidem actum odii Dei, secundùm rationem specificam abstrahere à latitudine graduali, sed negatur quòd illa latitudo, non possit specificare actum seligentis voluntatis, licèt non possit specificare quoad individuationem hujus latitudinis.

Instat Gonet. Decretum conditionatum dandi concursum voluntati creatæ, si ipsa voluerit se determinare, involvit contradictionem, quia implicat contradictionem, promitti conditionaliter id, sine quo talis conditio non potest impleri. Sed voluntas creata, in quocunque rerum ordine constituatur, non potest velle, nec se determinare sine actuali Dei concursu. Ergo concursus Dei non potest promitti, vel decerni sub conditione, quòd voluntas humana velit, aut se determinet.

Respondetur. Ut argumentum probet sequelam, & intentum evincat, debuisset in consequenti poni. Ergo concursus Dei non potest promitti sub conditione, quòd voluntas humana velit, aut se determinet sine actuali Dei concursu. Quo posito conceditur totum. Illud enim ly si se determinet voluntas, non ponitur independens à concursu divino, licèt ponatur independens à prædeterminatione. Quod si non ponitur independens à concursu divino, nulla est implicantia, quæ ex nostris principiis sequatur. Unde in nostris principiis, si quis diceret puero debili, & impotenti ad levandũ pondus, juvabo te, si illud tollas, procul dubio irrideret illum, sed non irrideret si diceret; juvabo te in levando pondere, si velis illud levare: ita irrideret Deus, si diceret juvabo te, si sine meo concursu volueris, non irridet si dicatur, juvabo te si volueris facere, concurramque tecum ut velis, ut facias.

Quod addit in Confirmatione 2. Solutum videbis 1. part. disp. 4. à num 121. ubi agitur de objecto scientiæ conditionatæ.

DIFFICULTAS III.

Notantur quædam contra Responsiones ad Argumenta.

SOlvere conatus est Gonet nostra Argumenta, quo robore, hîc pensandum.

Punctum Difficultatis 1.

Proponuntur notanda.

OPposuit sibi Gonet, aliqua nostræ sententiæ argumenta, eaque solvere conatus est. Attendemus hîc ad robur solutionum. Et inprimis ar. 4. §. 1. proponit *argumentum*, quòd fatum invehatur per prædeterminationem, tollatur *libertas*, obtundatur studium virtutis, &c. & postea parag. 2. ostendit similia esse proposita à Semi-Pelagianis Augustino, sed in dictis suprà contra Gonet, de scientia conditionata sub initium, ostensum est, contra nostra principia, quia eadem cum principiis Augustini, idem posse objici. An verò consequatur fatum aliquod ex prædeterminatione, quod debeat rejici, & an alia inconvenientia sequantur, hic notandum venit.

Noto 1. Contra dicta ar. 5. duplex posse distingui fatum, unum Ethnicum aliud Christianum, ut ponit inibi Gonet. Conceditur fatum Christianum, non præjudicare libertati, non enim aliud est, quàm ipsa Dei providentia, aptans libertati, contingentes causas, & tamen infallibiliter obtenturas eventum, sed negatur, si ponatur Prædeterminatio, salvandam esse libertatem, cùm illã positã, impossibile sit non sequi eventum, quam vim habebat fatum Ethnicum. Conceditur fatum Christianum prædeterminare omnia juxta naturam & conditionem

nem causarum secundarum, à quibus proveniunt, sed negatur, si ponatur non prædeterminatio ratione selectivi decreti, & selecti auxilii per ordinem ad operationẽ liberam, sed potius ponatur prædeterminatio Thomistica, libertatem esse prædeterminandam, juxta naturam & conditionem suam. Conceditur ex mente Augustini lib. 2. contra duas epist. Pelagianorum cap. 5. quòd sub nomine gratiæ fatum non asseramus, *quamvis nullis hominum meritis, Dei gratiam dicimus antecedi*, nam etiam in nostris principiis, quæcunque merita, anteceduntur à gratia, sed negatur, quòd sub nomine gratiæ non asseratur fatum, si dicatur poni gratiam, sine qua impossibile sit operari, & quâ positâ impossibile sit non operari, & tamen eam habere, non est in nostra manu; talis autem est prædeterminatio. Conceditur textui S. Thomæ quodlibeto 12. q. 3. a. 4. à Providentia Dei omnia esse prædeterminata & ordinata, sed non prædeterminatione Thomistica, quia hæc indistinguitur à fato tali, quale rejicit S. Thomas.

Conceditur id, quod habet S. Thom. 1. par. q. 16. art. 3. quòd fatum Christianum *secundùm quod subest divinæ Providentiæ, immobilitatem sortitur, sed non absolutæ necessitatis*, sed si ponatur prædeterminatio, quomodo illa non inferet absolutam necessitatem, siquidem infert rationem causæ consentiendi, quâ positâ impossibile est non sequi consensum, imò videtur inibi docuisse S. Thom. quòd divina Providentia habeat immobilitatem solùm necessitatis ex suppositione consequenti, appellat enim hanc necessitatem, *conditionatam* non absolutam, exemplificatq; illam in hac Propositione, *secundùm quod*, inquit, *dicimus hanc conditionalem esse veram, si Deus præscivit, hoc futurum, erit*. Conceditur huic auctoritati citatæ, primò, quòd omnia sint à divina Providentia prædeterminata, & ordinata, sed non illâ prædeterminatione Thomistica, sed prædeterminatione selectiva auxilii, & per ipsum selectum auxilium. Conceditur eidem auctoritati, hoc sensu omnia subjici fato, quia subjiciuntur divinæ Providentiæ; sed nego illam esse prædeterminantem Thomisticè. Conceditur denique eidem auctoritati, quòd fatum Christianum secundùm considerationem Causarum secundum mobile sit, sed secundùm quod subest divinæ Providentiæ, immobilitatem sortitur, quia antequam Deus intelligatur posuisse decretum selectivum, & obtulisse selectum auxilium, non habetur unde certò & infallibiliter sequatur pro statu absoluto consensus, sed posset sequi, posset non sequi, adeoque spectato illo in causis secundis, nondum habetur infallibilitas; sed illam infallibilitatem pro statu absoluto, adfert selectivum Decretum, & selectum auxilium, quod Decretum non est indifferens ex suppositione. Immeritò autem supponit inibi Gonet, quod & sæpiùs fecit, consensum nostrum supponi à gratia, cùm illum semper dicamus, proficisci ex gratia.

Conceditur dictis à Gonet, in responsione ad Argumentum primum, quòd æternum divinæ Providentiæ Decretum, antecedat consensum nostrum, nempe Providentia de dandis conditionatè auxiliis, consensum conditionatum, & providentia de consensu absoluto, sita in selectivo Decreto, & selecto auxilio, consensum absolutum. Conceditur item quòd Providentia antecedat per modum primæ radicis, totius libertatis. Sed negatur quod præcedat prædeterminatione Thomistica. Negatur item quòd Prædeterminatio Thomistica procedat à radice libertatis formaliter, non enim illi communicatur ratio Principii liberi, licèt procedat à radice libertatis materialiter, quia procedit à Deo, qui est liber, & interdum ponit causas necessarias. Negatur item, quòd, quando dicit S. Thom. fatum Christianum habere necessitatem conditionalem, secundùm quod dicimus hanc conditionalem esse veram, si Deus præscit hoc futurum, erit, loquatur de Præscientia dependente à Decreto, ut hoc nonnisi fiat, licèt non loquatur de Præscientia independente à Decreto, de dandis prærequisitis, vel de selectivo Decreto, quod utrumq; antecedit consensum, & determinat ex suppositione consequenti, in nostris Principiis, modo aliàs explicato. Et licet doceat S. Thomas, Decretum selectivum divinæ Providentiæ supponere Præscientiam futurorum, ut visum est in 1. par. potuit tamen dicere à providentia omnia esse prædeterminata, non autem postdeterminata. Quia licèt illa Providentia sequatur Præscientiam, quia tamen præcedit eventus absolutos, qui ipsi prædeterminantur, ideò poterat S. Thom. dicere, omnia esse à Deo prædeterminata.

Conceditur Responso contra Objectionem secundam, quòd fatum Ethnicum proficiscatur ex causis naturalibus & necessariis, auferatque libertatem, sed tamen in principiis Thomistarum, cùm etiam illæ causæ necessariæ proficiscantur à Deo, qui est prima radix nostræ libertatis, non deberent auferre libertatem. Quod si causæ necessariæ proficiscuntur à radice libertatis materialiter sumpta, ostendi debuisset, quòd prædeterminatio non proficiscatur, eodem etiam modo à Deo.

Conceditur addito, quòd in fato Ethnico, positæ fuerint causæ extrinsecæ voluntati, sed etiam divina Providentia, licèt intimè sese medio suo concursu conjungat voluntati, est tamen quid extrinsecum voluntati, quia est ipse Deus, distinctus realiter à voluntate; sed quidquid sit de hoc, ipsa intimitas conjunctionis non salvat libertatem, nam si daretur prædeterminatio coactiva, esset intimè conjuncta, & tamen destrueret libertatem. Conceditur Auctori-

tati S. Thomæ, quòd à solo Deo, possit inclinari voluntas, sed quomodo? Selecto auxilio, injectione cognitionis, quam appellat Arist. à bona fortuna. Et quia (ut inquit 1. parte q.105. art.4. ad 1.) dat ei propriam ejus inclinationem, si propriam, non prædeterminativam.

Ponit insuper aliquas inibi phrases Gonet, sed illæ argumentum non continent. Citat etiam aliquem Studentem, qui meliùs quid sit sensus compositus quid divisus intellexit præ Petro à S. Joseph, & omnibus Societatis Doctoribus, sed istum Studentem, ad manum non habui.

Noto 2. Circa dicta §. 2. quòd etiam per nos liberum arbitrium non habeat per se dominium super divinum Decretum, & connexionem indissolubilem, quæ intercedit inter Decretum & actum voluntatis creatæ, sed quærere restat, quomodo habet dominium in connexionem inter Decretum prædeterminativum, & voluntatem creatam, prout illa se tenet ex parte consensus liberi, dependentis à voluntate creata tanquam à secundo libero, si posito illo Decreto, impossibile sit non sequi eventum, cùm impossibile sit poni prædeterminationem, & non prædeterminare actum.

Conceditur Responsioni secundæ. De ratione primi liberi esse, habere absolutè in sua potestate, omnia prærequisita ad agendum, in ordine scil. ad ponendum prærequisita, unde per nos non est in potestate creaturæ, oblatio auxilii, est tamen de ratione etiam secundi liberi, posit s omnibus prærequisitis, posse agere, & non agere, hoc enim deposcit definitio libertatis, omni libero competens, adeoq; competens & secundo libero; Et tamen positâ prædeterminatione ad agendum, impossibile est non agere, quia impossibile est prædeterminationem non prædeterminare ad agendum. Cum hoc tamen stat, ut concedamus Dominium hoc voluntatis in suas actiones esse secundarium, & dependens, cùm supponat Decretum divinum, de servanda indemni libertate, de conferendis auxiliis, non prædeterminantibus, per quod comparatur, ad divinum Dominium, sicut feudatarius ad Dominum absolutum. Conceditur auctoritati S. Thom. 1. 2. q. 109. art. 2. ad 1. quòd nullum sit Dominium creaturæ, ad hoc *quòd deliberet, vel non deliberet*, & quod ut deliberet, *oportet quòd finaliter deveniatur ad hoc, quòd liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio, quod est supra mentem humanam, scil. Deo, ut etiam Philosophus probat in capitulo de bona fortuna*, admittimus enim cogitationes, & gratias, quę sunt in nobis sine nobis, quas gratias vocant Theologi passim, prævenientes, sed quia eas habere vel non habere, non est in nostra potestate, ideò de illis dicitur, quod sint in nobis, sine nobis. Et si Thomistæ nomine prædeterminationis, tales solum gratias intelligerent, in nullo à nobis discreparent, sed simul fateri deberent, illam non salvare libertatem: cogitationes enim injectæ à bona fortuna, non sunt nobis liberæ, quod ipsum voluit S. Thom. ibid. q.9. art.4. ad 1. Stabit ergo Argumentum quod urget contra Prædeterminationem, quòd scil. illâ positâ, auferatur libertas, cùm dicat Gonet prædeterminationem suam ita se habere, ut cogitationes injectas à bona fortuna. Integra tamen manet quęstio; an positâ cogitatione illâ injectâ à bona fortuna per Aristotelem, post deliberationem determinetur voluntas, ut vi illius determinationis, hanc nonnisi partem sequatur.

Conceditur dictis à Gonet ex Prospero, quòd quantumvis impossibile sit bene operari nisi ex Dei adjutorio, tamen non debeat tepescere studium virtutis, eò, quòd *qui bona egerint* (ut inquit Prosper) *non solùm secundùm propositum Dei, sed etiam secundùm sua merita coronentur*, sed quomodo non tepescet studium virtutis, si ad agendum requiritur prædeterminatio, quam ponere non est in nostra potestate, nec eam semper ponit Deus, & tamen illâ non positâ, ut dictum suprà contra Gonet, impossibile est sequi eventum.

Conceditur item auctoritati S. Thom 1. part. q. 23. art.8. quòd ita *prædestinatur salus alicui, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat, quidquid hominem promovet in salutem, vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid hujusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur*, ubi illud Ly *sine quibus aliquis salutem non consequitur*, ostendit formari prædestinationem, non sine prævisa hac conditionali, *consequeretur si*; ac per hoc acuentur & prædestinati ad promovendum se in bono, & reprobi ad recedendum à malo. Sed si prædestinamur independenter à præviso illo *consequeretur salutem si*, quid excitabit prædestinatos ad bonum, quid retardabit præscitos à malo?

Conceditur, quòd si præcisè ideò res esset futura liberè quia præscitur à Deo, non autem ideò præsciretur, quia est futura liberè, contra hanc præscientiam, æquè nostra procederent argumenta, atque procedunt contra Prædeterminationem, sed nos probamus, non ideò præcisè res futuras liberè, quia præsciuntur à Deo. Dicta ab August. lib. de Bono Persev. c.15. procedunt contra Semi-Pelagianos, qui admittentes præscientiam infallibilem Dei, nolebant insuper admittere Decretum prædestinativum in Deo, tanquam donum speciale condistinctum à reliquis, quod tamen nos dari tuemur. Dixi non ideò præcisè rem futuram, quia pręscitur à Deo, nam concedo à posteriori, rem ideò futuram quia præscitur à Deo. Non loquimur autem hîc de scientia quæ est causa rerum. Pererii auctoritas non procedit de prædeterminatione Thomistica, sed de prædestinatione, quæ formetur, post præconsultam quidem nostram libertatem, per scientiam conditionatam independenter tamen è pręvisis absolutè meritis.

Mul-

Multi autem ex nostris censent formari Decretum prædestinativum sine prævisis absolutè meritis, putantque etiam Nostrates cum Pererio, hanc fuisse sententiam S. Augustini, nec suscepimus universaliter tuendam hanc sententiam, quòd Deus non prædestinet ante prævisa absolutè merita. An autem sententia prædeterminantium faveat Calvinismo, discurrere vetitum.

Punctum Difficultatis 2.

Continuatur Notando.

NOTO 3. contra dicta, in articulo 6. Justè Deo judici objurganti de lapsu, homines possent respondere, non dedisti nobis gratiam prædeterminantem, eam ponere, habere, non erat in nostra potestate, & tamen sine ea, impossibile fuit nos benè operari actu.

RETORQUET Gonet, quòd etiam respondere in nostris principiis possent damnati, quare non dedisti nobis gratiam congruam, sed hoc & suprà contra Gonet, & 1. par. Disp. 5. n. 445. refutatum est, quantum ad præsens. Conceditur gratiam congruam pertinere ad statum antecedentem potentiæ liberæ, nam etiam & nos, & salvamus, & exigimus efficaciam gratiæ in actu primo, sed negatur (quod tamen pro concesso supponit Gonet) quòd hæc gratia congrua, sit necessariò requisita, in quocunque homine vel Angelo, ad bene actu operandum, aliàs qui careret gratiâ congruâ, & haberet solam sufficientem, careret aliquo necessario requisito ad bene operandum actu, quod nostri non admittunt. Unde ulteriùs negatur, sublatâ gratia congruâ, implicare contradictionem, quòd defacto operetur homo, si enim in nostris principiis positâ gratiâ solùm sufficienti potest defacto operari homo, quomodo verum erit, quòd non positâ gratiâ efficaci, implicet in nostris principiis contradictionem, quòd defacto operetur homo.

Negatur, quòd Monachi Adrumetini opposuerint Augustino, quòd si gratia efficax esset necessaria ad agendum, tolleretur correctionis necessitas, & peccatorum inexcusabilitas. Sed solùm hoc urgebant: si viribus naturæ non possum ego me corrigere, & si sine hac gratia, impossibile est me corrigi, eam autem habere non est in nostra potestate, cur corrigor, cur damnor? Loquebantur ergo de gratia, non efficaci, sed gratiâ simpliciter necessariâ ad operandum, sive illa sit sufficiens, sive efficax. Hanc mentem illorum fuisse ostendunt verba Augustini, de Corrept. & Gratia cap. 4. *Rectè corriperer, si eam, scilicet gratiam, meâ culpâ non haberem, hoc est, si eam possem mihi dare, vel sumere ipse, nec facerem, vel si dante illo, accipere noluissem. Cùm ergo & ipsa voluntas à Domino præparetur, cur me corripis, quia vides me ejus præcepta nolle, & non potiùs ipsum rogas, ut in me operetur & velle*, qui Textus, nullam facit mentionem, etiam æquivalentibus Terminis, gratiæ efficacis, per nos enim præparatur (quantum ad præsens) voluntas, non tantùm per gratiam efficacem, sed & per sufficientem. Unde iidem Adrumetini volebant, ut libertas, præcederet gratiam, h. e. volitio ex viribus naturæ profecta, non autem ut gratia præcederet libertatem, quod damnat in illis Aug. cap. 8. de corrept. & gratia. *Voluntas non libertate consequitur gratiam, sed gratia libertatem.* Si autem argumentum Adrumetinorum impugnabat necessitatem gratiæ ut sic, non est argumentum idem cum nostro quod opponimus Thomistis, nempe non dari locum correctioni, positâ prædeterminatione, siquidem impossibile est sine prædeterminatione, siquidem impossibile est sine prædeterminatione bene operari, cùm tamen eam habere, non sit in nostra potestate.

Conceditur directæ Responsioni, quòd sufficienter possit respondere Christus reprobis in die judicii, non dedi vobis gratiam efficacem, dedi sufficientem, cur ei non estis cooperati: sed in principiis Thomistarum, possent reprobi hanc Christi responsionem impugnare. Nulla est gratia quæ sit sufficiens ad operandum, si impossibile sit cum ea sequi eventum, talem tu nobis dedisti sufficientem; quia non dedisti prædeterminantem, sine qua, impossibile est sequi eventum, adeoq; hæc gratia, verbaliter est sufficiens, reipsâ nulla. *Conceditur*, ut aliquis possit justè corripi & increpari, quia non fecit, æquè bene ac alter, sufficere, si uterq; æqualiter possit, & tamen æqualia non præstet; sed quærere restat, quî non prædeterminatus, cum prædeterminato æqualiter possit, si sine prædeterminatione impossibile sit actu operari, quî item auxilium efficax, licèt non det posse agere, sumptum pro libero arbitrio & voluntate, non det posse agere gratiosum, si sine prædeterminatione impossibile sit bene operari actu. Quærere item restat, quî det prædeterminatio tantùm actualitatem, & applicationem potentiæ, non det autem virtutem, aut complementum potentiæ, si dat rationem virium, rationem activi, rationem causæ, ipsi voluntati unà cooperaturæ, cùmq; illa actualitas, non sit suppositio exercitii, elevatæ, sed actualitas ad exercitium, cùm talem actualitatem non habeant imprædeterminati, cur justè queri non possint, non dedisti nobis actualitatem & applicationem, sine qua impossibile est bene operari actu, & tamen eam habere non est in nostra potestate.

Conceditur Responsioni primæ ad Confirmationem, quòd reprobi possent in die judicii dicere Deo, quare me constituisti in circumstantiis, in quibus prævidebas me non operaturum, sed retudisset Christus, constitui, sed dedi gratiam, vi cujus, etiam in illis circumstantiis potuissetis operari actu, neque enim mea gratia efficax, est

ita

ita necessaria ad operandum actu, ut sufficiens non sufficiat, quod tamen in principiis Thomistarum, non posset respondere Deus. *Conceditur* quòd immeritò exprobraret agricola vineæ, si plantaret vineam in aliquo loco sterili, prævidens quòd nunquam fructus illic esset productura, & illa nunquam fructus produceret, ideò autem imeritò exprobraret, quia nihil conferret illi vineæ, ut possit actu etiam in illa terra sterili producere uvas, confert autem Deus, gratiam sufficientem, cum qua potuisset homo in illis circumstantiis consentire actu, si voluisset, & licèt ad hoc, ut peccatores sint inexcusabiles, sufficiat recipere illos auxilia solùm sufficientia, licèt non sint efficacia, sed quærere restat, qui erunt illa auxilia sufficientia, siquidem cum illis, impossibile est operari actu.

Negatur Responsioni tertiæ, Deum meritò exprobrare vineæ suæ, quòd non ferat uvas, sed spinas, & animæ fideli, quòd non faciat fructus bonorum operum, si illi desit cultura necessaria ad producendos fructus, præcipuè cùm adhuc illa cultura necessaria sit talis, ut sine illa, impossibile sit poni eventum fructûs, talis autem est cultura necessaria ad bona opera, ipsa prædeterminatio per Thomistas, hinc si prædeterminatio desit, non videntur rectè culpari homines, si fructus vitæ æternæ non ferant. *Conceditur* dictis S. Thomæ 3. contra gentes, cap. 159. *Quòd licèt aliquis, per motum liberi arbitrii, divinam gratiam nec promereri nec advocare possit, potest tamen seipsum impedire, ne eam recipiat*, quòd idem est, ac dicere, non est in potestate liberi arbitrii gratiam habere, est in potestate peccare, sed quærere restat, qui mihi imputatur, quòd impedierim Deum, à danda gratia, si sum prædeterminatus, ad materiale impedimentorum, quâ prædeterminatione positâ, impossibile est, non sequi formali impedimenti, de quo etiam vide 1. parte disp. 5. n. 445. Rursùs, quamvis impediat homo influxum gratiæ efficacis, defectusque illius debeat rejici, in illud impedimentum, cum hoc tamen stat ut agnoscamus, etiam ita impeditis, offerre Deum gratiam sufficientem, qui autem offert gratiam sufficientem, si sine prædeterminatione impossibile est bene operari, unde & textus S. Thom. ex 2. 2dæ q. 5. art. 5. ad 1. non de hoc debet intelligi, quòd impedientibus influxum gratiæ, non detur gratia, etiam sufficiens, sed quòd non detur efficax.

Subdit postea Conet §. 3. aliquas expositiones, eorum locorum Augustini, quæ etiam à nobis sunt posita, in 1. part. quas expositiones est necesse hîc pensare. Non urgeo locum, ex lib. de prædest. & gratia c. 15. nec locum 12. de Civit. c. 6. ob rationes inibi in 1. part. positas, sed urgeri potest ex lib. 1. ad Simplic. q. 2. ubi loquens de Esau dicit: *Si voluisset & cucurrisset, Dei adjutorio pervenisset*, & l. de Spiritu & Litera c. 34. *Visorum suasionibus agit Deus ut velimus & credamus, sive per exhortationes Evangelicas extrinsecùs, sive per revelationem intrinsecùs, sed consentire, vel dissentire, propriæ voluntatis est*, quæ auctoritates ut defendantur.

NOTO 4. Quòd non intendat inibi excludere Aug. gratiam efficacem, & tamen de gratia efficaci loquens per Gonet inibi Augustin. nihilominùs ponit gratiam efficacem stantem cum ly consentire, vel dissentire, & tamen positâ prædeterminatione ad consensum, impossibile est poni dissensum. Ergo apparet gratiam efficacem apud August. non esse gratiam prædeterminantem. Conceditur, quòd liberum arbitrium determinet se tanquam secundum liberum, & dependenter, à motione, & applicatione Dei, sed quomodo se determinat, tanquã secundum liberum, & quidem retentâ libertate, si vi prædeterminationis, non potest se, nisi ad hoc determinare. Conceditur, quòd determinatio nostra subordinetur essentialiter divinæ, non enim se independenter ab ejus concursu determinat, sed quærere restat, si subordinatur ut prædeterminatè nonnisi hoc agat, quomodo subordinetur salvâ libertate. Concedimus cum Augustino c. 33. de spiritu & litera, *profectò & ipsum bonum velle, Deus operatur in homine*, operatur autem per nos concurrendo ad ipsum velle, *& in omnibus, misericordia ejus prævenit nos*, quòd per nos salvatur, quia admittimus gratiam prævenientem, quæ per modum causæ & virium, antecedit nostrum consensum salutarem, etiam conditionatum, sed si antecedit prædeterminativè, quomodo verum est, quod inibi subdit August. *Consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire*, &c. *propriæ voluntatis est*. Conceditur admisisse Augustinum auxilium moraliter excitans, admittimus & nos. Conceditur admisisse illum auxilium Physicè præveniens, concedimus & nos, nam etiam per nos gratia habet rationem causæ, & virium antecedentium effectum. Sed negatur admisisse illam gratiam Physicè prævenientem, quâ positâ, consentire, vel dissentire non sit propriæ voluntatis, jam autem positâ prædeterminatione ad consensum, non potest voluntas nisi consentire. Concedimus, quòd lib. de corrept. & gratia, præter auxilium sufficiens, & moraliter excitans, admiserit gratiam, ne deficeret homo, vi cujus Deus operetur ut velit, sed nego, ut quando dat gratiam, vi cujus Deus operatur ut velit homo, det gratiam, ut jam consentire, vel dissentire non sit propriæ voluntatis, nec hîc retractat Augustinus, loca sua immediatè citata, & plura alia, quæ vide 1. part. disp. 5. num. 428. Quomodo ergo Deus facit, ut homo velit? Facit id, seligendo auxilium cum quo prævidit hominem operaturum, quo posito, ex suppositione consequenti, non potest non velle. Sed plenius hanc auctoritatẽ solutam vide l. cit. n. 491.

Con-

Conceditur Cyrillo Alexandrino, quòd Deus, & admoneat, & fortius subsidium præstet, *quàm ut malum præsens, & violentum prævalere possit*, sed nego, quòd præstet tale, ut jam consentire, vel dissentire non sit propriæ voluntatis; licèt præstet auxilium selectum, quod infallibiliter prævalet malo, quòd vult Trident. Sess. 6. Can. 5. ubi ait: *Si quis dixerit liberum arbitrium motum, & excitatum à Deo, non posse dissentire si velit, anathema sit*, & tamen motum & excitatum prædeterminativè, impossibile est ut dissentiat, quia impossibile est, prædeterminationem non prædeterminare. Cum quo tamen stat, ut & moraliter & Physicè excitetur, sed non excitatione, v. g. ad consensum, cum qua impossibile sit dissentire, vide de hoc loco dicta 1. par. disp. 5. num. 440.

NOTO 5. Adducit Gonet aliquas auctoritates S. Thom. quarum plures vide 1. part. disp. 5. n. 420. easq; vult diluere. Opponit sibi loco hìc citato auctoritatem in cap. 8. ad Romanos lectione 3. *Hæc vocatio*, inquit, *est efficax in prædestinatis, quia hujusmodi vocationi consentiunt*, dicitque illam particulam, Quia, non esse sumendam in sensu causali, sed illativo, circa quam ejus positionem.

Conceditur, Ly *quia consentiunt*, non habere rationem causalis, quasi ipse consensus conditionatus, causet consensum absolutum, cùm enim consensus conditionatus, cum consensu absoluto, sit item realiter, & cùm nihil sit suiipsius causa, infertur legitimè, consensum non habere rationem causalis, causalitate, quæ sit in genere efficientis, licèt habeat rationem causalis, in genere causæ formalis, siquidem discretio formalis, operatio sicut oportet &c. sunt ipsemet consensus gratiosus, de quo dictum & in 1 part. disp. 5. n. 502. sed quærere restat titulo hujus Auctoritatis, cur Thomistæ ponant hanc vocationem esse efficacem in prædestinatis, quia est prædeterminans, cùm S. Thomas ponat illam efficacem, quia consentiunt: quæ illius responsio, est conformis etiam phrasi, doctrinæ nostrorum. Immeritò etiam videtur assumere Gonet, quòd Ly Quia consentiunt, significet causalitatem materialem & dispositivam, quæro enim, ad quid disponat ille consensus, non ad prædeterminationem, quia aliàs consentiremus liberè non prædeterminatè, quod est contra principia Thomistarum, non etiam disponit ad consensum ex gratia, quia ipse consensus ad seipsum non disponit, nec est sui materia.

Meminit postea Gonet disp. 8. de Provid. art. 6. §. 2. testimonii ex S. Thoma, etiam à nobis allati, 1. part. disp. 5. n. 422. habetur autem hoc testimonium exceptum in 2. dist. 39. q. 1. ar. 1. ubi S. Thom. docet: *Quòd*, inquit, *determinatè exeat in hunc actum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate*.

Conceditur interim Gonet, (nam varietatem exemplarium consulere non erat promptum, cùm nostræ Bibliothecæ bello Suetico sint exhaustæ) quòd debeat legi, non Ly non est ab alio determinante, sed ly non est ab alio determinatè, sed quærere restat, cur etiam hæc phrasis, non est ab alio determinatè, non impugnet prædeterminationem, siquidem consensus ex prædeterminatione, est consensus ab alio determinatè, & non ab ipsa voluntate. Quærere item restat, cur ly non est ab alio determinatè, non excludat determinationem extrinsecam voluntati creatæ, quærere item restat, cur non erit determinata voluntas ad unam, per modum naturæ, si prædeterminatur ut hoc nonnisi velit.

Conceditur interim, quòd loco inibi citato, loquitur S. Thomas, de determinatione voluntatis ad malum, sed si per Gonet datur prædeterminatio ad materiale peccati, quomodo non est peccatum ab alio determinatè, præcipuè cum inibi S. Thomas, non faciat ullam etiam æquivalenter mentionem peccati, pro formali sumpti, Hinc locus hic erit contra Thomistas.

Negatur Responsioni tertiæ, quòd hoc loco excludatur determinatio solùm ea, quæ non sit causa ipsius voluntatis & motûs, & quòd non excludatur prædeterminatio à Deo.

Conceditur, quòd Deus sit causa ipsius voluntatis, & motûs ejus, & quòd hanc causam semper excipiat S. Thom. dum ait voluntatem seipsam determinare. Sed quærere restat, ubi docuerit S. Th. quòd Deus sit causa voluntatis & motûs ipsius prædeterminando ad unum; jam enim ille motus esset ab alio determinatè, & non ab ipsa voluntate, quòd rejicit S. Thomas. Scotus qui in oppositum à Gonet citatur, non loquitur de determinatione, quæ fit, ut hoc nonnisi velit voluntas, sed determinatione, quæ fit per modum illapsûs, (ut loquuntur Thomistæ) in animam, qui illapsus, inquantùm propriè spectat ad intellectuale appetitivum creatum, non convenit causis inferioribus, sed soli Deo, perficiturq; inprimis cogitationibus, quæ sunt in nobis sine nobis, & postea, determinatâ collatione virium, quæ collatio spectat ad causam superiorem.

Conceditur. Quòd determinatio actionis, sit in potestate liberi arbitrii creati, tanquam secundi liberi, & secundi determinantis, sed quærere restat, quî consensus erit noster, tanquam secundi liberi, secundi determinantis, si prædeterminamur, ut hoc nonnisi velimus. Conceditur quòd remaneat homini dominium sui actus, licèt non ita, sicut primo Agenti, sed quærere restat, cur istud ly non ita sicut primo Agenti, verificari aliter non possit, nisi quòd Deus nos prædeterminet, cùm hoc aliis titulis verificari possit. Nam per nos, competit homini dominium sui Actus, sed non ita sicut Primo Agenti, quia dominium Primi Agentis, est à se, & independens; nostrum ab alio, quia creatum.

Rur-

Rursùs Jus indemne libertatis habetur ex libero Decreto Dei, vires contemperatæ libertati, itidem ostendunt dependentiam nostri Dominii in actum, à Deo, cùm tamen Deus à nullo dependeat. *Conceditur*, istud Dominium non esse supremum, esse subordinatum Dei Dominio, sed quærere restat, cur subordinari debeat, nonnisi ratione prædeterminationis, & non ex eo, quia Deus in liberum arbitrium hoc modo agit, ut illi virtutem agendi, (nempe ipsum auxilium supernaturale) ministret, & ipso operante, medio illo auxilio, & suo concursu, liberum arbitrium agat, quæ S. Thomæ, & nostra positio, ostendit necessitatem concursûs in actu primo spectati prævii, cùm & nos salvemus efficaciam gratiæ, & asseramus, debere esse in actu primo, sed negatur, quòd ratio illa auxilii prævii, debeat esse prædeterminativa.

Conceditur, quòd secundum liberum, totam suam libertatem participet dependenter à Deo, sed quomodo salvari potest, quòd seipsam tunc determinet, & si dependet à determinatione, vi cujus, hoc nonnisi velit, quomodo salvatâ tunc ratione secundi agentis, salvetur adhuc ratio secundi liberi, ostensumque est suprà, quòd quando S. Thomas requisivit determinationem voluntatis ab aliquo exteriori, non requisivit determinationem vi cujus determinetur voluntas, ut consensus sit ab alio determinatè, sed determinatione completivi in agendo, determinatione dantis vires, determinatione offerentis concursum, determinatione stante in cogitationibus, quæ sunt in nobis, sine nobis. Quæ omnia ostendunt, non habere ex se necessaria ad agendum voluntatem, cùm Deus omnia necessaria ex se habeat, eò quòd illi competat necessitas essendi.

Conceditur, quòd sicut Feudatarius, non excludit Dominium v.g. Regis in suum Feudum, ita etiam, quòd non excludat dominium quod habet voluntas in suos actus, dominium Dei, sed negatur, quòd dominium illud, debeat esse prædeterminativum. Deinde ex eo ipso, quòd Feudatarius habet nonnisi feudum, excluditur, ne illi competat dominium Regis. Ergo etiam si Deo competit Dominium ut hoc nonnisi voluntas agat, non competet voluntati, nisi ut ab alio determinatè agat, adeoque non habebit Dominium ullum sui actus, sicut nec Feudatario competit regalitas. Denique sicut si non haberet Feudatarius, Jus absolutum disponendi fructuum, quos habet ex feudo, non salvaretur, quòd sit feudatarius. Ergo etiam si non habet absolutum dominium homo, ex jure sibi à Deo concesso suarum actionum, sed actio illius, est ab alio determinatè, qui habet Dominium actionis suæ, quæ actio est quasi fructus voluntatis.

Punctum Difficultatis 3.

Decurritur Epistola Hilarii.

EA methodo, quâ suprà Epistolam Prosperi, nunc etiam decurro epistolam Hilarii, ut appareat quàm longè sententia nostra distet à sententia Semi-Pelagianorum, & quàm immeritò torqueantur contra nos auctoritates Augustini. Ubi etiam advertetur, quòd ea quę objiciebantur nomine Semi-Pelagianorum Augustino, nobis quoque objici possint.

LITERA D. sub finem, *Credendi voluntate donatâ excludi putant* (Semi-Pelagiani) *omnem prædicandi vigorem, si nihil quod per eum excitetur, in hominibus remansisse dicatur.* Per nos autem etiam ipsa voluntas credendi, cùm sit supernaturalis, est voluntas donata, hinc nobis objicerent Semi-Pelagiani, quòd excludamus prædicandi Vigorem. Item per nos, remanet quidem id quod excitetur liberum arbitrium, sed nonnisi gratiâ Dei, adjutum.

LITERA E. sub medium. *Quod dicitur, crede & salvus eris, unum horum exigi asserunt* (Semi-Pelagiani) *aliud offerri, ut propter id quod exigitur, si redditum fuerit, id quod offert deinceps tribuatur.* Per nos autem illud Ly *Crede* non exigitur tanquam profectum ex viribus Naturæ, cùm etiam ad illud crede, debeat per nos offerri auxilium, nec tum primum offertur, ubi præcesserit *Crede* Naturale.

LITERA F. sub initium. *Testimonia, ut est illud: sicut unicuiq; partitus est mensuram fidei &c. ad id volunt valere, ut adjuvetur qui cœperit velle, non etiam donetur ut velit.* Per nos autem debet adjuvari homo, ut incipiat velle, adeoque ex dono Dei decet habere ut velit. Ibidem post medium. *Vnicuiq; meritum propriæ voluntatis adjungitur.* Per nos autem nullum meritum adjungitur, nisi ex Gratia.

LITERA G. sub finem. *Nisi inquiunt, quis credat, & in accipiendi voluntate permaneat, non accipit donum Dei.* Per nos autem ut quis credat, ut in accipiendi voluntate permaneat, debet antè accipere donum Dei.

LITERA H. sub initium. *Non ergo, inquiunt Semi-Pelagiani, eligit Deus opera cujusquam in præscientia quæ ipse donaturus est.* Per nos eligit Deus opera in Præscientia quæ ipse donaturus est, quia ex suæ gratiæ dono profecta.

IBIDEM propè medium. *Dicit, inquiunt, Apostolus, idem Deus, qui operatur omnia in omnibus, nusquam autem dictum est, Deus credit omnia in omnibus, quòd enim credimus nostrum est, quòd autem operamur illius.* Per nos autem & quòd credimus, & quòd operamur, illius est, quia ex dono Dei profectum.

IBIDEM propè finem. *Neminem perseverare, nisi perseverandi virtute perceptâ, hactenus accipiunt, ut quibus datur, inerti licet, præcedenti tamen*

tamen arbitrio proprio tribuatur. Per nos autem perseverantia divinæ electioni ejusque auxiliis, & non præcedenti proprio arbitrio tribuitur. In sententia autem quæ docet ex prævisis absolutè meritis formari prædestinationem, adhuc illa non tribuetur præcedenti proprio arbitrio sed elevato.

Literâ I. sub initium. *Nolunt ita hanc Perseverantiam prædicari, ut non suppliciter emereri vel amitti contumaciter possit.* Per nos autem contumaciter Perseverantia amitti non potest, idq; non titulo prædeterminationis, sed ex suppositione, quòd detur auxilium cum quo prævidetur quis perseveraturus, jam enim ex suppositione consequenti, non potest nõ perseverare.

Ibidem. *Eis quantùm putant* (Semi-Pelagiani) *ad obtinendum vel amittendum, evidens est qualecunq; est initium voluntatis.* Per nos autem etiam initium voluntatis non debet esse qualecunque, sed supernaturale.

Ibidem sub medium. *Asserunt, inutilem, exhortandi consuetudinem, si nihil in lumine remansisse dicatur, quod correctio valeat excitare, quod quidem inesse Naturæ, sic se dicere consitentur, ut hoc ipso, quòd ignoranti veritas prædicatur, ad beneficium præsentis gratiæ referendum sit.* Per nos autem exhortatio, non instituitur, ad excitandum liberum arbitrium viribus suis comissum, licèt excitetur liberum arbitrium gratiâ Dei adjuvandum, ita autem exhortatio illa instituitur ut beneficium præsentis gratiæ, non sit ad illam solam referendum, sed & referendum ad illustrationem interiorem, & ad adjutorium requisitum ad actionem, quæ nata est sequi, sicut oportet, post illam illuminationem.

Colliges, ex adlatis verbis non immeritò à nobis dictum suprà, quòd quando docuit Prosper Semi-Pelagianorum esse sententiã, Deum præscire qualis unusquisque actione esset futurus, sub gratiæ adjutorio, intellexisse eos, gratiam prædicationis:

Ibidem propè finem. *Si sic prædestinati sunt*, inquiunt, *ad utramque partem, ut de aliis ad alios nullus possit accedere, quò pertinet tanta extrinsecus correctionis instantia.* Per nos autem nec reprobi possunt prædestinari, nec prædestinati reprobari, licèt id non procedat ex Decreto prædeterminativo, sed ex Prædestinatione, quantumvis eam formatam agnoscamus in adultis, sui compotibus, non sine præconsulta libertate nostri arbitrii, eamque ita formari, exinde colligimus. Quia nullibi posuit Augustinus, ita nos gratiâ Dei adjuvari ut consentire vel dissentire non sit nostræ potestatis. Unde posuit quidem Augustinus, quòd Prædestinatio amitti contumaciter non possit, sed non posuit an non id fiat ex eo, quia selecturus est auxilium quod prævidit eventum habiturum, licèt consentire vel dissentire nostræ sit potestatis. Et hoc expressum est pluribus locis 1. part. citatis, & in particulari lib. de bono Persev. *Vtrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem, & utrumq; nostrum, quia non fit nisi consentientibus nobis.* Loquendo autem de malis reprobisque explicans illa verba; Propterea non poterant credere, Tract. 53. in Joan. ait: *Ideò non poterant, quia hæc Propheta prædixerat, ideò autem prædixit, quia Deus hoc futurum esse præscivit, quare autem non poterant, si à me quæratur, Cito respondeo, quia nolebant.* Ubi ut vides Augustinus bonorum & malorum discretionem, refert etiam in nostros consensus vel dissensus.

Litera K. sub medium. *Si autem est qualiscunque dolor, qui ad exhortationem corripientis oriatur, hanc ipsam dicunt causam, propter quam vel rejiciatur alius vel alius assumatur.* Per nos autem non qualiscunq; dolor sufficit; sed dolor supernaturalis, & hic ipse supernaturalis interdum habetur in vita, & tamen non assumitur quis finaliter. Interdum etiam non habetur, & tamen non rejicitur quis finaliter, sed in ipso agone dolet; *Nam Nobis* (ut loquitur Augustinus lib. de Corrept. & Gratia cap. 10. & 12.) *non est commissum perseverandi arbitrium, ut commissum primo Parenti.* Deinde per nos præter dolorem à parte nostra, debet à parte Dei, & quidem principaliùs poni Decretum prædestinativum, quod illi negabant. Porrò quando repetito contra Gonet diximus, non esse Gratiam Dei ejus Naturæ, ut vi illius nonnisi consentiamus, hoc secundùm suppositam de prædeterminatione materiam dictum est, quòd scil. non ex vi præcisè gratiæ, id oriatur, facientis, ut non possit vi suâ, oppositum fieri, licèt supposuerimus & repetito insinuaverimus ex suppositione consequenti, non posse oppositum fieri.

Litera L. Putabant Semi-Pelagiani desperationem hominibus exhiberi doctrinâ Augustini de Prædestinatione. *Si enim ajunt ita Adam adjutus est, ut & stare posset in Iustitia, & à Iustitia declinare, & nunc ita sancti juvantur ut declinare non possint, siquidem eam acceperunt volendi perseverantiam, ut aliud velle non possint.* Quæ tota doctrina Augustini etiam apud nos tenet: Nam etiam per nos commissum erat & alligatum uni actioni Adami, ut si eam ex gratia Dei implevisset, perseveraret in gratia, adeoq; erat illi comissum perseverandi arbitrium, nobis autem ita non committitur. Rursùs præter bona opera, quæ facere vel non facere est in nostra potestate gratiâ Dei adjuta; Non admittebant ullam aliam à parte Dei prædestinationem, admittimus nos. Unde etiam ut habetur litera M. *Non recipiebant eligendorumque esse definitum numerum*, admittimus nos. Denique quia admittimus nos, Decretum prædestinativum; admittimus eam accipi volendi perseverantiam ut aliud velle non possint. Sed quomodo aliud velle non possunt? Non quidem ex prædestinatione prædeterminativa, sed selectivâ auxi-

auxilii, quod prævidetur eventum habiturum. Quando autem dicimus non admisisse illos prędestinationem, id ita accipiendum est: non admisisse illos Prædestinationem, quæ sit speciale Dei beneficium, ut aliàs notatum est.

Ibidem sub medium putant Semi-Pelagiani sequi ex sententia Aug. quod reprobis, *Nolle justitiam, inevitabili necessitate conjunctum sit.* Quia autem & nos admittimus Decretum reprobativum, sequitur potuisse Semi-Pelagianos objicere nobis, quòd & per nos reprobatis, nolle Justitiam, inevitabili necessitate conjunctū sit.

Ibidem sub finem. *Quidquid,* inquiunt, *libet, donatum sit prædestinatis, id posse & admittere & retinere propriâ voluntate, contendunt.* Per nos autem non quidem ex prædeterminativa prædestinatione, sed ex selectiva auxilii, non potest prædestinationis donum amitti. Unde admittimus prædestinatos quandam perseverantiam percepisse, ut nisi perseverantes esse non possint, ex suppositione, (ut dixi) consequenti, non autem prædeterminativâ, cùm hæc lædat libertatem.

Litera M. *Et illud pariter non accipiunt* (Semi-Pelagiani) *ut eligendorum rejiciendorumque esse numerum definitum velint.* Per nos autem definitus est numerus.

Colliges ex hac collatione particulatim facta, doctrinæ Semi-Pelagianorum & nostræ, immeritò nobis affingi communionem sentiendi, & nominatim loquendo, circa prædestinationem & finalem perseverantiam. In hoc ab illis distinguimur, quia præter bona opera requirimus Decretum Dei prædestinativum, nec requirimus universaliter voluntatem perseverandi. Nam infantes & adulti qui non sunt suî compotes, perseverant, & perseverantia non est alligata illorum voluntati, multò magis non est alligata tantùm operibus ex gratia factis in vita, cùm multi deterrimi totâ vitâ, postea salventur, & aliqui totâ vitâ boni, sub finem delinquant & damnentur, debet ergo aliquid altius intervenire, & hoc est prædestinationis beneficium. Si autem requiritur Decretum prædestinativum, falsum erit, quidquid libet donatum sit prædestinatis, id posse illos & amittere & retinere propriâ voluntate.

QUÆSTIO V.

Explicantur & concordantur Propositiones quædam.

Præscindendo ab hoc, in quocunq; tandem stet efficacia gratiæ, veniunt explicandæ aliquæ propositiones materiam pręsentem concernentes.

1. Propositio. *An possit poni causa remota, eaq; infallibiliter inferens effectum, & tamen salvâ libertate.* Est propositio quam tuetur utraque Schola Thomistica & Nostra in parte. Thomistica à fortiori: quia per illam etiam prædeterminatio, quæ est causa proxima adferendo infallibilitatem, non aufert libertatem, ex nostris etiam aliqui ideò dicunt scientiam conditionatam, & prædefinitiones non auferre libertatem, quamvis adferant infallibilitatem, quia sunt causæ nonnisi remotæ, assumuntque ulteriùs, quòd ea quæ adferunt infallibilitatem, sed sunt priora nonnisi subsistendi Consequentiâ, non autem prioritate physicâ non auferant libertatem. *Hæc Doctrina*

Non satisfacit. Tum quia, quod habet prioritatem physicam respectu secuturitionis effectûs, & eam infallibilem ita ut oppositum non possit fieri aufert libertatem. Ergo & id quod habet infallibilitatē nonnisi Logicam, infallibilem tamen aufert libertatem. Cujus ulterior Ratio hæc est. Quia prioritas illa Logica debet fundari in aliquo objectivo vero, adeoque objectiva infallibilitate, consequenter fundabitur in aliquo æquivalente prioritati physicæ. Tum quia hoc ipsum probari debuisset, quòd causa remota adferendo antecedentem infallibilitatem, non mutet modum operandi potentiæ saltem remotè, qui ipse medius terminus in hoc stat. Definitio libertatis non dicit, quòd positis causis proximis possit sequi, vel non sequi effectus. Ergo etiam causa remota, debet esse talis, ut illâ etiam positâ, possit non sequi effectus. Tum quia per Nostros, si prædestinaremur inconsultâ nostra libertate, auferretur libertas, quamvis illud Decretum esset per modum causæ remotæ; & sicut ignitio ut communiter dicitur, non solum requirit causas proximas, sed & remotionem impedimentorum etiam remotorum, ita & libertas. Potius ergo debet dici. Scientiam, prædefinitionem, aliaque quæ dicuntur esse causæ remotæ, ideò non auferre libertatem, quia in sua infallibilitate innituntur exercitio conditionato libertatis, nec sunt causæ necessariæ ad operandum.

2. Propositio est. *Gratia efficax infallibiliter etiam antecedenter ad Consensum est operatura.* Et *Voluntas humana liberè adeoque indifferenter cum gratia efficaci operatur.* Hæ duæ propositiones debent concordari.

Ratio, quia videntur esse contradictoriæ. Nam una asserit indifferentiam alia infallibilitatem. Concordant hoc Thomistæ, quia efficacia Decretorum divinorum, non tantùm adstringit ad operationem, sed & ad modum operandi liberè, relinquitque in sensu diviso, posse oppositi. Nostri autem concordant dictas propositiones: quia infallibilitas illa est ex suppositione effectûs, indifferentia autem oritur, quia procedit effectus à causis expeditis ad utrumlibet, non ergo ratione ejusdem habetur indifferentia & infallibilitas, consequenter non contradictoriè dicti termini opponentur.

Addo, duas illas propositiones non debere rejici,

rejici, non debet rejici. Prima. Quia si gratia efficax antecedenter ad consensum non esset operatura, hoc ipso, non esset efficax, in quocunque tandem stet ejus efficacia, ut notum ex explicatione hujus termini. Secunda etiam propositio non debet rejici: quia voluntas humana liberè operatur cum gratia efficaci.

3. Propositio. *Gratiæ efficaci resisti potest, Gratia efficax non potest unquam frustrari suo effectu.* Concordandæ sunt hæ duæ propositiones. Quia si gratia efficax non potest frustrari suo effectu, quomodo illi resistere possum? Cùm posse resistere, sit illud, posse frustrari. Modus concordandi has propositiones est, quòd scil. gratiæ efficaci secundùm suppositionem antecedentem resisti possit, & quòd gratia efficax ex suppositione Consequenti, non possit frustrari suo effectu. Thomistæ autem concordant dictas propositiones. Quòd gratiæ efficaci in sensu composito resisti non possit, possit in sensu diviso.

Addo. Duas illas propositiones non debere rejici. Non Primam. Quia desumitur ex Tridentino. Non Secundam. Quia est secundùm phrasim dictam ex Augustino: Deo efficaciter salvare volenti, nullum humanum resistere potest arbitrium.

Cæterùm sunt aliqui qui respuunt illos terminos suppositionis antecedentis, & suppositionis consequentis: quia omnis suppositio dicit antecedentiam, adeoque suppositio antecedens erit antecedentia antecedens, & suppositio consequens, erit antecedentia non antecedens. Sed hæc est Grammatica difficultas. Theologi enim nomine suppositionis antecedentis accipiunt suppositionem in Causa, & nomine suppositionis Consequentis, accipiunt suppositionem petibilem ex secuturitione effectûs. Unde in priori acceptione non repetitur idem bis, nec in posteriori, contradictorii termini ponuntur.

4. Propositio. *Solus Deus est Causa gratiæ efficacis. Est positum in voluntate humana, ut gratia oblata, sit gratia efficax.* Hæ propositiones debent concordari.

Ratio. Quia si positum est in voluntate humana ut gratia oblata, sit efficax. Ergo non solus Deus est causa illius. Modus autem concordandi dictas propositiones, est. Solus Deus est causa gratiæ efficacis. Quia solus Deus est causa virium inclusarum in gratia efficaci. Et solus est causa selectionis auxilii efficacis. Ly ergo solus positum in prima propositione, excludit potestatem dandi vires & seligendi auxilium prævisum efficax, sed non excludit in creatura Dei gratia, adjuta, vim ponendi connotati requisiti ad rationem efficacis; est n. in potestate creaturæ elevatæ, ponere objectum selectionis, hocq; sensu salvari potest 2da propositio. Prima autem propositio vera est. Quia sc. gratia efficax in recto dicit vires agendi, quę à solo Deo ponuntur, quod autē attinet ad cōnotatum: quia illud ponitur nonnisi virtute Dei elevantis, fit ut tribui Deo debeat, sine addito efficacia. Rursùs, quia efficacia, sine actuali selectione auxilii prævisi efficacis, perinde se habet, ac collatio auxilii nonnisi sufficientis, nec haberet rationem doni, conferretur enim à Deo nesciente, an sit habitura eventum. Selectio autem unicè pendet à Deo. Deniq; quia in gratia efficaci, quidquid à solo Deo non causatur, non causatur etiam, ut inquiunt nostri communiter, ab ullo alio simpliciter: Nam neq; conditionatus consensus causatur à nobis sine concursu Dei conditionato. Secunda etiam Propositio verificatur his sensibus ut jam innui: quia scilicet est in potestate humana consentire gratiæ, ponere connotatum &c.

5. Propositio. *Necessaria est gratia efficax ad absolutum consensum. Non est necessaria gratia efficax ad absolutum consensum.* Pro veritate prioris, hæc est ratio, quia habet se per modum principii ad operationem, & illâ positâ sequitur absolutus consensus, & non positâ non sequitur, quî ergo non est necessaria ad consensum. Pro veritate secundæ Propositionis, hæc faciunt: quia aliàs carens gratia efficaci, careret aliquo necessario, adeoque sine illa operari non posset, quod dici non potest. Hinc rectè prior illa Propositio negari posset, & si quis illam concordare cum posteriori vellet, diceret gratiam efficacem secundum rationem virium esse necessariam ad absolutum consensum, licèt non sit necessarium illius connotatum, & quamvis illâ non positâ non sequatur effectus, sufficit quòd sequi possit.

6. Propositio. *Gratia efficax quâ efficax non causat consensum.* Hæc Propositio in principiis Thomistarum est falsa, aliqui eam ex nostris concedunt, quia consensus conditionatus non est causa sui ipsius, sumendo tamen efficaciam prout aliquid dicit de linea agendi præcisè, sic gratia efficax quâ efficax, causat consensum, licèt non quâ infallibilis, cùm etiam infallibilitatis non sit, agere.

7. Propositio. *Consensus conditionatus antecedit absolutum. Consensus conditionatus non antecedit absolutum.* Prior vera, si sumatur de antecedentia Logica. Falsa, si procedat de antecedentia physica & reali: conditio enim nihil ponit in rebus. Nec conditionatum objectum, physicè & realiter antecedit, seipsum absolutè positum. Secunda autem propositio est vera, si procedat de antecedentia physica, falsa si procedat de antecedentia Logica. Unde antecedenter ad statum physicum formaliter spectata illa propositio est actu vera nonnisi in Dei intellectu, objectivè autem non est actu vera nisi fundamentaliter. Sicut in principiis nostris, homo est animal rationale, hæc propo-

sitio est actu vera formaliter ab æterno in intellectu divino, in se autem spectata, non est actu vera, sed fundamentaliter. Unde quando dicimus Nos, priorem esse consensum conditionatum absoluto, nolumus significare quasi aliquid ab æterno posuerimus, quamvis ab æterno non fuerimus; sed solùm volumus significare, quòd ex parte objecti prior sit subsistendi Consequentiâ, præ statu absoluto, status conditionatus, & quòd divinus ordinatissimus intellectus, in priori signo noscat consensum conditionatum, in posteriori absolutum.

Reliquæ Propositiones:

8. Propositio. *Supposito consensu etiam conditionato, potest non consentire aliquis in statu absoluto.* Et *supposito consensu conditionato, non potest non consentire aliquis in statu absoluto.* Hæc secunda propositio est vera secundùm suppositionem consequentem, falsa secundùm suppositionem antecedentem, prior etiam propositio, etsi hoc sensu sit vera: quia suppositio conditionata consensûs, non adfert secum ullum principium necessitativum consensûs, nec ponit intrinseca principia ad consensum absolutum ponendum necessaria: non enim immutat concursum divinum, nec voluntatem nostram indifferentem. Rursùs consensus conditionatus non est causa consensus absoluti, hinc suppositio conditionati consensus, non est suppositio causæ, ut non possit nisi operari, consequenter potest adhuc non esse consensus absolutus, etiam ex suppositione consensus conditionati. Unde ulteriùs posset homo dissensu absoluto efficere, ne unquam fuerit vera suppositio consensus conditionati: nihil enim desideratur quo minus possit ponere dissensum absolutum; dissensus item absolutus potens est facere, ne præfuerit suppositio conditionati consensus. Cæterùm ex suppositione consequenti non potest non esse consensus. Ratio. Tum quia consensus conditionatus in his circumstantiis est idem cum consensu absoluto, statu enim nonnisi differunt. Ergo si hîc & nunc vera est suppositio consensus conditionati, non potest ille non esse ex suppositione consequenti; nec potest etiam non esse consensus absolutus, utpote idem cum conditionato. Tum quia, si ex suppositione consensus conditionati, etiam secundùm suppositionem accepti, potest non esse consensus. Ergo verificarentur duo Contradictoria, nempe est suppositio consensus conditionati ut supponitur, non est suppositio consensus conditionati ut probatur: quia quomodo esset verum, consentiret si vocaretur vocatione B, quando actu vocatus vocatione B non consentit. Tum quia, quamvis antecedat consensus conditionatus absolutum, antecedit tamen illum non sine nexu cum absoluto: non enim potest esse major nexus cum quoquam, quàm ejusdem secum, idem autem est consensus conditionatus, cum absoluto ut dictum suprà, non diceret autem nexum cum se absolutè futuro: Si posito consensu conditionato, poneretur dissensus absolutus: Nam consensus non connectitur, sed disconnectitur cum dissensu.

9. Propositio. *Supposito consensu etiam conditionato, potest Deus nolle ne sit absolutus.* Quæ propositio in sententia Thomistarum vera: quia potest adhuc Deus negare pro statu absoluto prædeterminationem. In nostris etiam principiis est eadem propositio vera: quia non minorem Deus, habet libertatem respectu nostri consensus, quàm nos respectu nostri: Ergo si nos possumus non consentire pro statu absoluto, etiam supposito consensu conditionato, poterit Deus velle, etiam in illa suppositione, ne sit consensus absolutus.

Cum hoc tamen stat, quòd supposito consensu conditionato, non sit Deus voliturus ne sit consensus absolutus. Ratio, quia in ipso consensu conditionato creaturæ involvitur etiam volitio Dei conditionata, quæ ex suppositione sui ad se, infert, quòd Deus non sit oppositum pro statu absoluto voliturus.

Prædictis duabus Propositionibus est affinis hæc. *Supposito consensu conditionato non potest homo impedire ne sit scientia conditionata consensûs.* Et *potest impedire ne sit.* Utraq; propositio est vera diverso sensu. Prima, quia scientia divina, est quid necessarium, immanens Deo, quomodo ergo pendebit, à libera dispositione humana, cùm ne Deo quidem liberum sit scire aliquid, supposito quòd detur objectum illius scientiæ. Secunda Propositio etiam est vera per Nos. Unde inter alios Borrull. discurrens de directione scientiæ conditionatæ dicit num. 853. in manu nostra constitutum est, ne fuerit ea directio.

Ratio autem veritatis hujus propositionis est, quia pro statu absoluto etiam supposito consensu conditionato, secundùm suppositionem antecedentem, potest non poni assensus, sed dissensus, consequenter etiam impediri potest ne sit objectum conditionatum verum, adeoq; ne noscatur à Deo ut verum, impeditoque scientiæ objecto impeditur & ipsa, cùm non possit esse sine suo objecto.

Concordari debent dictæ propositiones, ut prima sit vera secundùm suppositionem consequentem. Secunda, secundùm suppositionem antecedentem. Unde ulterius dici potest, quòd scientia conditionata pendeat non tantùm à consensu conditionato, sed etiam ab absoluto, licèt enim consensus absolutus non sit objectum illius, habet tamen nexum cum conditionato. Imprimis, quia isti consensus sunt idem in re. Deinde, si pro statu absoluto habeo potestatem ut non consentiam, habeo etiam potestatem ut sit falsa conditionata, consenti-

rem *Si*, adeoque ne sit consensûs illius scientia; quia illa non est notitia falsi: & hoc fundat nexum scientiæ conditionatæ cum effectu absoluto. Cæterùm ex rationibus suprà factis, nunquam sum impediturus ne sit scientia conditionata, supposito quòd fuerit.

Sed de hac impeditione Scientiæ conditionatæ, solvendæ sunt objectiones, quarum meminerunt Auctores.

Dices 1. Scientia conditionata fuit ab æterno, quod autem exstitit ante me, impediri non potest à me, ne fuerit: Nihil enim possum operari antequam sim.

Respondetur. Quod ab æterno exstitit non est quidem impediendum à me ne sit, potest tamen impediri ne fuerit; quia licèt non possim operari antequam sim, sufficit tamen quod possim operari quando sum: possum autem impedire objectum scientiæ conditionatæ quando sum, licèt non sim impediturus. Deinde objectum scientiæ conditionatæ fuit ab æterno non quomodocunque sed dependenter à suppositione consensus mei, & quia hæc ipsa suppositio consensûs ne fuerit ab æterno, est pro statu absoluto in potestate mea, fit ut pro eodem statu, sit potestas impediendi ne fuerit illa scientia.

Instabis. Scientia visionis non esset à me impedibilis si non dependeret à meo consensu absoluto. Ergo cùm scientia conditionata non dependeat à consensu absoluto, neque impedibilis est.

Respondetur. Scientiam conditionatam pendere à consensu absoluto non tanquam ab objecto, sed tanquam ab aliquo connexo, eodemq; realiter, cum consensu conditionato.

Dices 2. Si ego possum meo dissensu impedire scientiam conditionatam consensûs, possem quoq; meo consensu comparare scientiam conditionatam consensûs, hoc non potest fieri: quia non possum determinare Deum ad scientiam conditionatam consensûs: si enim meo consensu determinarem Deum ad scientiam mediam consensûs, etiam Deus ponendo auxilium cum præscientia futuri peccati, me determinaret ad peccatum: quia sicut conjunctio mei consensus cum auxilio est connexio infallibilis cum scientia media, ita positio auxilii conjuncta cum scientia conditionata peccati, est connexio infallibilis cum peccato. Ergo si ego determino Deum, ut habeat scientiam consensûs, ita & Deus determinabit ad peccatum.

Respondetur. Disparitatem esse: quia ita determinabit meus consensus scientiam Dei, ut illi præsupponatur, totaq; ratio cur formaliter hæc potius noscatur pars, est meus consensus, licèt ratio elicitivi, Actus noscendi, tota sit in Deo; jam autem non probatur, totam rationem, quare sit futurum peccatum exinde oriri: quia Deus dat auxilium prævidendo fore peccatum cum illo; cùm potiùs prævideat illud ex præsuppositione futuritionis ejusdem.

Dices 3. Suo consensu non potest hoc comparare voluntas, quòd necessariò præsupponitur ad illam, scientia autem media consensûs necessariò præsupponitur ad consensum: tribuimus enim illi directionem collationis auxilii pro statu absoluto.

Respondetur. Scientiam mediam præsupponi quidem ad consensum absolutum, sed non ad consensum conditionatum, unde quia præcedit consensum absolutum potest dirigere collationem auxilii efficacis pro statu absoluto, quia tamen ipse consensus absolutus ex dictis est in mea potestate, etiam post illam directionem, cùm ille consensus absolutus sit idem cum consensu conditionato, etiam post illam directionem erit in potestate ne præfuerit consensus conditionatus, seu objectum illius scientiæ directivæ, adeoq; ne fuerit & ipsa directio, consequenter ut non fuerit præsupposita illa scientia. Directè ergo ad Majorem respondetur. Suo consensu non potest hoc comparare voluntas, quòd necessariò præsupponitur ad illam, & quidem tanquam non connexum cum eo, quod situm est in nostra potestate. Concedo quòd illud voluntas suo consensu comparare non possit. Si illud necessariò præsuppositum sit connexum cum eo quod dependet à nostra potestate, non potest illud comparare voluntas. Nego.

Instabis. Scientia media non potest esse posterior positione auxilii, nihil enim juvaret positionem illius. Ergo vel concomitans est, vel antecedens. Si est antecedens positionem auxilii; Ergo & consensus. Si est comitans; Ergo existit in eodem signo cum auxilio. Signum autem in quo auxilium existit, est necessariò antecedens. Ergo & signum in quo existit scientia.

Respondetur. Quòd scientia conditionata antecedat positionem auxilii absolutam, & positionem consensus absoluti, sed non quomodocunque. Sed ex dictis, tanquam aliud connexum cum consensu absoluto. Unde scientia media erit tantum posterior positione auxilii conditionatè operaturi.

DISPUTATIO VI.

De aliis Divisionibus Gratiæ Actualis.

Plures Divisiones suprà perstrinximus. Unum vel alterum membrum Scholasticè discutiendum erit.

QUÆSTIO I.

De Gratia sufficienti.

Membro, quòd est gratia efficax, opponitur gratia sufficiens. Hinc tractando secerni à se invicem nimium non debent.

DIFFICULTAS I.

De Gratia sufficienti secundùm se.

PRÆMITTO 1. *Benè appellari aliquam gratiam sufficientem*, habetur fundamentum in Scriptura. Nam 2. ad Corinth. 12. dicitur Paulo: *Sufficit tibi gratia mea.* Et ad 2. Corinth. 3. *Sufficientia nostra ex Deo est.* Et quamvis hoc nomen non haberetur, Sufficit quòd usus acceptarit hoc nomen in Scholis accedente necessitate exprimendi quæstiones disputandas; & sicut nomen homousion, transsubstantiatio, necessitas assumpsit; ita & dictum nomen assumere potuit. Quanquam S. Thom. 1. 2. q. 106. art. 2. ad 2. agens de Lege Nova. *Sufficiens*, inquit, *auxilium dat ad non peccandum.* Et Scot. in 1. dist. 46. q. unicâ ad 1. *Deus*, inquit, *vult omnes salvare homines quantùm ex parte sui, voluntate antecedente, pro quibus dedit dona naturalia, & leges rectas, & adjutoria communia sufficientia ad salutem.*

PRÆMITTO 2. *Quid veniat nomine gratiæ sufficientis?* Triplex est acceptio gratiæ sufficientis. Cujus etiam meminit Suar. l. 4. de grat. c. 2. num. 3. I. Pro auxilio proximè sufficienti. Illud sic definit Suar. *Quando homo per auxilium in se receptum, potest aliquam operationem efficere, sine interventu alterius prioris operationis, quam impetret majus auxilium.* Posset & aliter per aliquid quasi priùs, & non per negationem intervenientis prioris operationis sic describi gratia proximè sufficiens, quòd *sit adjutorium, quo posito à parte principii nihil desideratur, ut ponatur operatio gratiosa.* Ubi ut vides gratia sufficiens proximè, est conflatum ex pluribus, sanctâ cognitione, piâ affectione, gratia excitante, imò & gratiâ adjuvante præparatâ; ita ut casu quo non sequatur operatio, debeat defectus ejus rejici in libertatem creaturæ. Dixi, quòd operatio non sequatur ex hoc auxilio rejici debere in libertatem creaturæ, quia absolutè, quòd etiam ex aliis auxiliis non sequatur, quæ Deus offerre posset, rejici debet in judicia Dei. II. Nomine gratiæ sufficientis venit per Suarez. Quando homo nondum recipit in se totum auxilium necessarium ad opus, habet tamen à Deo paratum, si se disponeret & illud impetraret. III. Auxilium est sufficiens remotissimè. Illud sic describit Suar. quod ex parte Dei, homini offertur sub aliquo modo vel conditione, quamvis nondum per aliquod supernaturale auxilium inchoatum in homine sit.

PRÆMITTO 3. *Quòd primam acceptionem gratiæ admittat tota Societas.* Negant Jansenistæ, ut intelligere est ex epist. 2. Montaltii, & ex 1. nota ad eandem. Stabilienda hîc erit gratia ista sufficiens dicto 1. sensu, de qua Jansenius tom. 3. lib. 3. c. 2. col. 254. dicit. Gratia sufficiens videtur esse monstrum quoddam singulare gratiæ.

Punctum Difficultatis 1.

Daturne Gratia sufficiens proximè.

DICENDUM est. *Dari de facto gratiam in prima acceptione*, hoc est, *proximè sufficientem*, seu adjutorium, cum quo possit homo operari si velit. Quidquid sit an interdum detur tantùm remotè sufficiens, de quo consule Suar. inter alia Lib. 4. c. 18. num. 32. Ruiz de Prædestin. disp. 45. num. 15. & disp. 39. Sect. 2. Ripalda disp. 20. num. 52.

PROBATUR 1. Auctoritate S. Script. Isai c. 5. v. 4. *Quid est quod ultra debui facere vineæ meæ.* Si autem non daretur gratia sufficiens proximè, dicere possent Judæi, non dedisti gratiæ adjutorium, sine quo tamen nihil possumus. Defectumque conversionis referre deberet Deus in defectum adjutorii, non autem in voluntatem, & tamen refert in voluntatem, & tamen refert in voluntatem illis verbis, Matth. 21. *Quoties volui congregare filios tuos &c. & noluisti.* Actor. 7. dicitur. *Vos semper Spiritui Sancto restitistis*, & tamen gratiæ efficaci non resistitur sed sufficienti; nomine autem Spiritus S. non debet intelligi sola prædicatio externa: quia PP. admittunt gratiam interiùs sonantem.

PROBATUR 2. Auctoritate Tridentini ex cap. 11. de Justificat. Falsa est per Trident. hæc propositio: Dei præcepta homini justificato, adob-

ad observandum sunt impossibilia. Ergo illa observare potest. Ergo debet habere gratiam ad illa observanda: additur enim ibidem, quod utique cùm divino auxilio præstare possunt, quo posito sic urgetur. Quando aliquis justificatus non observavit præceptum divinum, vel erat illi possibile, vel non erat possibile observare illud, si non erat possibile, Ergo impossibile, quod est contra Tridentinum. Si erat possibile. Ergo habuit gratiam sufficientem proximè: quia non-nisi ex suppositione illius secundùm præsentes quas habet vires posset illa observare: ut alibi urgebamus, incompletaque ratione principii potentia, absolutè vocatur impotentia, & ita in tenebris non possumus, seu impotentes sumus videre: quia deest requisita ad videndum lux. Ad quod respexit August. de Nat. & grat. c. 26. *Oculus* inquit, *Corporis etiam plenissimè sanus, nisi candore lucis adjutus videre non potest.*

Ex eodem Tridentini loco, sic urgetur. Quando aliquis non observat præcepta, vera est propositio illius capitis, Deus impossibilia non jubet, sed jubendo movet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & adjuvat ut possis, & si non esset dicta propositio vera, hoc ipso Deus impossibilia juberet. Quod si non jubet impossibilia. Ergo implet illam causalem & adjuvat ut possis. Cùm Tridentinum reddat illic quasi causalem cur illud præceptum non sit impossibile: quia adjuvat ut possit, sed non adjuvat eum, qui non observavit præceptum, gratiâ efficaci. Ergo adjuvat sufficienti. Quòd autem juvet gratiâ proximè sufficienti hominem justificatum, ratio est: quia si non haberet completam potentiam, impossibilia præcepta illi essent. Sicut impossibile est physicè autem volare sine aliis, & oculo videre sine luce.

Probatur 3. *Auctoritate Augustini.*

1. Est ex Libro de Correptione & gratia c. 7. „ *Justior videtur excusatio dicentium non accepimus* „ *audientiam, quàm non accepimus perseverantiam,* „ *quoniam dici potest homini, ex eo quia audieras, &* „ *tenueras, eo perseverares si velles.* Et cap. 11. *Istam* „ *gratiam,* (supple efficacem) *non habuit primus* „ *homo, quâ nunquam vellet esse malus, sed sane ha-* „ *buit, in qua si permanere vellet, nunquam malus* „ *esset,* & inferius. *Tale erat adjutorium quod de-* „ *sereret cùm vellet, & in quo permaneret si vellet,* „ *non quo fieret ut vellet.*

2. Ex Lib. 2. de peccat. merit. & remiss. c. 6. „ *Dubitare non possum, nec Deum aliquid impossibile* „ *homini præcepisse, nec Deo ad opitulandum, & ad-* „ *juvandum quo fiat, quod jubet, impossibile aliquid* „ *esse; ac per hoc potest homo si velit, esse sine peccato,* „ *adjutus à Deo,* en agnoscit auxilium. Quòd posset si vellet.

3. Est ex lib. 83. quæst. 68. *ad illam cœnam quam* „ *Dominus in Evangelio præparat, nec omnes vocati* „ *ad illam venerunt, neque illi qui non venerunt,* „ *venire possunt, nisi vocati, itaq; neque illi sibi tri-* „ *buere debent qui venerunt: quia vocati venerunt,* „ *neque illi qui noluerunt venire debent alteri tri-* „ *buere nisi sibi, quia ut venirent vocati, erat in eo-* „ *rum libera voluntate.* Quomodo autem esset „ in eorum libera hîc & nunc voluntate venire, „ si aliquid desideraretur à parte principii?

4. Auctoritas est, ex lib. de peccat. merit. jam „ cit. c. 17. ubi quærens. *Cùm homo in hac vita* „ *possit esse sine peccato. Cur non sit?* Respondet, „ *possem facillimè & verissimè respondere: quia ho-* „ *mines nolunt.* Ergo apparet defectum illum non In Posse, sed in Negationem liberæ operationis rejici debere, quamvis habitum fuerit Posse gratiæ sufficientis.

„ 5. Est, ex lib. 1. de Gen. c. 3. *Solis istius corporei* „ *lumen non illuminat omnem hominem, sed corpus* „ *hominis & mortales oculos, in quibus nos vincunt* „ *Aquilarum oculi, qui solem istum multò meliùs di-* „ *cuntur quàm nos aspicere; illud autem lumen non* „ *irrationabilium animalium pascit oculos, sed pura* „ *corda eorum qui Deo credunt, & ab amore visibi-* „ *lium rerum & temporalium se ad ejus præcepta ser-* „ *vanda convertunt, quod homines omnes* (subdit) „ *possint si velint: quia illud lumen illuminat omnem* „ *hominem venientem in hunc mundum.*

Probatur 4. Auctoritate S. Thomæ.

1. Auctoritas est. Ex prima secundæ sup. citata.

2. Auctoritas de verit. qu. 24. a. 11. in Corpore. *Obstinatio in via est imperfecta, ita quod non de facili possit quis cooperari, ut exeat de peccato, non potest autem ita esse obstinatus in malo, quin ad suam liberationem cooperari possit.*

3. Auctoritas in cap. 1. ad Corinth. lect. 1. *Non videretur esse fidelis Deus, si nos vocaret ad Societatem filii, & nobis denegaret, quantum in ipso est, ea per quæ pervenire ad eum possemus.* Plura vide in Thesibus 99. Derkennis.

Probatur 5. Rationibus, quarum indiculum fusiùs à Ruiz tractatarum facio. Concessio hujus gratiæ pertinet ad meliorem providentiæ modum; quam non servari, nec ratio nec Auctoritas probat, ut ostendit Ruiz d. 40. de Prædest. Sect. 6. & si non daretur, tunc initium impediendi justificationem non à nobis, sed à Deo foret, si scilicet Deus negaret aliquid simpliciter requisitum ad actualiter operandum, ut ipse ostendit disp. 41. Sect. 1. ad quod respiciunt illa verba de Correp. & grat. c. 3. *Potest dici homini, in eo quod audieras & tenueras, in eo perseverares si velles, nullo autem modo dici potest, id quod non audieras crederes si velles.* Cùm igitur Deus exspectet peccatores ut misereatur, non potest dici, quòd deneget ex sua parte aliquid necessarium ad actionem, ut idem ostendit d. 41. S. 6. ad quod respexit August. epist. 107. ad Vitalem. *Quomodo Dominus Deus exspectat voluntates hominum ut præveniat eum, ut eis det gratias, cùm gratias ei non immeritò agamus de iis, quibus, ei non cre-*

dentibus, &c. misericordiam prorogavit. Exprobrat Deus in vacuum suas gratias receptas. Isai. 5. Matth. 21. ad Hebr. 6. immeritò autem id faceret, si à sua parte requisitam ad agendum gratiam non conferret. Ut ostendit idem D. 42. Sect. 1. & reliq.

Imò nec sanctitas unius, alterius peccatum damnaret, si peccans non haberet necessarium ad agendum requisitum, ut videre est apud eundem Sect. 7. Unde etiam Aug. respondens ad hoc, quòd si peccarunt primi Parentes in natura integra, nobis multò magis peccandum sit, respondens inquam lib. 3. de libero arb. c. 9. inquit; *Rectè fortasse quærerentur si erroris & libidinis nullus hominum victor existeret. Cùm verò ubique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem, aversum vocet, doceat credentem &c. conantem adjuvet, exaudiat deprecantem, non tibi deputatur ad culpam, &c. quòd vulnerata membra non colligis; sed quòd volentem sanare contemnis.* Addo, ex eo ipso, quia nos præcepta obligant, colligi potest, nihil nobis sufficiens & necessarium ad operandum, deesse, aliàs præciperet nobis quod non est in nostra potestate, quod argumentum dilatat Ruiz totâ disp. 43. Ad quod respicit Aug. l. de natura & grat. cap. 69. *eo ipso quòd creditur, Deum justum & bonum impossibilia non potuisse præcipere hinc admonemur in facilibus quid agamus, & in difficilibus quid petamus.* Adde „ ejusdem locum in Ps. 56. *Neque imperaret hoc „ Deus si impossibile judicaret ut ab homine fieret. si „ considerans infirmitatem tuam deficis sub præce- „ pto, confortat in exemplo, adest ille qui præbet „ exemplum, ut præbeat & auxilium.*

Denique si ipsi præsciti & prædestinati habent gratiam sufficientem, multò magis alii. Antecedens autem docet Aug. l. de Præd. & „ grat. c. 13. *Alios derelinquens ad æqualitatis ju- „ dicium reservavit, nulli tamen agnoscendæ veri- „ tatis abstulit facultatem.*

Punctum Difficultatis 2.

Explicantur Auctoritates in oppositum.

1. AUCTORITAS est. Ex Sac. Script. quæ non rarò dicit de reprobis & obduratis, & in particulari ad Hebræos 6. *Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati &c. & prolapsi sunt renovari ad pœnitentiam.*

RESPONDETUR. Illo loco non plus velle Apost. quàm quod baptisatis non detur renovatio per iteratam baptismi susceptionem, sed & aliter hic & alii loci explicari possunt, quòd Ly impossibile sumatur illic pro valdè difficili, & rarò evenienti, non autem pro simpliciter impossibili, hujus habetur fundamentum in Arist. lib. 1. de Cœlo cap. 11. *Impossibile* inquit, *dupliciter dicitur, aut enim, quia non verùm est dicere ortum esse posse, aut quia non facilè, nec cito, nec bene oriri potest.* Similia habet S. Thom. 1. par. q. 86. ar. 1. ad 2.

2. AUCTORITAS est Aug. in lib. de Cor- „ rept. & grat. cap. 11. *Si hoc adjutorium, vel An- „ gelo, vel homini, quàm primum facti sunt defuis- „ set, quoniam non talis natura facta erat, ut sine „ divino adjutorio posset manere si vellet, non utique „ sua culpâ cecidissent, adjutorium quippe defuisset, „ sine quo manere non potuissent; nunc autem quibus „ deest tale adjutorium jam pœna peccati est.*

RESPONDERI solet 1. Quòd hic locus debeat intelligi de negatione auxilii efficacis. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. Quia hic loquitur de adjutorio quod datum Angelis malis, & Primis Parentibus, hoc autem non erat efficax. Rursus: quia agit de auxilio quod si non daretur, sine culpa caderent Angeli & Adam, sed hoc non nisi fuit sufficiens: quia cum efficaci non cecidissent. Nec est ad hoc recurrere, quòd hìc Augustinus agat de gratia habituali; nam si caruisset Adam gratia habituali, habuisset autem sufficientem, cùm culpa cecidisset, & tamen hic ait Augustinus de gratia, quâ si caruisset Adam, sine culpa cecidisset.

RESPONDET 2. Ruiz de Prædest. cap. 45. Sect. 7. Pœna Originalis est, quibus deest adjutorium tale, quale non defuit Angelo, & primo homini, videlicet: ut sine ulla difficultate posset perseverare si vellet. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. Quia de tali hìc auxilio loquitur Aug. quod nisi datum fuisset primò homini, sine culpa cecidisset: hoc autem auxilium, non est facilitativum, præcisè loquendo. Nam quamvis non facilitasset; modò dedisset sufficientes vires ad agendum, non utendo illo cum culpa cecidisset Adam.

RESPONDERI potest 3. Quòd agat hìc quidem Augúst. de auxilio sufficienti, dicitq; illud datum Angelo & Adamo, & si hoc non fuisset datum, cadere illi non fuisset culpa: quia denegatio illius auxilii, non fuisset in pœnam alius antecedentis peccati facta; sed referri deberet in meram voluntatem Dei, consequenter cadere sine illo auxilio non fuisset illi culpa. Sed quamvis nos hoc auxilio careamus: quia negatio illius in originale, & actualia nostra, referri potest, adhuc sine illo cadentes, verè peccamus. Hanc responsionem non esse damnandam videtur supponere Pallavic. in votis Consultorum apud Montalcium in Censura primæ propositionis, si hæ censuræ non sunt Apocryphæ. Sicque docent Henricus, Gregor. Cajetan. Rofens. Ruardus. Omnes apud Vasq. in 1. p. disp. 97. cap. 2. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT plenè, quia non se expedit distinctè ab hac propositione. An detur auxilium sufficiens, de quo hìc, supposito etiam originali.

RESPONDET 3. Suar. lib. 4. de Gratia, cap. 18. num. 16. Quòd scilicet datum sit auxilium primo parenti tale, ut cum illo non tantùm singula peccata, sed etiam omnia collectivè vitare posset, adeoque etiam perseverare in gratia,

etiam probat Suar. Auctoritate August. *tunc ergo dederat Deus bonam voluntatem, in ea quippe fecerat illum rectum, dederat adjutorium in quo posset perseverare si vellet; ut autem vellet, in ejus reliquit arbitrio.* Et infrà. *Quia noluit permanere profectò ejus culpa est, si permanere voluisset.* In natura autem lapsa, auxilium quod datur ad posse perseverare non est tale, ut cum illo tantum de facto perseveret, & velit, sed indigemus alia speciali motione Dei, quæ quia non datur, pœna peccati est. *Hæc Responsio*

Non Satisfacit. Quomodo enim, quamvis non habuisset gratiam ad totam collectionem peccatorum vitandam, sine culpa cecidisset. Cùm nos non habendo gratiam ad omnia vitanda venialia; tamen in singulis, cum culpa cadimus. Deinde nullus textus August. citatur à Suar. qui ostendat loqui Aug. de illo auxilio ad omnia vitanda peccata. Denique perseverasset quidem Adam in gratia sicut & posteri, si non peccasset primo peccato, sed quòd alio non esset peccaturus, licèt delendo postea illud, de hoc non constat. Denique cùm incepisset Suar. loqui de collectione peccatorum, prolabitur ad perseverantiam, quæ duo longè diversa sunt.

Responderi tandem potest. Quòd August. affirmet non omnibus semper dari auxilium proximè sufficiens, sed interdum negari in pœnam peccati, cùm tamen proximè sufficiens habuerit Adam, quo si caruisset, sine culpa cecidisset: quia subtractio illius auxilii, non potuisset reduci in ullam antecedentem culpam, nec est absurdum dicere, quòd interdum non datur auxilium proximè sufficiens. Unde etiam Innoc. non quomodocunq; dicit posse secundùm præsentes, quas habent homines, vires (hoc est proximè) servare præcepta, sed justos, eosque non quomodocunque acceptos sed volentes & conantes; sed inde non sequit, ur non dari usquam auxilium proximè sufficiens condistinctum efficaci, cùm illud dari, alia loca August. Innocentiiq; decretum evincat. Oppositi autẽ negant, usquam dari tale auxilium, distinctum ab efficaci, & tamen proximè sufficiens, & dans totum quicquid à parte potentiæ requiritur. Vide 1. p. D. 5. q. 4. D. 2. plura de hoc loco

3. Auctoritas est Aug. ex q. 2. ad Simpl. *Ad alios vocatio quidem pervenit, sed quia talis fuit, quâ moveri non possent, vocati quidem dici potuerunt. sed non electi.*

Respondetur. Ly non possent; non excludit absolutum posse converti, sed ostendit vel difficultatem, vel suppositionem malæ voluntatis; quo etiam modo debet explicari locus ex Lib. de Prædest. SS. cap. 6. Unde quando etiam ibidem dicitur, Deum suo judicio aliquos non docere, intelligendum est, non docere efficaciter; quando autem ibidem cap. 8. dicit. Non in hominum esse potestate sed in Dei, ut habeant potestatem filios Dei fieri, id ostendit gratiam esse in potestate conferentis Dei, sed non negat Deum hac potestate uti, etiamsi non sequatur effectus v. g. conversionis; quando autem cap. 14. ibidem docet, quòd aliquibus non tantum datum non sit ut crederent, sed etiam non esse datum unde crederent, reprobisque non adhiberi ea dicta & facta, quæ possent credere si audirent. Ly illud *unde* accipiendum erit de unde auxilii efficacis, majorisque in ratione Doni.

4. Auctoritas est ex Lib. exposit. quarundam propositionum epist. ad Rom. Prop. 62. *Non ergo hoc illi* (supple Pharaoni) *imputatur quòd tunc non obtemperarit, quandoquidem obdurato corde obtemperare, non poterat. Sed quia dignum se præbuit cui cor obduraretur priori infidelitate.* Quam propositionem non retractavit August. licet retractarit plures ex eodem libro.

Respondetur. In dicta Auctoritate, duo esse difficilia. Imprimis, quia dicitur illi non imputari quòd non obtemperarit. Ergo per nos non debuit habere gratiam sufficientem: quia per nos qui illam non haberet non peccaret malè agendo. Deinde quia dicitur in dicta Auctoritate, quòd Pharao non potuerit obtemperare. Quòd attinet ad secundam propositionem. Ly illud non poterat, potest accipi ex suppositione consequenti, & secundùm præscientiam, ut ordinariè loquuntur nostri. Desumitur hæc responsio ex ipsomet August. tr. 53. in Joann. ubi explicans, quare non potuerint credere Judæi, sic respondet, *quare autem non poterant,* inquit, *si à me quæratur, citò respondeo: quia nolebant.* Ad illud autem primum quod attinet, est quidem verum, quòd destitutus sufficienti gratia non peccet, sed non ad hoc hîc attendendum, sed attenditur quòd hic, qui in sua obduratione non habet gratiam efficacem, illam præcisè non habendo non peccet, sed peccat illo actu in cujus pœnam denegata est illi efficax gratia, colligitur hæc mens August. ex aliis locis quæ recitat Ruiz de prædest. d. 45. S. 7. Hinc etiam in lib. 83. quæst. dicit Aug. Pharaonem noluisse converti, & non dicit, non potuisse. Unde loco citato in Joann. sic loquitur Aug. *Non poterant,* inquit, *credere, non quia mutari in meliùs homines non possunt, sed quamdiu talia sapiunt* (ex suppositione scilicet dissensûs) *non possunt credere.* Ad quod attendens docet Suar. quòd scilicet: quia in sensu composito cum dissensu non obtemperet aliquis, non imputatur illi ad culpam, sed imputari illi ad culpam, quòd posuerit sensum compositum. Posset etiam æquivalenter hunc locum August. retractasse. Nam Serm. 68. de Temp. confutat Doctrinam eorum, qui dicunt Pharaonem non peccasse.

5. Auctoritas est, ex pluribus locis August. & plurium Conciliorum. Ubi dicitur Deum neminem deserere nisi ipse priùs deseratur,

ratur, quæ desertio non est intelligenda de auxilio efficaci. Ratio: quia de facto Deus deseruit aliquos, v. g. Angelos malos & Adamum gratiâ efficaci, antequam ipsum deseruissent. Neque enim ad primum peccatum præsupponebatur aliud peccatum. Ergo deserit Deus, etiam auxilium sufficiens non conferendo.

RESPONDETUR. Hunc locum posse accipi de gratia habituali quæ non aufertur ante peccatum. Potest etiam accipi de gratia actuali, quia scilicet, nulli negat gratiam suam concomitantem, nisi stet per malitiam ipsius hominis nolentis operari: Quando autem alicubi negat Aug. quòd Deus omnes homines etiam à parte sua voluerit salvare, intelligendus est quòd non voluerit omnes à parte sua eodem modo salvare, quia non omnes efficaciter, nec à parte sua Deus selegit auxilium, cùm selectio illis ad Deum spectet.

6. AUCTORITAS est, ex Epist. 106. ad Vitalem col. 6. ubi cùm dixisset: Scimus majoribus ad singulos actus dari gratiam, subdit, *Scimus eis quibus non datur* justo judicio Dei non dari: qui locus accipiendus de gratia sufficienti: quia etiam majoribus non ad singulos actus datur gratia efficax.

RESPONDETUR. Videri has duas propositiones contradictorias, quia si majoribus ad singulos actus datur. Ergo non denegatur. Hinc in priori propositione loquitur Auguſt. de gratia sufficienti, quæ est indifferens ad sufficientem proximè & remotè; in posteriori autem loquitur vel de gratia efficaci, vel de gratia proximè sufficienti.

7. AUCTORITAS ex Lib. 1. Retract. cap. 15. *Qui verò* inquit *cogenti cupiditati bonâ voluntate resistere non potest, ideo facit contra præcepta justitiæ, cùm hoc ita peccatum est, ut sit etiam pœna peccati*; Ubi Auguſt. agnoscit non posse resisti cupiditati.

RESPONDETUR. Cùm dicat Auguſt. non solùm illic esse pœnam peccati, sed etiam esse peccatum, debet intelligi dari auxilium sufficiens. Ly ergo illud non potest, vel intelligitur de non potest facilè, vel non potest proximè, vel ex suppositione dissensûs.

Punctum Difficultatis 3.

Ad quid detur Gratia sufficiens?

COmmunis est persuasio Thomistarum, gratiam sufficientem dari quidem ad posse agere, sed non dari ad agere actu. In præsenti concedendum est, quòd si detur gratia nonnisi remotè sufficiens, ea hoc ipso non possit agere proximè actu, hoc ipso enim non esset posse remotum. Sed quòd gratia sufficiens proximè detur non tantùm ad posse agere, sed etiam ad agere actu, de hoc in præsenti discurrendum.

DICENDUM est. *Gratiam sufficientem dari etiam ad posse agere actu.*

PROBATUR 1. Auctoritate Trident. quam proponit Suar. l. 4. cap. 7. quem consule, accedit Auctoritas Catechismi Romani, in expositione Orationis Dominicæ ad verba Dimitte nobis. *Nemini* inquit, *dubium esse potest, quin illo auctore in nostra potestate sit, nobis Dei gratiam conciliare.* Ubi non dicit posse conciliare; sed conciliare quòd actum importat.

PROBATUR 2. Variis Auctoritatibus PP.

I. Sit Auguſt. Libr. 1. ad Simplic. q. 2. *Noluit ergo Esau & non cucurrit, sed & si voluisset & cucurrisset. Dei adjutorio pervenisset*, ubi ut vides, *non concurrit* actuale refert Auguſt. in noluisse illius, & non in defectum posse actu currere.

II. Est Fulgentii quam recitat Ruiz, de Prædestinat. d. 39. S. 2. ex epist. 7. ad Venantium. *Multus est ad ignoscendum, in quo multo nihil deest, in quo est omnipotens misericordia, & omnipotentia misericors est*, deesset autem illud posse operari actu.

3. AUCTORITAS est Cyrilli, Lib. 1. in Isai: ubi ad illa verba, quid est quod debui facere ultra Vineæ meæ, dicit: *Si nullius rei indigam fecerim, profectò neque alicujus auxilii omninò necessarii.* Certè autem deesset auxilium omninò necessarium, si non daretur id, quod possit agere actu.

PROBATUR 3. Quia, si gratia sufficiens (supple proximè) esset ad posse agere, & non esset ad posse agere actu, & esset ad posse agere, ut supponitur, & non esset ad posse agere, ut probatur: quia posse agere, est posse actum, seu actionem: agere enim infinitivum, & actio seu actus pro eodem sumuntur. Si autem illud auxilium est ad posse agere. Ergo & ad posse agere actionem, seu actu, hæc enim verbis differunt: Nam quamvis posse actionem, & agere actu, non sint idem, tamen posse actionem, & posse agere actu idem est: quia actio semper est esse actu actuale, hinc posse actionem, erit posse agere actu.

Idem medius terminus sic aliter proponitur. Posse agere nectit secum essentialiter posse actu agere. Ergo si gratia sufficiens datur ad posse agere, hoc ipso datur ad posse agere actu. Antecedens probatur. Tum quia. Potentia Visiva, auditiva, & aliæ innectunt secum essentialiter posse actuale visionis, auditionis, &c. Unde etiam, quia visiva non habet posse actuale auditionis, rectè infertur à posteriori, nec habere posse auditionis, idque ex nexu inter hæc duo posse agere, & posse actu agere. Tum quia. Potentia quæ essentialiter non potest agere actu, non est potentia ad agere: ex nullo enim capite potest dici posse agere, si implicat ut agat actu: quid enim potest; si implicat ut illud faciat; quia illud ly implicat, supponit pro ly non potest. Unde si implicat illud agere actu quod

potest

potest facere, hoc ipso non potest facere quod potest facere; quæ duo sunt implicatoria, potest enim agere ut supponitur, non potest autem agere, quia implicat ut agat. Nam Ly implicat supponit pro non potest.

Neque valet si dicas, quòd illi gratiæ, quæ est ad posse agere, licet non ad posse agere actu, quòd inquam illi gratiæ non sit impossibile agere, sed tantùm sit impossibile agere actu. Non inquam valet. Quia si illi est impossibile agere actu, est impossibile agere, cùm non agatur nisi actu. Sicut si impossibilis est alicui visio, impossibile etiam, est videre, cùm illud videre, visione exerceatur.

Tum quia, implicat ut illud posse agere non dicat ordinem transcendentalem ad aliquid in linea posse agere. Sicut intellectus dicit ordinem transcendentalem ad intellectiones, voluntas ad volitionem. Si autem gratia sufficiens daretur nonnisi ad posse agere, ad quid rogo diceret ordinem transcendentalem? non ad effectum; seu actionem: quia hæc illi implicant, nihil autem aliud ostendi potest.

Neque valet dicere, quòd gratia sufficiens detur quidem non tantùm ad posse agere, sed & ad posse agere actu, licèt non detur ad agere actu: quia hoc ipso nostram sententiam tenebis: non enim jam defectum actionis rejicere poteris in ipsam gratiam, sed in malitiam creaturæ.

Tum quia, nihil potest constitui sibi opposito: hoc ipso enim non esset hoc quod est, si sibi opposito seu eo, quod non est, constitueretur. Ergo nec posse agere constituitur sibi opposito. Sed ipsi posse agere, est oppositum non posse agere, sunt enim hi contradictorii termini. Ergo etiam ipsi posse agere, est oppositum non posse agere actu, quod ipsum probatur. Quia in re non posse agere actu, & non posse agere sunt idem, sicut in re idem sunt, non posse existere actuali existentia, & non posse existere. Sicut enim existere exercetur actuali existentia, ita & agere actuali actu, quia ipsum posse agere, involvit actũ.

Objicitur 1. Si gratia sufficiens, non tantùm daret posse agere, sed posse agere actu, nullo distingueretur à gratia efficaci.

Respondetur. Illam fore distinguendam, non quidem in ratione entis, sed in ratione doni, distinguenturque non ratione posse agere actu, quod importat rationem virium, sed ratione connotatæ, vel non connotatæ operationis.

Objicitur 2. Ad operandum non solum est necessarium auxilium præveniens, sed etiam cooperans. Sed gratia sufficiens excludit cooperantem. Ergo non adfert omnia necessaria ad operandum.

Respondetur. Dupliciter posse nos spectare auxilium cooperans, in actu primo, & in actu secundo. In actu primo spectatum est auxilium præparatum à voluntate Dei, si homo velit operari. Sic sumptum auxilium cooperans est necessariũ, habeturque in omni auxilio sufficienti; in actu autem secundo auxilium cooperans, est actualis exhibitio illius auxilii, & sic tale auxilium non datur quidẽ sine ipsa actuali operatione, quam non habet sufficiens, sed etiã non est ad agendũ necessarium: quia non distinguitur ab ipsa actione causę secundę, quę ad se ipsam per modum principii non est necessaria. Consule de hoc Suarez Lib. 4. de Aux. cap. 4. n. 12.

Objicitur 3. Auxilium efficax importat operationem; quæ ipsa operatio est gratia: ex qua propositione duo sequuntur. Imprimis: quòd in auxilio sufficienti non reperiatur aliqua gratia, quæ reperitur in efficaci: Deinde: quòd illa non detur ad operari actu: quia dari illam ad operari actu, est dari cum illa gratiam illam operationis.

Respondetur. Quòd operatio ipsa gratiosa sit quidem gratia. Unde etiam ipsam actualem Beatitudinem appellat August. alicubi gratiam, sed non est gratia sumpta pro viribus operandi, sed gratia sumpta pro dono, & quasi effectu virium operandi. Unde non reperitur quidem in auxilio efficaci aliqua gratia sumpta pro ratione virium, quæ saltem in actu primo proximo non habeatur in sufficienti proxima gratia, licet reperiatur aliqua gratia in ipsomet efficaci adjutorio, sed sumpta pro dono aliquo gratuito, & effectu virium.

DIFFICULTAS II.

Quid velit illud Principium. Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.

Inter fundamenta quare detur gratia sufficiens usurpari solet illud Axioma; facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam. Ripalda disp. 20. ponit 8. diversos sensus prædicti proloquii, attingemus specialiores.

Explicant 1. Aliqui; facienti quod in se est ex viribus naturæ Deus non denegat gratiam supernaturalem. Et isti operibus ex solis viribus naturæ factis tribuunt meritum de congruo, aut vim dispositivam, & quidem quòd habeant rationem meriti de congruo docuit Durandus, Gabr. referens pro se Occham. & Scot. his adde Almain. Majorem. Javell. Turrecrem. Cumerat. & S. Th. in 2. dist. 28. q. 1. a. 1. Sed dicitur retractasse 1. 2dæ. q. 109. a. 6. quanquam Noster Vasq. ubiq; dicit contrarium fuisse S. Thomam huic explicationi. Quòd prædicta opera remotè nonnisi disponant ad justificationem, eò quòd proximè mereantur nonnisi auxilia actualia supernaturalia, ita docuit Driedo, Becanus, Henricus, Conradus, Viguerius, Gerson: Alens. Scotus, Cajet. quos recitat in particulari Ripalda disp. 16. S. 1. his accessit suo modo Lessius de Auxil. append. ad cap. 10. & Arriaga in MS. ut se refert hîc disp. 41. n. 14. *Hæc Explicatio*

Non

Non Satisfacit. Tum quia dicit Trident. Sess. 6. de Justif. cap. 5. *Declarat præterea* (supple sancta Synodus) *ipsius justificationis exordium in adultis, à Dei per Christum Iesum præveniente gratia sumendum esse, hoc est ab ejus vocatione, quâ nullis existentibus eorum meritis vocantur.* Per oppositos autem vocantur existentibus meritis virium naturæ. Similia habet Can. 3. revocatque se ibidem in marg. ad Arausic. 2. Tum quia, Augušt. Lib. de Gratia Christi c. 22. sic ait: *Gratiam Dei sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, ut omninò nihil boni sine illa, quod ad pietatem attinet veramque justitiam fieri posse non dubitet.* Et tamen per oppositos, viribus naturæ id fieri posse dicitur, quod pertinet ad pietatem, & collationem gratiæ supernaturalis. Similia habet Libr. de Bono Persev. c. 13. *Satis dilucide ostenditur*, inquit, *inchoandi gratiam Dei, non secundùm merita nostra dari, sed donari secundùm ipsius secretissimam, eandemque justissimam, beneficentissimam, sapientissimam voluntatem.* Similia habet Serm. 15. de verb. Ap. cap. 2. *Gratia præcessit meritum tuum; non gratia ex merito, sed meritum ex gratia.* Tum quia. Damnatus est error Semi-Pelagianorum, qui dicebant, quòd secundùm merita naturalia justificatio nobis tribuatur, dicebantque justificationis initium esse ex nobis, bona scilicet naturalia ponentibus, quorum intuitu det nobis Deus supernaturalia. Hanc nihilominus sententiam ab hoc errore excusat Medina, Suar. lib. 3. de Aug. cap. 2. n. 6. Tann. disp. 6. q. 3. n. 221. Nihilominus quidquid sit de Censura, argui contra illam potest. Concedamus enim quod Semi-Pelagiani negarint omnia auxilia supernaturalia, quæ antecedant liberi arbitrii usum. Sed an non in hoc etiam errarunt, quòd dixerint intuitu meritorum naturalium dari gratiam; naturamque esse inchoativam justificationis? Quod autem etiam hoc sensu damnati fuerint, colligitur ex ep. 91. Aug. Unde est illa longa Arausicani Can. 6. Enumeratio: *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quærentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri, non autem divinitùs, ut credamus, velimus, vel hæc omnia sicut oportet agere valeamus &c. aut humilitati, aut obedientiæ humanæ subjungit gratiæ adjutorium, resistit Apostolo dicenti: quid habes quod non accepisti.*

Explicant 2. alii; facienti quod in se est ex viribus gratiæ supernaturalis, Deus non denegat ulteriora auxilia supernaturalia. Hanc explicationem tuetur post alios Tann. de grat. d. 6. q. 3. n. 216. *Hæc Explicatio.* Si accipiatur objectum Doctrinæ, vera est, indubiè enim Deus dat auxilia ulteriora supernaturalia, operantibus bene supernaturaliter. Sed Nego dicti proloquii hunc esse sensum.

Ratio. Tum quia. Dubitatum semper de sensu illius proloquii; & non dubitatum unquam de objecto doctrinæ allato. Tum quia. Ut advertit Ripalda d. 20. n. 1. non dicitur, facienti quod in se est Deum conferre gratiam, ut illam confert omnibus bene utentibus supernaturalibus donis. Sed dicitur Deum non negare gratiam, quæ significatio videtur minor, & extenuativa. Ergo sensus illius Axiomatis debet ostendere nexum extenuativum cum gratia. Tum quia. Si foret persuasio Doctorum de tali sensu, frustra esset recursus, à tot Auctoribus factus ad aliquid naturale.

Explicat 3. Ripalda. Quotiescunque homo agit quod sibi datum est, ut actum virtutis naturalis efficiat, jam adest antecedenter Deus, cum gratia supernaturali, ut vel eum actum intrinsecè naturalem, extrinsecè supernaturalem, ac subinde salutarem edat, vel simul cum actu intrinsecè naturali, alium ejusdem virtutis, intrinsecè supernaturalem eliciat circa idem objectum formale. *Hæc Explicatio*

Non Satisfacit. Tum quia. Non convincit illud, quòd antecedenter ad actum naturalem detur gratia supernaturalis: & esset enim ille actus naturalis ut supponitur, & non esset quia proficisceretur, à principio supernaturali. Et sicut principium naturale connaturaliter, ut supponitur non elicit actum supernaturalem, ita nec principium supernaturale connaturaliter elicit actum naturalem; fundatur hoc ulteriùs in hoc principio: quia unaquæque potentia determinat sibi certam speciem actuum. Quæ ratio probat hunc actum non extrinsecè, sed intrinsecè debere esse supernaturalem. Tum quia. Si dicti Axiomatis esset hic sensus; Deus antecedenter ad actum naturalem dat gratiam supernaturalem tunc non esset verum, facienti quod in se est, Deum non denegare gratiam: Jam enim antecedenter ad actum daret illam gratiam, & tamen hoc quod dicitur non denegari, importat formalitatem subsequentis. Tum quia. Si verum esset, quòd dum agitur actus supernaturalis, conferat Deus auxilium supernaturale, ut circa idem objectum eliciatur actus supernaturalis; possemus esse securi de nostra justificatione, quod est contra Paulum & Trident. Sequela autem probatur, quia de fide est, habentem actum supernaturalem amoris, justificari infusione gratiæ, cum qua non stat peccatum. Ergo cùm eliciendo actum naturalem, v. g. amoris semper eliciamus actum supernaturalem itidem amoris, eliciemus id quod trahit secum infusionem gratiæ, adeoque certi erimus de nostra justificatione. Deinde ponamus quòd aliquis nonnisi actum naturalem velit facere, quomodo debebitur illi simul gratia supernaturalis. Sed posito quòd etiam vellet actum supernaturalem facere, inquirendum veniet de isto velle quale esse debeat? Si naturale, redeunt Argumenta contra primam explicationem allata, si super-

si supernaturale, redeunt argumenta facta contra secundam explicationem.

Sed accedamus ad explicationes, quæ teneri possunt.

1. Explicatio est. Quam habet Herize. 1. p. d. 27. cap. ult. Ea sic proponi potest.

Distincta sunt hæc: facienti quod in se viribus naturæ, datur gratia supernaturalis. Et, quia facit aliquis quod in se est viribus naturæ, ideò illi datur gratia supernaturalis. Hæc secunda Propositio est falsa, & favet formali Semi-Pelagianismo. Prior autem propositio vera est, sensumque dicti Axiomatis facere potest. Inter illas autem duas propositiones hæc differentia est. Quòd in priori non significatur nisi mera concomitantia, aut potiùs ex præsuppositione sequela gratiæ supernaturalis post actiones naturales. In posteriori autem significatur, nexus, causalitas, illatio positionis gratiæ, ex antecedentia meritorum naturalium. Unde ulteriùs concomitantia illa gratiæ supernaturalis ad actiones naturales, licèt non supponat quòd illæ actiones ponant aliquid morale ad illam concomitantiam, supponit tamen aliquid poni physicè ad cujus positionem sequitur collatio gratiæ supernaturalis. Et sicut v. g. positio naturæ rationalis est aliquid præsuppositum physicè ad infusionem gratiæ, neque enim illa nata est ad infundi brutis, nihilominus præsuppositio illa naturæ rationalis non confert quidquam morale ad infusionem illam gratiæ, ita etiam actus illi ponunt præsuppositionem physicam, non moralem.

Dices 1. cum Ripalda. Gratia antecedere debet conatum etiam naturalem. Ergo non debet esse nonnisi concomitans.

Respondetur. Si sit res de gratia cum addito & ordinis naturalis, verum est Antecedens. Si autem procedat de gratia supernaturali, falsum est Universaliter.

Dcies 2. Non potest probari quòd actus naturalis physicè conferat, ut detur gratia supernaturalis nisi simul conferat moraliter. Certè enim existentia actus naturalis conferre non potest ad id nisi ut prævisa; ut prçvisa autem non potest conferre nisi aliqua ratione, aut ex natura rei, aut ex lege Dei prævisio moveat ad collationem gratiæ.

Respondetur. Probat multum Argumentum, quia probat naturam rationalem, quæ præsupponitur infusioni gratiæ, movere ad collationem gratiæ, probat item quòd merita conditionata, quæ prævidentur per omnes nostros ante prædestinationem, sint motiva prędestinationis. Deinde Concedo illorum actuum existentiam conferre ad infusionem gratiæ ut prævisam, hoc tamen quod est prævideri non est necesse prævideri, ut motivum dandi, sed prævideri, ut aliquid antecedens & prçvium ad dationē.

Dices 3. cum eodem. Ex vi hujus explicationis non conceditur facienti quod in se est gratia efficax, sed sufficiens, quod tamen dici non potest. Nam sufficientem æquè habet qui non agit quòd in se est, ac qui agit.

Respondetur. Facienti quod in se est, quocumque tandem sensu Catholico, confertur quidem interdum gratia efficax, sed cur non conferetur etiam sufficiens, quod enim fundamentum hujus Assertionis. Dici etiam potest, facienti quod in se est conferri gratiam sufficientem etiam proximè, licet non facienti quod in se est, gratia conferatur remotè tantùm sufficiens, ordinariè loquendo: ita tamen ut Axioma prædictum non liget Deo manus, quominùs extraordinariâ misericordiâ suâ utatur. Ad eum modum, quo per oppositos, etiam datur non facientibus quod in se est, interdum gratia efficax, ex eo, quia illud axioma non arctat misericordiam Dei, licèt ad eam consequendam viâ ordinariâ sit facere quod in se est. Quod autem hîc sit res non tantùm de efficaci sed etiam sufficienti gratia innuit, Suar. Lib. de grat. 4. c. 5. n. 35.

Explicari potest 2. dictum Axioma cum Suar. hîc lib. 4. c. 15. n. 38. Quòd scilicet non ponens impedimenta gratiæ per peccatum, adeoq; faciens quod in se est, negativè id intelligendo, hoc est non ponendo obicem gratiæ, tunc Deus illi infundit gratiam supernaturalem, homo enim actibus naturalibus licèt non possit gratiam mereri, potest illam tamen impedire, per suos actus naturales malos, ideoq; quando illâ caret, illi imputatur, quia illam impedivit. Hocque indicavit S. Th. 3. cont. Gent. c. 159. *Illi soli gratiâ privantur*, inquit, *qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant.* Hoc ipsum sic ulteriùs Exponitur. Duplicia in nobis opera sunt, quædam quibus bene agimus, & alia quibus non malè agimus, & ita si demus eleemosynam bene agimus, si autem non accipiamus quidquam pauperi, non operamur malè; quia tamen qui operatur bene, hoc ipso non operatur malè, & quia non operans malè, cùm non detur pura omissio, hoc ipso agat, fit, ut hæ duæ formalitates bene agere & non malè operari inter se innectantur. Porrò hoc ipsum agere bene, & non malè operari, cùm possit ad alios, & alios fines dirigi, potest etiam dirigi ad consecutionem gratiæ supernaturalis, tanquam finem, sive illa sufficiens, sive efficax sit. Quæ ipsa directio ad illum finem. Dupliciter adhuc potest fieri, vel per positivum aliquē influxum, vel per merum Non impedire. Illud operari bene naturaliter, vel illud malè non operari, non possunt in finem collationis gratiæ dirigi, tanquam aliquid positivè influens: quia hoc esset favere Semi-Pelagianis. Quia tamen verum est eum, qui malè non operatur, impedimentum non ponere; quis enim bonum impedit, bene agendo? fit ut illa opera habeant se per modum non impedientis, & per modum auferentis obicem.

Duorum horum distinctio habet fundamentum in multis, tam physicis quàm moralibus instantiis.

stantiis. Et ita v. g. calor confert ad ignitionem positivè, non habere autem multos humores siccandos est removere prohibens, & Negativè concurrere. Quando itaque aliquis non ponit malum usum sui arbitrii, qui est naturalis, is non ponit impedimentum quod auferri deberet, per collationem auxilii. Quod autem in oppositum adfertur sequi ex hac explicatione, facienti etiam actus indifferentes, vel actus merè externos, non denegandam gratiam, id non convincit. Negamus enim dari ullos actus in individuo indifferentes. Negamus dari ulla præcepta quæ saltem ex consequenti non inferant præceptum alicujus actus interni. Concesso autem, quòd etiam actionibus indifferenter elicitis non ponatur obex gratiæ, inde non sequetur, quòd ipsa non denegatio gratiæ æqualiter respiciat actiones indifferentes; proximiùs enim respicit nolle operari male, & operari bene, ad eum modum, quo si lignum sit album, non est positio impedimenti ne ignescat, est tamen remotio proximior impedimenti, quòd non sit humidum, ita proximior est remotio impedimenti, non ponere usum malum arbitrii, quàm exercere actiones indifferentes.

Explicari potest 3. Aliquantulum immutando ea quæ superiùs ex Ripalda allata. Facienti quod in se est, v. g. urgente præcepto vel commoditate confessionis, Deus non denegat gratiam suam supernaturalem, ut eliciat actum doloris supernaturalem, idque hoc sensu. Sicut in ordine naturali, Deus, prout est causa prima naturalis, non denegat suum concursum, cùm incumbit, vel occurrit hîc & nunc operari creaturam; ita ut nonnisi ex particulari aliqua ratione, & miraculosè agens Deus deneget concursum naturalem; ita & in ordine supernaturali Deus tanquam causa prima supernaturalis non denegat suum concursum proximè, nisi accedat ratio aliqua particularis, v.g. pœna peccati, quia autem non constat homini, de illis invisibilibus, & indiscernibilibus actibus: neque enim possumus in nobis actum naturalem, à supernaturali, experiendo discernere, possumusq; cogitare an non Deus sit usus hâc suâ particulari ratione; fit ut sperare possimus, non credere quòd actum supernaturalem ex gratia profectum habeamus, ipsamque gratiam sanctificantem. Si autem deneget nobis hanc gratiam, non operabitur adhuc miraculosè: quia operabitur ad exigentiam peccati, & suæ offensæ, in ordine autem physico miraculosè operaretur, si non ad exigentiam causæ, vel contra illam operaretur.

DIFFICULTAS III.

Quibusnam detur Gratia sufficiens?

Fusiùs ab aliis dicta in compendium redigendo.

Assero 1. *Gratiam sufficientem dari omnibus.*

Ratio. Tum quia. Deus vult omnes salvos fieri, quod non posset verificari si media, illis ad salutem non prævideret, pendentia nonnisi à sua manu: Nam volens finem debet velle & media, si illa ita sint nonnisi in manu volentis finem, ac est in manu ejus volitio finis.

Porrò hæc media sunt gratiæ, quæ solæ sunt proportionatę fini salutis nostræ & visionis Beatæ. Cùmque non prævideantur gratiæ efficaces omnibus, saltem provideri debent sufficientes. Tum quia. Joan. 1. dicitur: Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Ergo si non illuminat omnes efficaciter, saltem illuminat omnes sufficienter. Tum quia. Certum est, Christum pro omnibus esse, mortuum quod fundatur in 1. Joan. ipse est propitiatio nostra pro peccatis nostris, non solum autem pro nostris, sed & pro totius mundi, & 2. ad Cor. 5. Pro omnibus mortuus est Christus. Eoque servit & illa comparatio, quòd sicut in Adam omnes mortui sunt, sic in Christo omnes vivificentur. Et quæ in oppositum adferuntur hoc solùm volunt, quòd Christus noluerit in ordine ad dandas omnibus gratias efficaces, offerre mortem suam, quomodo autem mortuus esset pro omnibus, & non omnibus effectus mortis illius per gratias & media offerretur saltem sufficientia.

Assero 2. *Dari gratiam sufficientem omnibus Barbaris*, ad quos nulla pervenit fama supernaturalium, de quo integerrimam disp. ponit Ruiz de Prædest. 46.

Ratio. Tum quia, expressè dicit Apost. ad Rom. 1. *Quòd notum est Dei, manifestum est illis; Deus enim illis manifestavit*, refertque Paulus illam manifestationem in visibilia mundi, in quibus invisibilia Dei intellectu conspiciuntur. Subdit, *ita ut sint inexcusabiles*, quomodo autem inexcusabiles essent, si nulla illis gratia sufficiens offerretur. Tum quia. Præter alia loca August. quæ refert Ruiz d. 39. S. 4. ita habet lib. de spir. & lit. c. 33. *Vult Deus omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire, non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes justissimè judicentur, quòd cùm sit, infideles quidem contra voluntatē Dei faciunt, cùm ejus Evangelio non credunt.* Tum quia. Ita expressè docet S. Th. in 3. dist. 22. q. 2. a. 1. ad 2. Nec sibi aliàs contradicit, quia hoc loco solùm vult quòd non detur omnibus proximè sufficiens auxilium.

Hoc assertum restringit sic Arriaga d. 31. n. 13. ut dicat probabilissimum esse multos ex Gentilibus nunquam habuisse immediatam potentiam ad conversionem, consequenter nec immediata auxilia ad illam. Ratio, quia sæpè non dubitarunt totâ vitâ suâ de fide, vel dubium fuit levissimum, & non inducens obligationem interrogandi, denique quia occasionem non habuerunt; & esto habuissent, si tamen de facto non venêre ad instructionem, non habuêre potentiam immediatam, sed tota illa in terminis poten-

potentiæ mediatæ, & remotæ mansit. Ut autem potuerint salvari, inquit illi, sufficit potentia saltem remota.

Noto. Ad solvendas Objectiones. Quòd quamvis dicatur Act. 14. Deum in præteritis generationibus dimisisse gentes ingredi vias suas, hoc dimittere non significat desertionem à gratia, sed non præventionem à gratia efficaci; indicatque Deum permisisse Idololatriam; quo etiam modo accipi debet locus ex Act. 16. quando autem ibid. Act. 16. dicuntur prohibiti Paulus & Timoth. à Spiritu S. non loqui Verbum Dei in Asia, non inde sequitur, quòd aliis mediis sufficientia illis auxilia non sint exhibita. Multa etiam loca quà Aug. quà scripturæ explicari debent de negatione auxilii efficacis. Et quamvis sine fide impossibile sit placere Deo, eaque percipiatur ex auditu, hoc probat non omnibus Barbaris adesse gratiam efficacem ad converti, sed non probat, deficiente prædicatione deficere alia media illuminandi eosdem. Unde etiam ut advertit Ruiz d. 15. S. 8. non omnes Barbari committunt speciale peccatum Infidelitatis, sed ab eo excusantur per ignorantiam invincibilem. Rationemque dat, quia illustrationes, & excitationes quas accipiunt, non excitant immediatè ad credenda Mysteria supernaturalia, neq; immediatè & proximè conferunt potentiam sciendi & credendi supernaturalia: & licèt cum sola remota potentia ad salvari, imputetur illis non salvari, non tamen ob remotam potentiam ad credere, imputabitur illis specialiter non credere.

Quamvis autem suavis Dei providentia, dum proponitur fides primùm Ethnicis, faciat firmari illam ordinariè miraculis; sine miraculis tamen potest Deus insinuare suî notitiam. Quando autem dicit S. Thom. ad instructionem inculpabiliter cæteroqui viventis Ethnici mittendum Angelum, vel prædicatorem censet Ruiz à necessitate frequentandi tales modos, liberari Deum culpabili resistentia Barbarorum. Deoque sese insinuante Barbaris, supplebit vicem motivorum credibilitatis, fortis & exacta illuminatio. Quamvis autem inter providentiam supernaturalem & naturalem debeat esse aliqua proportio, & quamvis providendo Deus omnibus viventibus necessaria ad vivendum, nihilominùs contingat fame interire animalia, non sequetur tamen provisis mediis ad salutem necessariis pro omnibus hominibus, quòd sit relicturus aliquem sine sufficienti remedio: quia nullum est absurdum, ut Deus permittat interire vitam corporalem; absurdum autem esset in secundo, quia talis homo operando illas actiones non peccaret: non enim liberè peccaret; siquidem non haberet omnia præsidia necessaria ne peccaret. Casu autem quo se radicet in mente Barbarorum fides, habebunt saltem implicitam fidem multorum Mysteriorum inclusam in Assensu de Dei existentia, de Deo præmiatore & punitore, &c. similia.

Assero 3. *Ad vitanda peccata ad commissa abolenda, dari hominibus singulis momentis gratiam.* Dixi momentis, moralibus & non physicis: quia saltem non datur dormientibus, ebriis, patientibus spasmum &c. Cumq; gratia semper incipiat à pia cogitatione; quis experitur se singulis momentis physicis illam habere. Unde nomine momenti moralis veniet momentum, quo vel urget necessitas, vel occasio opportunitasque ingerit conversionem. Principalis autem puncti in Asserto positi.

Ratio est. Quia aliàs si ad prædicta non daretur gratia, esset impossibilis, illo momento morali, observatio præceptorum, vel conversio ad Deum. Cujus oppositum scriptura & PP. docent. Fundatur hæc Resolutio in dicto Lateranensi Concil. sub Innoc. 3. cap. *Firmiter. Si post susceptum baptismum quispiam relapsus fuerit in peccatum, per veram pœnitentiam semper potest reparari.* Et Ephrem. Serm. 3. de Compunct. *Semper ejus gratia corda nostra visitat.*

Dices. Si deberet dari singulis & semper gratia sufficiens, ex eo deberet dari: quia si non daretur non posset nobis imputari ad peccatum actio mala, eò quòd poneretur à nobis non habentibus necessarium prærequisitum ne peccemus. Sed hæc ratio non convincit, quia etiam illâ gratiâ non habitâ peccaremus, quòd ipsum probatur, quia aliàs posset aliquis perseverare in gratia sine ullo novo auxilio Dei, & speciali: cùm tamen perseverantia in gratia, ut suppono, finalis, specialem favorem Dei requirat. Sequela autem probatur. Pone aliquem in ebrietate esse occisum, pone eundem ne inebriaretur caruisse gratia sufficienti, talis per nos ebrietate non peccaret; & tamen sine ullo jam alio favore perseveraret: quia ipsum perseverare in gratia, nihil aliud est, quàm non peccare.

Rursùs possemus bene petere à Deo, noli mihi dare gratiam sufficientem: quia possumus petere ne peccemus, non peccaremus autem etiam mala operando, si non haberemus gratiam sufficientem.

Respondetur. Suppositionem involvere seipsam. Nego enim secundùm præsentem ordinem quem Deus fecit, ullum inebriandum carere gratia sufficienti, ne inebrietur, consequenter ille ebrius debebit supponi peccasse. In casu autem extraordinario, quo præter ordinem à se factum, nollet Deus conferre gratiam sufficientem, talis non peccabit, perseverabitq; in gratia, sed non secundùm præsentem ordinem in quo liberè perseveramus, requirimus tamen specialem favorem Dei, sed perseverabit secundùm alium ordinem rerum. Quod adfertur de illa oratione non convincit: mala enim foret: quia indicaret affectum internum; & propensionem ad malum, essetque similis illi affectui, quo vellet aliquis furari, nisi foret prohibitum.

Quod attinet ad parvulos.

Assero 1. *Quòd etiam parvulis sit prævisa gratia sufficiens analogicè ad delendum originale.* Dixi Analogicè, quia cùm gratia sufficiens importet illuminationes & affectiones quarum sunt incapaces infantes, fit ut non dicantur habere gratiam sufficientem sine addito. Nomine etiam adjutorii venit principium elevativum potentiæ, quod autem tale elevativum est respectu infantum? Nomine autem gratiæ sufficientis Analogicè, veniet medium à Deo prævisum, ut ab originali liberentur. Hinc jam asserti Ratio est. Quia sicut adultis quantùm est ex parte Dei nihil deest, quod requiritur ad salutem, modò cooperari velint; ita & parvulis providit medium salutis in baptismo: ita ut neminem à parte sua ab illo excluserit, modò cooperari velint, parvulos gubernantes.

Assero 2. *Aliquibus provisum esse tale medium nonnisi remotè sufficiens:* quia scilicet providit quidem illis Deus de baptismo, quo si usi fuissent, fuissent libertati; ex accidenti tamen moriuntur in utero matrum. Ergo talibus non datur gratia proximè sufficiens ad auferendum originale.

Assero 3. *Aliquibus provisum esse medium proximè etiam sufficiens.*

Ratio. Quia nihil deest ut baptizetur, modò velint adultiores parvulum gubernantes. Addi hîc potest, quòd sicut Deus volens omnes homines salvos facere nihilominùs non omnes efficaci voluntate vult salvare, hinc neque illis applicat media efficacia; ita & volens omnes parvulos salvos facere non omnes vult efficaciter salvos facere; hinc efficaciter illis vult baptismum, ipso efficaciæ defectu non orto à parte Dei, sed à parte v. g. circumstantiarum.

QUÆSTIO II.

De Gratia operante.

Sub initium Tractatus mentionem feceramus de gratia Operante & Cooperante. Utrumque hoc membrum in præsenti explicandum.

Præmitto 1. *An gratia Operans, & Cooperans sint membra dividentia gratiam habitualem an actualem?* Quòd sint membra dividentia habitualem, recenset Auctores Rip. d. 112. n. 9. hoc est, S. Th. Albertum, Bonacin. Gabriel, Alens, Antonin. oppositum sentit Suar. Vasq. post illos Ripalda. Rationemque dat. Quia gratiam operantem voluit eam esse August. quâ Deus operatur ut velimus. Jam autem habitualis non operatur ut velimus. Rursus operans est in nobis sine nobis, habitualis autem in adultis dependenter à libero consensu infunditur. Potest tamen gratia habitualis per accommodationem appellari operans & cooperans.

Præmitto 2. *An agnoverit August. gratiam operantem & cooperantem?* Censet Vasq. quòd quoad vocem illas non agnoverit. Sed æquivalenter habentur illi termini in August. Lib. enim de lib. arbit. c. 17. ait: *quis istam etsi parvam dare cœperat charitatem? nisi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quòd operando incipit.* En meminit Dei operantis & cooperantis in ordine supernaturali quòd æquivalenter est meminisse gratiæ operantis, & cooperantis. Gratiam etiam cooperantem innuit Aug. Serm. 13. de Verb. Apost. c. 13. *Si non esset operator, non esset ille cooperator.* Et Trid. de Justif. cap. 4. dum ait nos cooperari gratiæ Dei, operantem autem innuit, quando ait Deum incipere vocando & tangendo cor.

Præmitto 3. *Varia alia nomina, eaque specialiora gratiæ operantis, & cooperantis.* Nomine gratiæ operantis venit gratia præveniens, excitans vocatio &c. Nomine autem gratiæ cooperantis venit gratia adjuvans, concomitans, simultaneum auxilium &c. & Ratio est, quia nulla est necessitas multiplicandi dicta auxilia, estque Auctoritas pro nobis. Nam August. pro eodem sumit gratiam operantem, incipientem, cooperantem, de quo legatur Suar. l. 3. de grat. cap. 20. n. 4. Imò etiam Trident. exhibendo Doctrinam de Auxiliis Gratiæ ad salutem necessariis, non meminit nisi gratiæ excitantis & adjuvantis. Ergo apparet quòd reliquæ ad has revocentur, adeoque & ipsa gratia operans, & cooperans, cujus rationem dat Suar. quia voluntas nostra ut supernaturaliter operetur non indiget nisi ut à Deo præparetur & postea juvetur. Ergo tantum indiget duabus gratiis actualibus, quamvis illæ diverso nomine appellentur. Itaque eadem gratia in quantum nos movet immersos & insopitos aliis, dicitur excitans, conformiter ad illam phrasim: Surge qui dormis. In quantum habet rationem primæ in illa serie gratiosè operandi, vocatur prçveniens, in quantum illa cogitatio sancta fit in nobis, sed liberè non concurrentibus, vocatur operans. Jam autem gratia, in quantum simul nobiscum operatur, dicitur cooperans; eadem in quantum nos elevat ad supernaturalia, vel etiam naturalia nobiliora, vocatur adjuvans, in quantum autem post primam indeliberatam cogitationem, & affectionem nata est sequi, vocatur concomitans.

Dices. Datur gratia subsequens, & tamen hæc neque est operans, neque cooperans. Ergo non adæquatè dividitur gratia in operantem & cooperantem.

Respondetur. Nomine gratiæ subsequentis possunt intelligi gratiæ ex præhabitæ Justificationis suppositione concessæ, habetur hoc in August. Lib. de Nat. & grat. c. 31. *prævenit ut sanemur, & subsequitur ut sanati vegetemur.* Hæc acceptio est vera sed lata, unde etiam Beatitudo vocatur gratia subsequens, ut glorificemur,

mur, ut cum Deo semper vivamus. Nomine gratiæ subsequentis potest etiam venire gratia quæ nobis confertur, ut exequamur actu externo quod proposuimus. Habetur fundamentum in August. Enchir. cap. 32. *Volentem subsequitur* (supple gratia) *ne frustra velit.* Hæc acceptio est vera, sed stricta. Nam cur non poterit dari gratia subsequens, etiam ad actus merè internos? Tertia est acceptio subsequentis pro gratia quæ sequitur gratiam excitantem eamque supponit. Ita nomen gratiæ accipiunt Antiqui. Bonav. Mag. Rich. & ex Recent. Suar. Ruiz, Rip. d. 112. n. 20. Bellarm. Fundatur hæc acceptio non solùm in Auctoritate August. sed & aliorum v. g. Fulgentii l. 1. ad Minimum cap. 12. *Hoc igitur ista misericordia Dei in homine subsequitur, quod præveniens ipsa largitur*: Greg. 2. Moral. cap. 10. aliàs 5. *Deus præveniendo dedit eis bonum velle, & subsequendo dedit bonum posse, quòd volunt.* Ubi nomine gratiæ subsequentis venit gratia dans posse, hoc autem ipsum est idem formaliter quòd gratia adjuvans. Unde jam Scholasticè hæc Divisio deberet poni in gratiam prævenientem & subsequentem. Nomine autem subsequentis venit etiam comitans gratia. Cæterum usus obtinuit divisionem in gratiam prævenientem, & comitantem, ita ut subsequens revocetur ad concomitantem, eò quòd etiam concomitans sequatur prævenientem.

Ut autem decidatur quid sit gratia operans & cooperans de qua infrà. Ponendus est locus Aug. lib. 2. de grat. & lib. arbitr. c. 17. *Ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Ut ergo velimus, sine nobis operatur, cùm autem velimus, & sic volumus ut faciamus, nobiscum operatur.* Hinc jam

Dicendum est. *Quod gratia operans, est gratia quam Deus sine nobis operatur, ut velimus.*

Probatur Bonitas definitionis, & acceptionis vocis. Auctorit. August. citati. *Tota difficultas est in explicando quid sit Deum operari in nobis sine nobis.*

Explicant 1. alii. Deum operari in nobis sine nobis: quia Deus aliquid physicè in nobis producit determinatum ad unum. *Hæc Explicatio.*

Non Satisfacit. Quia præsternit viam ad prædeterminationem aliàs impugnatam. Tum quia, nullum habet fundamentum in PP. Tum quia. Gratia ista excitans, & præveniens, confertur etiam illis qui nonnisi sufficienter vocantur, & tamen determinatio ad unum, semper efficaciam importat.

Explicat 2. Esparza q. 14. Ly sine nobis triplicem potest excludere cooperationem nostram. 1. Physicam. 2. Liberam. 3. Meritoriam. Gratia præveniens cooperationẽ nostram physicam, est gratia in quantum est causa in actu primo sufficiens ad inducendas illustrationes & pias affectiones. Rursus præveniens solam cooperationem liberam, sunt eædem illustrationes & piæ affectiones, quæ immittuntur à Deo, quin impediri possint à nostra libertate, nobis tamen cooperantibus physicè. Denique gratia præveniens nostram cooperationem meritoriam, est ipse actus noster liber salutaris, meritorius subsequentium auxiliorum, non præsupponens ullum aliud meritum, propter quod ipse retribuatur. Et hæc sola formalitas excluditur à gratia præveniente per particulam sine nobis. Tum quia, dicto loco solùm negat Aug. dari gratiam propter merita nostra, & ideò eam sine nobis dari. Tum quia. Opposita sententia non potest cohærere cum illis verbis Aug l. 1. ad Simpl. c. 2. *ut velimus suum esse voluit & nostrum, suum vocando, nostrum sequendo.* Neque enim hoc loco ly ut velimus, potest significare piam affectionem indeliberatam: hæc enim non est Dei, vocando, neque enim ad illam Deus vocat, neque nos per eandem ipsum sequimur. Tum quia, ut innui de Grat. & lib. arbitr. ubi distinguens vocationem Pauli liberam à non libera, de utraque promiscuè asserit, illam ex gratia Dei sola fuisse: quia merita bona nulla fuerunt. *Hæc Eplicatio*

Non satisfacit. Tum quia, dictum suprà, adæquatè dividi gratiam in prævenientem & subsequentem, non foret autem adæquata divisio, si præveniens solùm inferret gratiam, quæ prævenit merita; ad quod enim membrum revocaretur gratia præveniens deliberationem & dominium agendi. Tum quia, quamvis Aug. erat totus in ostendendo gratiam non dari ex meritis adeoque esse sine nobis, id verum est tam de gratia præveniente seu operante, quàm de gratia adjuvante seu subsequente & cooperante. Nam merita ad quæ negabat dari gratia Aug. erant merita naturalia, nulla autem gratia datur meritis naturalibus. Tum quia, ea quæ adducuntur ex lib. ad Simpl. non convincunt, est enim nonnisi apparens contradictio: quia in lib. de lib. arb. agit de voluntate indeliberata, in posteriori autem ad Simpl. de deliberata, hocque docuit Cajet. lib. 1. 2dæ. q. 110. a. 2. Quanquam etiam locus ad Simpl. intelligi potest de collatione auxilii; ejusque selectione, quam facere ad solum Deum spectat, quo etiam modo intelligi debet cur vocatio Pauli etiam libera non sit: quia scilicet selectio est tota gratiosa, præcipuè ad primam vocationem. *Hinc*

Explicatur 3. Quid sit Deum operari illam gratiam in nobis sine nobis. Exordior discursum ex his quæ adfert S. Thom. q. 111. a. 2. in Corp. Operatio alicujus effectus non attribuitur mobili sed moventi; in illo ergo effectu in quo mens nostra est mota & non movens, solus autem Deus movens, operatio attribuitur Deo, & secundùm hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu in quo mens nostra & movet, & movetur, operatio non solùm attribuitur

Deo, sed etiam animæ, & secundùm hoc dicitur gratia cooperans. Per S. itaque Thom. Deum sine nobis operari, est solum Deum esse moventem, & motam voluntatem; nobiscum autem operari, est mentem nostram, & moveri, & movere. Sed quia adhuc restat quærere, quid sit voluntatem esse solùm motam, quid moventem & motam? hoc ipsum ulteriùs sic explanatur. Ly sine, est particula exclusiva, ut usus vocis ostendit. Ly tamen sine, non debet esse exclusivum quorumcunque, sed nonnisi accommodati alicujus exclusibilis. Neque enim cùm dico sum, sine gladio, excludo etiam vestem. Porrò pro præsenti accommodata acceptio est, ut excludatur dominium & libertas actionis, & hoc significavit August. quòd, ut veniat alicui hoc vel illud in mentem, non sit in nostra potestate. Sicut enim ea quorum Domini sumus dicuntur nostra, ita ea quorum Domini non sumus, dicuntur non esse nostra, adeoque fieri sine nobis; quia verò primæ cogitationes, & affectiones in aliqua serie agendi non sunt subjectæ dominio nostro: nàm si essent subjectæ, essent subjectæ ratione præcedentis deliberationis, & dispositionis voluntariæ: neque enim aliter subdi possunt. Cùm autem primos motus non possit prævenire deliberatio: quia nec dispositio de illis, quia hoc ipso non essent primi motus; fit, ut illæ non sint sub dominio nostro, adeoque sine nobis, h. e. dominantibus & disponentibus de illis motibus primis, ut sint in nobis vel non.

Breviter ergo totum complectendo, Gratia operans est gratia quæ fit in nobis sine nobis, hoc est, sine nobis liberè concurrentibus, & ad hoc alludit Arausicani Can. 20. ubi ait: *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo*; supple liberè; *& tamen cogitat & vult bene.*

Quod autem hæc fuerit mens August. Ratio est. Tum quia, ut innui Lib. de Spir. & lit. expressè habet, quòd alicui veniat in mentem non est in nostra potestate. Tum quia. Consonat hæc explicatio phrasi scripturæ. Nam Paulus motus sensuales multoque magis primos dicit non se operari, sed quod in illo habitat peccatum. Christus item dicit Apostolos non esse locuturos ante Tyrannum: quia verba erant locuturi non præmeditanda, sed hîc & nunc occurrentia. Tum quia. Expressè habet Aug. ad Simp. lib. citato c. 2. *Vocanti Deo rectè tribuitur, quòd bene volumus, nobis verò tribui non potest, quòd vocamur*, qui locus, aliique similes commodiùs explicari non possunt, quàm quòd non habeamus dominium, dispositionem, electionem &c. primarum cogitationum.

QUÆSTIO III.

De Gratia Cooperante.

Conformiter ad dicta immediatè ex August. Gratia Cooperans, est gratia secundùm quam Deus cùm volumus nobiscum operatur. In præsenti hoc erit decidendum. An gratia cooperans, sit distincta realiter ab operante.

Circa quod.

DICENDUM. *Gratiam operantem seu excitantem, & gratiam cooperantem, esse membra distincta realiter*, est Concl. Suar. lib. 3. cap. 16.

Supponit autem Conclusio quòd necessaria sit gratia adjuvans, & cooperans, idque & propter Auctoritatem, & propter rationem. Auctoritas quidem est, quia Deus sæpè appellatur adjutor. Concilia etiam meminerunt adjuvantis gratiæ, & August. explicans locum illum Ps. 62. de Deo adjutore ait: *Nisi Deus adjuvaret opera nostra impleri à nobis non possent, & digna debemus operari*, supple, quæ sunt ut oportet ad salutem. Ratio etiam suadet: quia est in nobis improportio in ordine ad actiones supernaturales eliciendas, indigebimus ergo principio adjuvante & cooperante, hoc supposito.

PROBATUR Conclusio 1. Auctoritate.

1. AUCTORITAS Tridentin. est. Quia Tridentinum quotiescunque egit de hominis justificatione toties utramque hanc gratiam nominat, ut Sess. 6. cap. 5. & 6. & Can. 3. Verba cap. 5. sunt: *Declarat præterea ipsius justificationis exordiũ in adultis, à Dei per Christum Iesum præveniente gratia sumendum esse, hoc est ab ejus vocatione, quâ nullus eorum existentibus meritis vocantur; & qui per peccata à Deo aversi erant, per ejus Excitantem, & Adjuvantem gratiam, ad convertendum se, ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando disponantur.* Infer id quod immediatè dictum, non quidem prævenienti, sed cooperanti gratiæ nos liberè consentire. Cap. 6. sic habet. *Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divinâ gratiâ, & adjuti &c.* utroque textu utriusque gratiæ fit mentio. Si autem hæc synonima essent. Cur talia cura inseparabiliter conjungerentur.

2. AUCTORITAS est. Quia August. pluribus locis indicat adjuvantem gratiam non dari nisi liberè cooperantibus; ita loquitur, l. 2. de peccatorum meritis cap. 2. *Nemo adjuvari potest nisi qui aliquid sponte conatur*, & tamen gratia excitans datur etiam ante liberam cooperationem ut dictum. Ex quibus sic arguitur. Prædictæ Auctoritates si simpliciter ut possunt accipiantur, adstruunt distinctionem gratiæ, distinctio autem sine addito, supponit pro reali & entitativa.

PROBATUR 2. Quotiescunque saltem unum separatur ab alio de facto, & illud aliud non est modus ejusdem, illa distinguuntur inter se realiter. Sed gratia operans, à cooperante separantur de facto, & excitans non est modus illius; & quidem quòd non sit modus, omnes concedent, & si poneretur esse modus, haberetur adhuc intentum; nempe esse distinctionem

nemine cogitante inter illas gratias, & non secundùm esse Metaphysicum. Quòd autem illæ gratiæ separentur, sic probatur. Quia quando homo vocatur ad pœnitentiam, & non pœnitet, habet gratiam excitantem, sed non cooperantem: Ergo. Quòd habeat tunc gratiam excitantem. Ratio est. Quia supponitur tunc vocari ad pœnitentiam; vocatio autem & excitatio ad pœnitentiam verbis differunt: quòd autem tunc non sit gratia adjuvans, probatur. Toties non est gratia adjuvans, quoties non reperitur id, ad quod adjuvetur, & qui juvetur, his enim duobus formalisatur ratio adjutorii; sed tunc non est id ad quod adjuvetur: hoc enim supponitur esse actus pœnitendi; qui tunc non est: non etiam est qui juvetur ad pœnitendum. Quia qui non movetur ad pœnitendum, non dicitur adjuvari in pœnitendo, adjuvari enim supponit motum adjuvabilis nunc actu positum; ut communis fert acceptio vocis. Qui autem non pœnitet non movetur ad pœnitendum, in præsenti enim istud non moveri, est ipsum non pœnitere. Quod ipsum methodo negativa sic proponitur. Non implicat contradictionem, quòd detur gratia excitans, quæ nullo modo habeat vim adjuvandi, nec ulla est ratio cur non sit talis præsens gratia, præcipuè cùm inter dictas gratias habeatur signum distinctionis, ut ajebam, separabilitas entitativa.

Respondebis. Quòd operans gratia semper adjuvet, quantùm est ex vi gratiæ & in actu primo. Licet non adjuvet formaliter & in actu secundo.

Contra. Tum quia. Nulla datur gratia à parte rei posita excitans in actu primo, sed nonnisi in actu secundo. Ergo neque dabitur adjuvans à parte rei posita, quæ cooperetur nonnisi in actu primo. Tum quia. Communis sensus adjuvantem gratiam accipit pro actuali gratia. Jam autem ea quæ actualia sunt, non possunt esse in actu primo tantùm. Et ita, quia actuale quid est visio, amor Dei, vi illorum non potest dici homo in actu primo videns, amans, &c. similia. Tum quia. Genus quod dividitur hîc, est ipsa gratia actualis, adeoque non aliquid in actu primo positum.

Probatur 3. Fundamento accepto ex Suar. Motus indeliberatus à motu deliberato distinguuntur realiter, gratia autem excitans est motus indeliberatus, gratia adjuvans formaliter accepta est motus deliberatus, distinguuntur ergo realiter. Vide plura in Suar.

Objicitur 1. Nulla est necessitas multiplicandi realiter has gratias.

Respondetur. Esse, ut probant rationes allatæ.

Objicitur 2. Si non ponatur esse gratia adjuvans eadem cum excitante, inexplicabile erit, quid sit illa.

Respondet Suar. Gratiam adjuvantem esse ipsum influxum Dei, vel exercitium actuale habitûs in actum deliberatum, sed responsio ex dicendis, ubi de necessitate gratiæ, petenda.

Objicitur 3. Impossibile est esse gratiam excitantem, & non adjuvare: quia excitans gratia est doctrina interna, præmotio, &c. hæc autem habent rationem adjuvantis. Sicut Magister docens juvat discipulum.

Respondetur. Gratiam excitantem posse meritò appellari adjuvantem non quomodocunque, sed remotè, in quantum prærequiritur ad motum supernaturalem deliberatum, sed non juvat proximè per exhibitionem actualis concursus à parte Dei requisiti ad operationem gratiosam. Et hoc etiam modo explicari debet Milevitanum, si oppositum videtur innuere.

Objicitur 4. ex August. L. de Gratia Christi, cap. 4. Ubi dicit sanam fore doctrinam Pelagii modo concedat adjuvantem gratiam sine qua nihil possumus. Ergo apparet, quòd esset hoc ipso concessurus excitantem gratiam quam etiam negabat. Ergo apparet ulteriùs has gratias ex mente August. non esse distinctas realiter.

Respondetur. Si concessisset adjuvantem gratiam Pelagius, debuisset concedere etiam excitantem, non titulo identificationis illarum inter se, sed ratione sequelæ. Quia scil. motus indeliberati; & injecti, ut vocant, à bona fortuna, sunt necessarii ad motus deliberatos. Qui motus indeliberati ex proportione requisita in ordine supernaturali, deberent & ipsi esse supernaturales. Maximè autem erat solicitus August. de gratia adjuvante, seu de ly adjutorio excedenti: quia adjutorium est terminus communis ad excitantem, & adjuvantem gratiam. Deinde: quia principalis controversia erat, quòd natura non sit sibi sufficiens ad actus sicut oportet; quæ propositio optimè firmabatur, si concederetur gratia adjuvans supernaturalis.

Objicitur 5. Auctoritas Trident. Sess. 6. cap. 5. & alibi. Ubi excitantem & adjuvantem appellat gratiam, non gratias.

Respondetur. Id factum esse ratione Latinæ phraseos.

Pro complemento utriusq; hujus Quæstionis restat inquirere, An gratia excitans seu operans, physicè producat actus bonos. Affirmat Bellarm. Molina, Less. Becan. Arub. Kon. & post illos Ripalda d. 110. & Esparza q. 17. Negat Suar. hîc Lib. c. 17. Tan. Mær. Amicus, Gran. Oviedo. cont. 1. n. 46. Arriaga d. 35. n. 8. Et quidem dubium est, quòd interveniat ibi causalitas moralis. Ratio. Quia PP. illi gratiæ tribuunt, quòd sit vocans, alliciens, suadens, pulsans &c. quæ omnia significant causalitatem moralem. Tota ergo difficultas est de concursu & causalitate physica.

Assero. *Quòd gratia operans non producat physicè actus bonos.*

Ratio. Quia ex una parte hanc causalitatem physicam nec formaliter, nec æquivalenter tradidit Auctoritas sacra. Ex alia parte secundùm dicta in Philosophia, unus actus non producit effectivè physicè alium actum. Ergo nec tribuendum id gratiæ operanti; quæ etiam est actus.

Respondet Ripalda. Disparitatem dando, quia motus naturales supponunt in anima virtutem completam efficientem actus naturales, quam virtutem non supponunt motus supernaturales.

Contra. Concedo, naturam esse incompletam ad motus supernaturales. Sed Nego eam debere compleri ab actu, sed complebitur à gratia adjuvante, præcipuè cum non ostendatur vis in actibus ad producendum physicè alios actus.

Dices 1. cum Ripalda. In oppositum esse Concilia. Supponit ille, quòd ponenda sit contra Pelagianos necessitas gratiæ efficientis actus supernaturales, quam negabant Pelagiani: hinc & nunc si quis concessis motionibus moraliter influentibus & concursu generali, negaret necessitatem indebiti auxilii, adhuc esset Pelagianus. Quod totum fundatur in hoc: quia natura non est sufficiens principium actuum, sicut oportet, productivum: Supponit deinde quòd Conc. & PP. solius gratiæ actualis contra Pelagianos meminerint, & de habitibus illic definire, fuisset abs re, cùm esset quæstio de initio fidei; & de actibus antecedentibus infusionem habituum. quo posito sic argumentatur. Concilia contra Pelag. decreverunt auxilium gratiæ, quæ efficiat actus supernaturales, sed hoc auxilium quod contra illos decreverunt, non est aliud quàm actuale in motibus vitalibus constitutum. Ergo. Confirmatur: quia credibile non est PP. tanto studio incumbentes ad explicandam gratiam, omisisse auxilium effectivum actuum, si illos non efficiunt ipsi illi actus antecedentes.

Respondetur. Concilii hoc fuisse intentum; sed illi satisfit etiam negatâ causalitate physicâ actibus illis, modò tribuatur Deo elevanti. Cujus, in illo termino, Dei adjuvantis, Spiritus S. illustrantis, æquè meminerunt atq; auxiliorum vitalium. Deinde PP. soliciti fuere de adstruendo hoc, quòd natura propriis viribus non possit elicere actus disponentes ad fidem, & justificationem; sed an dispositio illa effectivè tribuenda esset motibus vitalibus? an Deo per habitum, aut concursum indebitum id faciente? Necessarium id non fuit ad convellendum errorem Pelagianorum.

Instat 1. Idem, opponendo Milevit. can. 4. Sed illud non plùs vult quàm quòd non sufficiat admittere gratiam stantem in sola propositione boni exterioris, requiriq́ue interiorem, quod & nos admittimus. Sed negamus quòd illa interior gratia, secundùm quod dicit concursum physicum, referri debeat in motū vitalem influentem physicè, in alium motū vitalem.

Instat 2. ex Arausic. Can. 4. 6. 18. sed primo loco nec formaliter, nec æquivalenter dicitur Spiritus Sancti vitalem infusionem, quæ habetur in excitante gratia, physicè concurrere, sed tantùm dicit, quòd ut purgemur, fiat id per Spiritus Sancti infusionem. Can. 6. solùm dicit, quòd independenter à gratia excitante non possimus credere prout oportet. Can. autem 18. solùm admittitur præcedentia gratiæ ad actus bonos. Moguntinum etiam cap. 7. hoc solùm docet; quòd adjuvanti gratiæ consentientes & cooperantes ad justificationem disponamur. Sed non sequitur quòd illa cooperatio à parte gratiæ excitantis, debeat inferre physicum influxum. Cùm etiam consulentes, allicientes, dicantur cooperari. Immeritò etiam assumit quòd dæmon, suggestione non dicatur malum operari; & tamen vocatio, bonum in nobis operatur, certè enim opera mala dicuntur opera dæmonis, quamvis in illa dæmon, non influat Physicè.

Instat 3. ex Trident. Sess. 6. cap. 5. Ubi dicitur quod excitanti, & adjuvanti gratiæ cooperemur. Dicitur deinde quòd sine illa gratia, non habeat arbitrium, posse simpliciter; posse autem simpliciter, est effectivum motûs. Denique quia declarat Trident. talem gratiam actualem non agere adæquatè consensum; falsumq; esse quòd homo nihil agat omninò. Ergo supponit aliquid gratiam actualem, & aliquid voluntatem agere.

Respondetur. Possumus dici cooperari gratiæ quamvis pro sua parte nonnisi moraliter concurrat excitans gratia ut dictum suprà. Ergo secundâ propositione nihil concluditur. Ly posse simpliciter duplex est, primo ly posse simpliciter supponens pro necessario prærequisito, & sic gratia operans dat simpliciter posse, quia ante illam, nihil operatur, quod etiam posse simpliciter, posset appellari posse remotum. Aliud posse simpliciter, est posse elevativum potentiæ & principiativum actuum, dando illis esse, hoc posse requirit influxum physicum, estq́ue posse immediatum. Sed nego ex dictis, quòd tale posse simpliciter dent primi motus supernaturales, seu gratia excitans. Quoad tertium fuit mens Trident. opponere se doctrinæ Calvini, quòd scilicet nos in negotio salutis non habeamus merè passivè, non habemus autem nos merè passivè, quamvis excitanti gratiæ denegemus concursum physicum.

Dices 2. In oppositum esse Auctoritates PP. ut colligitur ex lib. de Grat. Christi cap. 3. 4. 41. Et certè non admisit Pelagius, quòd à Deo sit etiam ipsum velle, cùm tamen admiserit con-

rit concursum moralem per propositionem doctrinæ, & si admisisset adjuvari ipsum velle, nihil inter illum, & Aug. controversiæ relinqueretur. Ergo opponens se illi August. non admisit moralem solùm, sed & physicam causalitatem.

Respondetur Conced. Totum, referendo tamen hanc causalitatem physicam non in actus vitales, sed in alia principia. Deinde differentia August. in præsenti puncto à Pelagio in duobus fuit: quia admittebat etiam interiorem gratiam excitantem, & adjuvantem, eamque supernaturalem, quam non admittebat Pelagius. Hoc autem & nos tenemus. Deinde admisit ad ipsam volitionem & opus bonum auxilium supernaturale. Sed inde non colligitur, quòd illud auxilium stet nonnisi in physico concursu excitantis gratiæ, non autem in concursu Physico ipsius gratiæ adjuvantis. Et sic interpretamur cap. 8. 11. 13. 18. Quando autem motio illa dicitur effectrix bonæ voluntatis, hoc solum significatur. Quòd posito illo actu efficiatur & ponatur bonum opus à voluntate aliunde adjuta. Enchirid. cap. 32. solùm indicat elevationem à Deo proficisci, & sicut ipsa præparatio non est necesse, ut fiat ab alio actu vitali, si nec ipsa adjuvatio.

Dices 3. Actio quæ potest commodè adscribi causis secundis, non est immediatè adscribenda Deo.

Respondetur. Esse incommodum, tribuere vim, uni actui vitali, effectivam respectu aliùs, cùm hoc aliàs etiam in natura non detur, essetq; multiplicare miracula; saltemque connaturaliter implicat id fieri; Nam connaturaliter actus non est potentia.

Dices 4. ex Esparza. Gratia Dei non solùm regit, sed & agit nos dicitque August. plùs est agi, quàm regi, non esset autem plùs, si causalitati morali gratiæ non superadderetur efficientia physica. Unde etiam dicitur gratiam non solùm ostendere viam, sed & subministrare vires.

Respondetur. Agi illud, posse optimè tribui non gratiæ sumptæ pro motibus vitalibus, sed gratiæ sumptæ pro adjutorio Dei, ab illo immediatè exhibito, hinc non tribuendo actibus vitalibus causalitatem physicam, totum in negotio salutis debebit tribui Deo: quia ille elevat, dat vires agendi, seligit auxilium.

Instat Idem. Quia contra Pelagium totus erat Augustinus in ostenda insufficientia naturæ, insufficientia autem virium præcipuè respicit activitatem physicè efficientem. Et certè si voluntas esset de se sufficiens ad actus deliberatos, esset etiam ad indeliberatos. Quod si dicatur, jam illæ inspirationes, & illustrationes non haberent ampliùs rationem gratiæ, quod est Semi-Pelagianismus.

Respondetur. Etiam nostra sententia admittit insufficientiam naturæ, sed illam negat juvari ab efficientia physica aliorum actuū, quam ponant actus vitales, sed ab adjutorio Dei, gratiaque cooperante.

Dices 5. In oppositum esse Fulgent. qui docet, Dei esse ut bonum facere velimus, & ut bonum facere valeamus.

Respondetur. Ly valeamus, infert quidem concursum physicum, sed gratiæ cooperantis, non autem ipsius actûs vitalis.

DISPUTATIO VII.

De Gratia Habituali, Necessitate Gratiæ, Merito.

Ut omnes Species gratiæ simul explicentur, tractandum erit inprimis de Gratia Habituali, de qua non pauca dicta sunt in materia de Pœnitentia, & locum etiam habent aliqua in materia de Charitate, attingentur propria hujus loci.

QUÆSTIO I.

De Gratia Habituali.

Post alia Concilia, gratiæ habitualis naturam pensiculatiùs expendit Trident. Ad cujus Doctrinam intelligendam, dicenda deservient.

DIFFICULTAS I.

An detur, & quid sit Gratia Habitualis.

Assero 1. *Certum esse de fide dari Gratiam justificantem.*

Pluribus Auctoritatibus id non probo. Sufficerit illa ad Tim. 3. v. 7. *Ut justificati*, inquit, *gratiâ*

gratiâ ipsius, hæredes simus, secundùm spem vitæ æternæ.

ASSERO 2. *Certum esse de fide, hanc gratiam esse quid in nobis permanens.* Rationes ab auctoritate petitas plures format Suar. Lib. 6. de Grat. cap. 1. Earum robur non esse demonstrativum ostendit Arriaga d. 43. S. 1. Et certè multæ ex his Auctoritatibus, possunt accipi de adventu Spiritus S. in nos, per adjutorium elevans, & complens nos hîc & nunc ad actiones supernaturales sanctas, quibus suo modo sanctificamur, adjutorium autem tale non est quid permanens. Quamvis etiam appellemur templum Dei, id non probat gratiam, esse aliquid permanens: Nam etiam templa censentur à Deo inhabitari; etiamsi nihil permanens in illis reperiatur sicut & illa verba: Et ad eum veniemus, non sunt intelligenda, de aliquo permanenti Trinitatis quâ talis accessu. Multa alia loca tam PP. quam Conciliorum, possunt de solo favore extrinseco: item de auxilio indebito eoque actuali, intelligi: Nam sub initium controversiæ cum Pelagianis, & Semi-Pelagianis, solicitè loquebantur PP. de solis auxiliis naturæ indebitis, non autem de aliquo permanenti. Benè tamen Assertum.

PROBATUR auctoritate Trident. idque variis locis. Sess. 6. c. 7. describit justificationem, quòd non sit sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum; nemo autem dicitur voluntariè suscipere suos actus, sed dona ab alio collata, discurrensque infrà Trident. de justitia quâ justificamur, subdit, quâ videlicet: *Ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ, & non modò reputamur, sed verè justi nominamur, & sumus. justitiam in nobis accipientes unusquisque secundùm suam mensuram, quam Spiritus S. partitur suis prout vult, & secundùm propriam cujusq; dispositionem, & cooperationem.* Inferiùs adhuc subdit. *Charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhæret.* Jam autem quod inhæret, id quod in nos recipimus, & quod Deus partitur tanquam effectum quodamodo cooperationis nostræ, debet esse quid permanens. Unde etiam idem Trident. Sic format Can. 11. de Justificatione: *Si quis dixerit hominem justificari, vel solâ imputatione justitiæ Christi, vel solâ peccatorum remissione, exclusâ gratia & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum S. diffundatur, atque illis inhæreat, aut etiam gratiam quâ justificamur, esse tantùm favorem Dei, anathema sit.* En toties meminit Triden. receptæ in nobis justitiæ, nobis inhærentis, &c. similia; quæ omnia non significant solos actus nostros, sed aliquid plùs.

Sed estné de fide, quòd justificemur per qualitatem, vel habitum: Nam licèt Trid. agat, quòd justificemur per aliquid permanens, potest nomine permanentis intelligi permanentia moralis; ad eum modum, quo dicitur aliquis in peccato manere, diciturque originale inhærere in non renatis, quamvis ista permanentia, & inhæsio sit nonnisi moralis.

Circa hujus decisionem variant Auctores. Nam alii cum Scoto, Gabriele, Almaino, Vega, etiam ante decisionem Trident. putant hoc fuisse de fide. Alii id putant, nec post Trident. de fide esse. Talis est Sotus, Med. Bann. Joan. Vincent. Canus, Curiel. Martinez, Monterius, Henricus, Tann. Sal. sed Vasq. & Torres loquuntur cum restrictione; nempe quòd justificatio, quæ in baptismo, & Pœnitentia recipitur, fiat per habitum.

Esse tamen id de fide, docuit cum aliis Suar. citatus cap. 3. n. 6. Bellar. Urgerique pro hac veritate possunt loca illa Trid. suprà allegata, quæ longè simpliciùs acciperentur ponendo qualitatem permanentem, favetque Catech. jussu Pii V. editus qui sic habet. *Est autem gratia quemadmodum Trident. Synodus ab omnibus credendum pœnâ anathematis propositâ decrevit, non solùm per quam peccatorum fit remissio; sed divina qualitas in anima inhærens,* qui Catechismus cum propè tempora Tridentini editus fuerit, viventibus iis qui aderant Concilio, bene sciri poterat de mente Concilii.

ASSERO 3. *Gratiam non rectè definiri quòd sit qualitas quædam physica inhærens animæ, reddensque nos dignos amicitiâ Dei, & vitâ æternâ.*

RATIO. Quia restat quærere quare hoc prædicatum conveniat gratiæ. *Nec rectè describitur* quòd sit qualitas supernaturalis, in esse filii Dei constitutiva. Ratio, quia est reperibilis ulterior conceptus in quem hoc ipsum resolvi potest, quare scilicet gratia reddat filium Dei adoptivum. Deinde per multos non est de fide gratiam esse qualitatem physicam, non ergò definitio debet restringi ad particulare principium. *Hinc commodiùs describetur gratia, quòd sit donum supernaturale stans in participatione naturæ divinæ.* Assumitur ly donum pro genere: quia omnis gratia est donum; & ut agatur de gratia supernaturali, ly supernaturale ponitur. Differentia autem hujus doni est desumpta ex 2da Petri 1. *Per quem maxima, inquit, & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hoc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Ipsaque filiatio resolubilis est in participationem prædictam: Ideo enim aliquis est filius: quia participat de natura. Quod ipsum ut explicetur. Sit

DIFFICULTAS II.

Quid sit Gratiam esse consortium naturæ Divinæ.

GRatiam esse participationem naturæ divinæ, dictum in mat. de Pœnit. cujus inibi reddita ratio: quia sicut natura est principium

mortûs

motûs, radix proprietatum,&c. ita & gratia est principium motûs supernaturalis, radix, & exigitivum reliquorum habituum, & hoc quidem sufficit ad defendendum, quomodo gratiæ competat esse naturam. Sed restat quærere, quare illi competat esse participationem, similitudinem, imaginem naturæ, non utcunque, sed naturæ divinæ. *Sit*

Punctum Difficultatis 1.

Quis specialis participatio Naturæ divinæ, per alios?

EXPLICAT I. Lessius lib.2. de summo Bono, cap.1. n.4. & 5. & post illum Petavius tom. 2. lib.8. c.4. Gratiam esse specialem participationem naturæ divinæ: quia est vinculum ipsius Divinitatis, quo tota nobis Divinitas communicatur. Cui Divinitati tribuit rationem principalem nostræ justificationis, ad eum modum, quo ab unione hypostatica Christus dicitur Filius Dei: Sicut enim ibi unio hypostatica se habet instar vinculi, non formæ principalis; ita & hic gratia justificationis: quia autem restabat quærere in quo staret ratio vinculi, itaque de hoc discurrit. Quia scil. ita secum trahit naturam divinam, eamq; nobis præsentem & inhabitantem facit, ita ut etiamsi ipsa non esset immensa & ubique, tamen eam nobis intimè præsentem sisteret: quia unio Deitatis per gratiam non est solùm per affectum; sed per naturæ communicationem, & inhabitationem spiritûs. Hanc sententiam censurat Ripalda, d.ult. n.127. sed eam à Censura vindicat Rozmer, modò etiam gratiæ tribuatur ratio perfectæ sanctitatis ad eum modum, quo non contradicit Trid. qui tenet etiam contritionem justificare, & qui præter infusionem gratiæ requirit condonationem divinam extrinsecam. *Cæterum hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia, sequeretur quòd filiatio adoptiva & naturalis, ejusdem forent dignitatis, quoad formam significantem, totaque esset inæqualitas in modo participandi; sicut æqualis est dignitas Dei ipsius & Christi, spectata dignitate secundùm formam significantem, licet cum inæqualitate orta ex modo participandi: Nam quamvis ponantur plures æquivalenter gradus bonitatis in conjuncta per gratiam Divinitate: quia tamen, quicunque erit gradus, adhuc ille erit Deus, & quid increatum, adhuc secundùm rationem formæ, erit æqualitas inter filiationem naturalem, & adoptivam. Hinc esset subjectum illud capax infinitæ sanctitatis, quia esset capax vel unius gradûs, qui tamen Deus esset, adeoq; capax infinitudinis sanctitatis. Et sicut. quia non est divisibilis ratio personæ, hoc ipso, quia illa unitur humanitati, reddit illam infinitè dignam, ita cùm unus ille, ut ita dicam gradus non sit divisibilis, sitq; Deus increatus & infinitus, hoc ipso, quia ille gradus unitur, reddet subjectum infinitè sanctum, consequenter omnes essent æqualiter sancti, quia infinitè sancti. Æqualitas autem hæc non potest asseri: quia nunquam hanc æqualitatem posuerunt PP. quibus standum in taxa entium fide revelatorum. Et sicut non sunt multiplicanda entia sine necessitate; ita nec dignificanda. Tum quia. Et adjungeret nobis gratia, ut supponitur, Deitatem Spiritûs S. nos constituentem in ratione filii adoptivi; & non adjungeret. Adjungeret quidem ut supponitur, non adjungeret autem ut probatur: quia unio illa non esset hypostatica: hæc enim facit filium Dei naturalem; non esset etiam unio meræ indistantiæ: quia hæc habetur independenter etiam à gratia, & quæcunq; sit, erit nonnisi de linea loci. Non etiam aliqua alia tertia. quæ enim illa? Quomodo ergo adjungeret justificato Divinitatem. Hic ipse medius terminus sic aliter proponitur. Illa gratia & traheret secum naturam divinam faceretq; nobis præsentem, etiamsi non esset immensa, & non traheret. Traheret ut supponitur, non traheret autem, quia non est ratio, unde illic hæc tractio orietur. si non ponatur unio hypostatica: quia ex duplici nonnisi ratione talis tractio haberi potest; vel ex unione hypostatica, vel ex unione formati, & informantis, quæ enim tertia esset unio. Neque valet si dicas esse naturam talem gratiæ. Prius enim ostendendum est hoc esse possibile, & postea recurrendum ad hoc principium, quòd hæc sit natura gratiæ. Rursus etiam posita possibilitate talis unionis; & constitueret illa filium Dei, ut supponitur; & non constitueret; quia duplicem possumus illam alligationem cogitare. Inprimis meram localem, adferentem præter immensitatem novum titulum præsentiæ hîc, & hæc nihil facit ad constituendum in esse filii Dei, per quid ergò transitur, ut illa alligatio sit Constitutio in esse filii Dei adoptivi: præcipuè cùm ipsa entitas gratiæ in tantum per se constituit in esse filii Dei; in quantum est illa alligatio. Deinde potest cogitari alligatio constitutiva in esse filii Dei, quæro, ut dixi, per quid ad illam deveniatur, ut non sit mera alligatio localis.

Tum quia. Vel alligatio illa terminatur ad naturam divinam, vel ad naturam Spiritus S. vel ad personalitatem præcisè Spiritus S. non ad naturam divinam; quia sic sanctificatio illa, & constitutio in ratione filii, non minùs tribueretur Spiritui S. quàm toti Trinitati. Sicut si unio substantialis per impossibile terminaretur ad naturam divinam omnes tres Personæ æquè unirentur; & tamen constitutionem in esse filii adoptivi tribuit Petavius Spiritui S. Quod si alligatio illa est ad naturam Spiritus S. seu ad naturam, prout simul terminatam ad naturam

& per-

& personam illius, tunc deberet esse æquè primo terminata ad utramque virtualitatem; vel dari duplex alligatio, duplexq; gratia: quomodo enim aliter utramq; virtualitatem alligaret. Non potest autem dici primum. Quia secundùm dicta, si æquè immediatè terminaretur ad naturam divinam; tota jam Trinitas sanctificaret. Secundum etiam dici non potest; quia multiplicat entia sine necessitate. Non etiam terminaretur illa alligatio præcisè ad personam Spiritus S. quia poneretur similis difficultas in illa, qualis in unione hypostatica, quomodo scil. alliget immediatè personam, & non alliget immediatè naturam illi identificatam. Quæ mysteria non sunt ponenda, nisi id requiratur ad salvandum articulum fidei. Quando autem PP. expressè habent, quòd non per aliquod donum; sed per se ipsum nos Spiritus S. sanctificet, hoc solùm intenderunt. Quòd scil. nomine Spiritus S. non veniat donum quod ponebant hæretici; ut excluderent personam Spiritus Sancti. Sed significant dari Spiritum S. personamque ejus concurrere ad nostram sanctificationem, cùm Catholici sanctificationem Spiritui Sancto appropriemus.

EXPLICAT 2. Suarez Lib. 7. de Grat. cap. 1. à n. 26. & post illum Bertoldus de Grat. n. 89. Ideò gratiam esse participationem naturæ divinæ: quia est in gratia, convenientia formalis cum natura divina prout ab attributis distincta. Porrò natura divina stat in formalitate intellectivitatis, quam participat gratia: quia illi tanquam principio visio intuitiva Dei connaturaliter debetur. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Lumen gloriæ non est gratia justificans, & tamen habet convenientiam formalem cum natura divina in formalitate intellectivitatis: elevat enim intellectum, & unà cum illo comproducit, idq; connaturaliter intellectionem. Nec obest quòd ipsum Lumen gloriæ debeatur gratiæ. Quia in sententia distinguente realiter potentias ab anima, nemo arguit intellectum non esse intellectum: quia exigitur ab anima. Ergo nec quisquam ex eo arguet lumen non habere formalem convenientiam cum intellectivitate divina: quia exigitur à gratia: quòd si habet formalitatem intellectualitatis, hoc ipso dicit convenientiam cum natura divina; quæ per explicantem, stat formalitate intellectivitatis. Tum quia. Aliud est exigere primum principium intellectualitatis, & aliud esse ipsum de linea intellectualitatis. Sicut aliud est exigere senatorium gradum, & aliud esse ex illo. Ergo quod tantùm exigit intellectualitatem, & neque est intellectualitas in actu primo, id est, non est principium influens in intellectionem elicitivè, nec est actualis intellectio, illud certè non est de linea intellectualitatis. Gratia autem, nec elicit visionem Dei, nec ipsa est intellectio. Tum quia. Possibilis est gratia æqualis in ratione deletivi peccati præsenti gratiæ; & tamen non exigitiva visionis. Ergo apparet, non esse de ratione gratiæ ut sic istam exigentiam visionis. Tum quia. Convenientia in gradu intellectualitatis constitutiva gratiæ in esse specialis participationis naturæ divinæ, vel stat in intellectualitate quali naturæ divinæ, & sic & Angeli, & animæ rationales erunt substantialis naturalis gratia: quia participant formalitatem intellectualitatis. Si autem stat in intellectione quæ sit visio, quærendum restabit, quarè illa prior non est constitutiva in esse participationis naturæ divinæ sufficientis ad gratiam substantialem naturalem, est verò illa posterior sufficiens ad constituendum in esse gratiæ supernaturalis. Addit Ripalda. Possibilis est justitia habitualis identificata cum habitu fidei incompossibili cum visione Dei; justitia item indigens elevatione ad videndum Deum, hoc est, cui sit supernaturale, dicere nexum cum visione beata. Ergo apparet, non idem esse consortium divinæ naturæ, & exigentiam visionis: imò & justus prout est in via, est particeps naturæ divinæ, & tamen justo prout est in via, non debetur visio Beata. Ergo non idem sunt consortium naturæ divinæ, & exigentia visionis Beatæ.

EXPLICAT 3. Oviedo. De Justific. controv. 1. n. 27. Duo sunt propria divinæ naturæ, habilitas ad omnia opera honesta, & inhabilitas ad opera prava, quæ duo per participationem homo ex vi gratiæ consequitur: formam enim sanctificantem habitus supernaturales comitantur, & ipsa est incompossibilis saltem naturaliter cum mortali peccato. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Concedo hæc duo esse propria naturæ divinæ. Sed Nego, quòd sint natura divina formaliter loquendo. Ergo similitudo in illis non erit similitudo in natura divina. Tum quia. Proprium est naturæ divinæ, ut assentiatur infallibiliter vero, & ut non possit assentiri falso. Utrumque hoc habet habitus fidei suo modo: quia est principium infallibiliter assentiendi vero revelato; & non assentiendi non revelato; & tamen ex hoc non sequitur, quòd fides sit specialis participatio naturæ divinæ, constitutivaque in esse filii; Ergo ex sola similitudine, ad id quod est proprium naturæ divinæ, non rectè inferetur dari consortium naturæ divinæ hoc ipso. Tum quia. Proprium naturæ divinæ, est quid consequens ad naturam divinam: nemoque dicit, prædicta prædicata esse formalissimè naturam divinam. Ergo quod debet dicere participationem naturæ divinæ, non debet explicari per similitudinem, ad illa consequentia.

EXPLICAT 4. Ripalda. Succus explicationis in hoc est. Ideò gratia est specialis participatio

patio

patio naturæ divinæ, quia est expressio ad referendam Deitatem, quæ ipsa præter conformitatem cum Deitate; & processionem ab illa in hoc stat. Quia expressio illa activa Dei, non est quæcunque productio, sed specialis: quia Deus non omnia quæ producit exprimit; quippe præter concursum quem confert titulo omnipotentiæ omnibus creaturis communem, denotat concursum peculiarem titulo naturæ, quâ natura est, ratione cujus, etiamsi Deus non esset omnipotens, vendicaret natura divina speciali titulo in gratiæ productionem concurrere, quemadmodum in visionem Beatam, imaginemque intentionalem Dei, confert titulo objecti concursum specialem. Porrò repræsentat gratia naturam divinam, prout natura divina, excellentiâ suâ, est prona & potens, ad omnes & solas operationes bonas moraliter, repugnans autem malis moraliter. *Hæc Explicatio.*

NON SATISFACIT. Tum quia. Concursus ille quem exhiberet specialiter natura in emanatione gratiæ, vel esset in genere causæ efficientis, vel in aliquo alio genere causæ. Non primum: quia natura independenter ab omnipotentia nihil producit ad extra; nihil enim producit independenter à principio productivo ad extra, quod est sola omnipotentia. Non secundum. quia quocunque alio genere causæ posito non poterit salvari, quî gratia emanet à natura divina: vel enim ista emanatio est per modum proprietatis, & hoc non; quia deberet esse quid increatum. vel per modum ad extra positi, & sic nihil emanatur, nisi ratione productionis per omnipotentiam: Emanatur enim tanquam quid creatum, ad omne autem creatum formalissimè se extendit Omnipotentia. Tum quia. Quæ adfert de concursu objecti, huc non faciunt: quia vel conceditur objecto concursus ad intellectionem per se, vel per suî speciem in genere causæ efficientis ut ordinariè assumitur, & hoc in præsenti non poterit usurpari: quia talis concursus in genere efficientis, spectat ad Omnipotentiam. Ripalda autem vult ponere concursum distinctum à concursu omnipotentiæ; vel conceditur objecto concursus in genere causæ terminantis, & sic non salvabitur jam emanatio, quæ requiritur per Ripalda ad participationem naturę divinæ: objectum enim terminans notitiam, non emanat notitiam. Tum quia. Natura divina non est formaliter potentia ad operationes bonas, sed hæc potentia, est quid consequens ad naturam. Neque valet si recurras ad sanctitatem radicaliter acceptam: Nam ut dictum alibi, non quæcunq; formalitas radicaliter accepta constituit formaliter naturam; sed sola quâ non datur prior. Jam autem non est quid primum, potentia ad operationes bonas, etiam radicaliter accepta.

Punctum Difficultatis 2.

Explicatur participatio naturæ Divinæ inclusa in Gratia.

PRÆMITTO 1. *Naturam ut sic esse principium motûs & quietis*, de quo actum in Philosophia, & repetito in 1. P. ubi de primo essentiali conceptu Dei, generatione Verbi, &c. hinc esse simile, & participativum principii motus & quietis, erit esse simile in natura.

PRÆMITTO 2. *Naturam dupliciter dividi posse quantum ad præsens. Imprimis*: In naturam physicè spectatam; in quantum scil. est principium motûs & quietis physicè. *Secundo*. In naturam moraliter per accommodationem, proportionaliter. Quòd posteriori etiam modò rectè sumatur natura. Ratio est. Tum quia. Usus obtinuit hanc vocem; & ita homines mansuetos appellamus optimam naturam. De Deo etiam frequenter usurpatur, hæc phrasis. Cujus natura Bonitas. Tum quia. Hoc quod est principium motus & quietis physicæ, bene potest appellari natura physicè. Ergo etiam quod est principium motus & quietis moralis, bene potest appellari natura moralis. Tum quia. Una eademq; entitas ratione diversorum ordinum, connotatorum &c. fundat diversas definibilitates. Ita unus idemque homo definitur à Metaphysico per compositum ex materia & anima rationali: à Logico per rationem principii operationum intellectûs rectificabilium Logicè, ab Ethico per principiū vel subjectum operationum rectificabilium moraliter. Ergo etiam eadem entitas ratione diversarum considerationum, & ordinum, potest habere diversas formalitates naturæ, adeoque etiam formalitatem naturæ moralis. quæ ipsa ratio ulteriùs in hoc fundatur. Unaquæq; entitas habet suas convenientias & differentias, convenientias quidem: quia ultimum uniuscujusque in methodo resolutiva est ens, & primum in methodo compositiva est etiam ens. Hinc fundatur ut omne ens dicat convenientias; hoc ipso enim si non diceret convenientias, non diceret etiam convenientias in ratione entis: Nam convenientiæ in rationè entis sunt convenientiæ; si non diceret convenientias in ratione entis, nec diceret rationem in methodo compositiva primam in ratione entis, consequenter deberet dicere in methodo compositiva primam rationem contradictoriam; nempe rationem non entis: nam inter contradictoria non datur medium. quomodo autem id, quod est, non componitur per ens, & quomodo hoc ipso id, quod est, non est id, quod non est. Unaquæque item entitas habet etiam suas differentias; hoc ipso enim implicaret, si, cùm non

sit aliæ entitates, non diceret differentias ab illis, hoc ipso enim non esset aliud ab aliis entitatibus: imò ipsum ens saltem sub alio nomine, contractaque ratione entis acceptum est ratio differendi; & acceptum sub nomine entis etiam communissimè dicit rationem differendi à nihilo, & nihili quibuscunq; & qualibuscunque speciebus: & hæc est quasi objectiva, in formalitatibus conveniendi & differendi, numerositas plurificatioq; entium. Huic objectivæ numerositati accedit postea formalis numerositas, pluralitasq; petibilis ab aliis, & aliis attingentiis intellectualibus, & voluntatis, & quia objectiva illa singularum numerositas est alia & alia, ideò aliâ, & alia definitione definiri potest, consequenter; quia eadem entitas habet & considerabilitatem physicam, & moralem, hinc fit, ut aliâ sit & aliâ definitione definibilis ratio naturæ, physicè spectata, & ratio naturæ moraliter accepta.

PRÆMITTO 3. *Quòd bonitas sit natura Dei in esse morali spectata*: Quia natura est principium motus & quietis, ideò & in ordine morali illud erit natura, quòd est principium motûs in ordine morali. Jam autem bonitas, est principium motûs in ordine morali. Quòd ipsum sic declaratur. Bonum secundùm rationem suam absolutam spectatum est quid perfectum, supra hoc perfectum fundatur postea ratio convenientis, quæ jam est respectiva; supra hanc ipsam ulteriùs fundatur ratio communicativi; quod ipsum communicativum aliud est elicitum; competitq; omni bono intellectuali; & aliud communicativum per appetitum naturalem, & sic est innata propensio ad uniendum se ei subjecto, quod perficere potest. Unde & formæ appellari solent, bonum materiæ.

PRÆMITTO 4. *Bonitas divina moralis, quæ est principium communicationis, & convenientiæ in Deo, in his dicit rationem naturæ.* Primo: quia est radix formalium sanctitatum reperibilium in Deo, & solâ ratione nostra distinctarum. Deinde: quia in ordine ad operationes, ita dirigit Deum, ut omnes ejus operationes sint sanctæ, ad quod alludit illa phrasis Scripturæ: & sanctus in omnibus operibus suis. Rursus; ita perficit subjectum cujus est natura, ut sit expedita ad pugnam cum quocunq; opposito sanctitati. Et sicut aqua est natura, dicit convenientiam ad ens materiale, dicit sui communicationem misto, estq; expedita ad pugnam, cum igne & calore sibi opposito; ita & natura divina quæ est Bonitas, habet etiam vim non tantùm radicandi sanctitates formales in Deo, sed etiam pugnandi cum opposito peccato.

PRÆMITTO 5. *Plures etiam esse sanctitates in creatura rationali justa.* Est sanctitas v.g. fortitudo. Quia quòd innititur motivis sanctis, & est principium actionis sanctæ, est utique & ipsum sanctum. Utrumque autem hoc habet fortitudo habitualis, eaq; ut suppono, supernaturalis. Sed tamen non est fortitudo v.g. sanctitas, quæ sit participatio naturæ divinæ: quia hæc est radix omnium sanctitatum formalium, quod non competit fortitudini: certè enim illa non est radix ipsius gratiæ. Rursùs est quidem fortitudo principium resistendi malo opposito. v. g. imbecillitati: quia tamen non est principium opponendi sese cuicunq; opposito malo formali, fit ut fortitudo non sit illa specialis participatio naturæ divinæ. Universaliterque illud non habet rationem naturæ in ordine sanctitatis absolutè, quod nonnisi particularem sanctitatem deposcit: Nam natura, absolutè est radix reliquorum, principiumque opponendi se omnibus malis subjecti, in illo ordine.

PRÆMITTO 6. *Nullam esse perfectionem quam non exigat gratia in ordine supernaturali*: Exigit enim fidem, tanquam intellectum ordinis supernaturalis. Spem ut arduorum appetitum. Charitatem sicut fontem amoris, & alias virtutes. Et insuper nullum malum est cui se in ordine isto supernaturali, & sicut oportet ad salutem, non opponat.

PRÆMITTO 7. *Participationem naturæ divinæ, quam tribuit Auctoritas Sacra gratiæ, stare in bonitate morali; quæ sit, radix reliquarum sanctitatum, & principium opponendi sese cuicunque peccato.* Hoc innuit suprà citatus S.Petrus. *Ut per hoc efficiamini divinæ consortes naturæ, fugientes ejus, quæ in mundo est, concupiscentiæ corruptionem.* Ubi consortium naturæ explicat per fugam concupiscentiæ. S.August. epist.120. c.13. *Dei gratiâ justi sumus, ut ipsa Dei justitia nos simus, cùm piè & justè vivimus.* Leo Serm. 1. de Nativ. *Agnosce, ô Christiane, dignitatem tuam; & divinæ consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem de genere conversatione redire.* His præmissis.

EXPLICATUR. Quid sit gratiam esse participationem naturæ divinæ. Natura est principium motus in eo in quo est: ut dixi Præm. 1. hoc principium potest esse etiam in genere moris, ut dixi Præm. 2. & tale in genere moris, principium est bonitas. ut dixi Præm. 3. consequenter etiam in Deo, bonitas erit natura in genere moris, ut dixi eodem Præm. Jam autem bonitas in Deo in tantùm habet rationem naturæ, in quantum est radix sanctitatum formalium; in quantum item est principium in Deo opponendi se cuicunque malo, ut dixi Præm. 4. Porrò in Creatura plures sunt sanctitates: illa tamen habebit rationem naturæ, eritque participatio naturæ divinæ, quæ erit radix sanctitatum formalium; opponetque se cuicunque malo in genere moris. ut dixi Præm. 5. Et quia sola gratia est talis radix, solaque se opponit, cuicunque malo morali, fit ut sola sit natura, idque in genere morali & bonitatis,

sitq;

sitque sola participatio specialis naturæ divinæ in genere moris, ut dixi Præm.6. præcipuè cùm PP. hanc participationem naturæ divinæ, inclusam in gratia tribuant ipsi, ut, dixi Præm.7.

Dices 1. Non est participatio naturæ divinæ, gratia in opponendo se peccato: quia sanctitas divina excludit etiam venialem culpam: cùm tamen gratia non excludat.

Respondetur inprimis. Sanctitas divina non opponitur etiam nisi mortali: quia hoc quod est ex objecto veniale, respectu Dei est mortale, adferret enim ei negationem omnis possibilis sanctitatis, & deperditionem esse divini, quæ damna aggravant illam venialitatem usque ad mortale. Ergo mortali, tam se opponit sanctitas divina, ac gratia. Deinde sufficit ut hæc participatio, sit inadæquata participatio Divinitatis.

Instabis. Ergo saltem non opponitur gratia omni peccato.

Respondetur. Opponi omni peccato, non ita ut debeat illi cedere, sed ita ut sit principium ne ponatur veniale, & ut positum expellatur.

Dices 2. Non esse participationem naturæ divinæ gratiam: quia non est radix reliquarum perfectionum, nempe fidei, & spei.

Respondetur. Prædictorum habituum gratiam non esse radicem emanativè, sed exigitivè, exigendo scilicet, ut à Deo immediatè ponatur. Sicut calor est passio ignis, licèt antecedenter ad formam ignis, ab alio ponatur nempe agente.

Dices 3. Possibilis est per nos substantia naturâ suâ impeccabilis, hæc diceret participationem naturæ divinæ inesse sanctæ, & tamen non esset gratia.

Respondetur. Fore illam substantiam similem in hoc quod est, non esse principium peccandi: quia tamen non est principium sanctarum nonnisi operationum: defacto enim eliceret multas operationes quæ non essent formaliter sanctæ, exercendo scil. operationes suarum potentiarum naturalium, fit ut dicat inadæquatè similem participationem, adeoq; insufficientem, ut habeat formalitatem naturæ, cùm tamen gratia sit principium nonnisi sanctarum operationum; formalitasque naturæ ex vi suæ definitionis utrumque, deposcat. Deinde illa natura diceret participationem naturæ divinæ in ordine non excedenti, gratia in ordine excedenti, de quo ordine hîc agitur.

Instabis. Possibilis est gratia quæ nullam oppositionem dicat peccato.

Respondetur Neg. Antecedens. Nam quæcunque possibilis gratia, ex definitione fundata in Sancto Petro, est participatio Divinitatis in genere moris, hæc autem excludit peccatum.

Punctum Difficultatis 3.

Proponitur alius modus.

Piæ memoriæ P. Gaspar Druzbicki, vir in Spiritualibus, qualem sæcula ferunt, notus aliquibus editis opusculis, sed major in iis, quæ digna sunt ut edantur: in Fasciculo Exercitiorum, Exercitio circa Angelos, imaginatur distinctionem Chororum factam, secundùm expressionem hujus vel illius perfectionis divinæ, dicitq; v.g. Cherubinos exprimere suâ substantiâ sapientiam divinam &c. similia. Hanc ejus imaginationem ad præsentem materiam transfero scholastico more.

Præmitto 1. S. Th. asserere quòd gratia sit expressio divinæ bonitatis. Habet id 1. 2dæ. q. 110. a. 2. dicitque in Corp. præter auxilium speciale, quo Deus hominem movet ad agendum, ponendum etiam esse in anima justificatorum habitum gratiæ; rationemq; dat: quia non est conveniens, quòd Deus provideat minùs his, quos diligit ad supernaturale bonū habendum, quàm creaturis quas diligit ad naturale bonum habendum, creaturis autem naturalibus sic providet, ut non solùm moveat illas ad actus naturales, sed etiam largiatur illis formas & virtutes quasdam, quæ sunt principia actuum, ut secundùm se ipsas inclinentur ad hujusmodi motus. Hinc & illis quos movet ad consequendum bonum supernaturale æternum, aliquam formam & qualitatem dat, & hæc qualitas est donum gratiæ, quod agit in animam non quidem per modum causæ efficientis, sed per modum causæ formalis; sicut albedo facit album. Hoc posito comparat inter se animam & gratiam, quæritq; quid horum duorum sit nobilius. Subditque. *Est enim*, inquit, *nobilior, quàm natura animæ, in quantum est expressio vel participatio divinæ bonitatis.* Similia habet ibidem qu. 112. a. 1. in Corp. Ubi quærens, An solus Deus sit causa gratiæ? Respondet affirmativè, necesse est quòd solus Deus deificet, communicando consortium divinæ naturæ per quandam similitudinem participationem, sicut impossibile est ut aliquid igniat nisi solus ignis. Idem inculcat. q. 113. a. 4. in Corp. & 3. p. q. 2. a. 10. ad 1. *Gratia*, inquit, *quæ est accidens est quædam similitudo Divinitatis participata in homine.* Ubi S. Th. non simpliciter participationem, sed similitudinē participatam, gratiam appellat, idemque repetit q. 3. a. 4. ad 3. *Assumptio quæ fit per gratiam adoptionis terminatur ad quandam participationem divinæ naturæ, secundùm quandam assimilationem ad bonitatem illius.* Idem repetit ibidem q. 62. a. 2. in Corp. *Gratia secundùm se considerata perficit essentiam animæ, in quantum participat quandam similitudinem Divini esse.*

Præmitto 2. *Duplicem cogitari posse participationem divinæ bonitatis.* Inprimis: commu-

nem quibuscunque entibus, quæ etiam participant, & assimilantur Divino esse & bono esse, per bonitatem suam physicam, & hæc est communis omnibus entibus; Alia est similitudo & expressio divinæ bonitatis, quæ ea prædicata increata, quæ in se continet natura divina, in se creatè exprimat per modum imaginis proportionatè, quo modo verbum mentis dicitur expressio objecti: quâ ea prædicata quæ res in se continet intentionaliter repræsentativeque habet.

Præmitto 3. *Non implicare ut detur aliqua creata qualitas expressiva naturæ divinæ.* Ratio. Tum quia, quæ in hoc implicantia? Habeturque vestigium in similibus imaginibus: Nam character per aliquos Doctores est signum naturale ducens in notitiam baptismi collati, non ad placitum, ut statua hominis non ad placitum effigiat hominem; nec ad placitum multa symbola res nobis exprimunt, ut Iris exprimit deciduam pluviam. Hinc cuicunq; nationi proponantur, interdum eundem sui sensum ingenerant. Tum quia vel implicaret ideò dicta qualitas: quia esset accidens; & hoc non, quia visio Beata est accidens, & tamen est expressio Deitatis; vel ex eo: quia illa qualitas non esset quid intentionale & cognitio, sed non est de ratione expressivi, esse cognitionem, ut videre est etiam in pictis imaginibus; vel ex eo, quia Deus est quid increatum, secùs illa qualitas. Et hoc non, quia cognitio est quid creatum, & tamen exprimens increatam Deitatem; & si datur expressivum naturæ divinæ per modum principii: nempe Lumen gloriæ, cur non dabitur expressivum per modum imaginis? Tum quia usitatum est S.Th. à proportione naturalium arguere ad supernaturalia & altiora. Cùm ergo in creatis dentur tot modi artificiati, exprimendi ejusdem objecti; cur etiam non dabuntur plures expressiones naturæ, bonitatisq; divinæ.

Præmitto 4. *Ex vi Phrasium PP. sequi, gratiam esse expressivam divinæ bonitatis.* Præter Auctoritates S.Thom. innuit idem Locus sup. cit. S.Aug. ep. 120. ubi dicit. *Ipsa Dei justitia nos sumus*, cumq; non simus Dei Justitia entitativè, erimus vi gratiæ repræsentativè, quæ phrasis est Aristotelis, qui notitiam appellat objectum in cognoscente, h. e. repræsentativè. Cyrillus contra Anthropomorphitas cap. 3. *Cùm vos*, inquit, *Sanctificatio & justitia in Deum transformet*; Certè autem non transformat substantialiter. Ergo per modum expressivi, & imaginis Deitatis, quâ simili phrasi docet Aristot. intellectum fieri alia quorum habet formas; quod fieri alia, est per repræsentationem. Item Cyrillus dial. 7. de Trinit. loquens de Adami sanctificatione, impressa in illo est divinæ imago naturæ. Hier. ad cap. 4. ep. ad Ephes. *Signati sumus Spiritu Dei Sancto, ut & Spiritus noster, & anima imprimantur signaculo Dei, ut illam recipiamus imaginem, & similitudinem, ad quam in exordio conditi sumus.* Basil. 5. contra Eunom. *Quod si homines ad similitudinem informare materias nequeunt aliter, nisi ideas ipsorum participent, quomodo ad Dei similitudinem ascendet creatura, nisi divini characteris sit particeps.* Ubi Basil. ad idealem expressionem Deitatis revocat gratiam, & ad characterem Deitatis.

Præmitto 5. *In quonam stabit reipsa, hæc similitudo gratiæ ad naturam divinam?* Habebit imprimis hæc similitudo relationem transcendentalem ad Deum, non quomodocunque, & quæ sit illi communis cum aliis rebus, sive naturalibus sive supernaturalibus, sed insuper habebit relationem transcendentalem in ratione similitudinis; & quia relatio supponit fundamentum per modum prioris, hoc nihil aliud erit nisi imago quædam spiritualis naturæ divinæ; ita ut in gratia reperiatur ejusmodi prædicatorum conjunctio, ut si illa penetrentur deveniatur in notitiam Sanctitatis divinæ, habeantque simul illa prædicata gratiæ vim sanctificandi; ita ut ex illis intuitivè & ut sunt cognitis, cognoscatur natura divina ad eum modum, quo si non cognito intuitivè Deo, cognosceretur intuitivè visio alicujus Beati, hoc ipso nosceretur Deus, licet adhuc non in se, nec beatificativè: ut suppono ex 1. p. *His præmissis*

Explicatur. Quid sit gratiam esse specialem participationem, & consortium naturæ divinæ. Gratia per S.Th. est expressio divinæ bonitatis, ut dixi Præm. 1. & quidē non tantùm propter participationem communem aliis creaturis in esse divino, sed ex quadam similitudine, ut dixi Præm. 2. Cumque non implicet qualitas expressiva naturæ divinæ, ut dixi Præm. 3. & cùm Auctoritates PP. tribuant illam gratiæ, ut dixi Præm. 4. fiunt gratia sit talis expressio, quæ ipsa expressio non stabit tantùm in aliqua relatione ad naturam divinam, sed dicet relationem similitudinis ad eandem licèt imperfectæ. Cujus fundamentum erit esse imaginem quandam spiritualem naturæ divinæ prout natura est, & sancta est, consequenter specialis participatio naturæ divinæ competens gratiæ stabit in hac similitudine ad divinam naturam.

Infero 1. Independenter ab omni acceptatione divina in ratione filii, constitui creaturam justificatam ipsâ infusione gratiæ, ita ut ad filiationem specialis favor non sit necessarius præter ipsam infusionem gratiæ, præsuppositâ condonatione peccati. Ratio. quia sufficit ad filiationem naturalem habere naturam similem. Ergo magis ad filiationem adoptivam sufficiet prædicta similitudo. Non ego tamen, quòd favor divinus consequatur infusionem qualitatis hujus.

Infero 2. Filiationem quam nos admittimus, esse minorem naturali; majorem merè adoptivâ: quia merè adoptiva solam moralitatem importat sine contributione alicujus physicè participationis in natura.

Infe-

INFERO 3. Independenter ab exrinseco pacto, convenit quidem gratiæ radicale jus ad gloriam: Si enim filii & hæredes, non tamen proximum & completum, de quo consulantur dicenda de Merito.

DIFFICULTAS III.

De oppositione Gratiæ cum Peccato.

VIdeantur dicta in Matth. de Pœnit. quòd scil. seclusâ condonatione divina, possint secum stare peccatum & gratia: Nunc Universaliùs quæritur, de alia specie distincta Gratiæ, cui sit impossibile, stare cum peccato.

DICENDUM est: *Non esse possibilem talem qualitatem.* Est contra Rozmer ex Auctoribus discurrentem pag. 137.

PROBATUR 1. Quia & non posset stare cum peccato ut supponitur, & posset stare: quia quacunq; qualitate positâ, manet adhuc Deus liber, & non necessitatus, ne condonet peccatum: quia infinitudo vel simpliciter, vel secundùm quid inclusa in peccato est tanta, ut nulla pulchritudo, gratiositasque creata possit esse illius se solâ depulsiva; non enim habet prædicatum opponibile ad æqualitatem illi infinitudini. Quod enim illud? Quod si positâ illâ qualitate manet adhuc Deus liber ne condonet peccatum, ergo adhuc poterit stare peccatum cum gratia: quia Deo non condonante peccatum, non potest non manere habitualiter offensa illius, quomodo enim non manet offensa, si manet offensus, & non condonans.

PROBATUR 2. Quia illa qualitas vel esset quid finitum, vel infinitum; non infinitum: quia hoc implicat; non finitum: quia à finito infinitum non est natum depelli, & exhauriri ex prædicato transitûs inconsummabilis. sed etiam posito, quòd illa gratia sit quid infinitum. Quæro, vel est æqualis infinitudini divinæ taxanti mortale, vel non æqualis. Si æqualis. Ergo implicat, implicat enim æqualitas cum Deo. Si non æqualis. Ergo non habet vim exhauriendæ majoris infinitudinis.

PROBATUR 3. Si esset possibilis talis qualitas esset etiam possibile meritum creatum, meritivum infusionis talis gratiæ. Cur non enim? Non potest autem hoc dici: quia pura creatura per modum meriti posset abolere mortalem offensam: posset enim emereri qualitatem illius indispensabiliter expulsivam; & tamen supponit Theologia nullam puram creaturam posse vel satisfacere, vel tollere: (hæc enim in æstimatione morali pro eodem haberentur) offensam mortalem.

ADDO per modum Conclusionis, quòd ex adjuncto possit aliqua qualitas repugnare cum peccato. Ut si dicat Deus: volo cum hac qualitate nunquam stare negationem condonationis, adeoq; peccatum, &c.

OBJICIT 1. Rozmer. Per multos unio hypostatica etiam prout distincta à personalitate Verbi, est talis, ut cum illa, nulla ratione consistere possit peccatum.

RESPONDETUR. Si cum unione hypostatica staret peccatum propter communicationem idiomatum in illa fundatam: hoc ipso Deus esset peccator: quod non contingeret, si cum aliis qualitatibus stet peccatum. Unde non ex vi qualitatis hoc habetur, sed ex vi termini intrinseci, quem respicit unio.

OBJICIT 2. In Deo est talis sanctitas cum qua non potest stare ullum peccatum; nec potentia peccandi. Quæ implicantia, quare tale prædicatum non sit participabile ab aliqua creatura?

RESPONDETUR. Quia nulla creatura potest habere prædicatum adæquans infinitatem divinam taxantem offensam. Deinde: Deo debet tribui omnis possibilis sanctitas; quia autem nulla creata sanctitas, est omnis possibilis sanctitas, fit, ut nulla possit esse abolitiva peccati se solâ.

OBJICIT 3. De facto conceditur gratia quæ exigat physicè remissionem peccati; ita ut per oppositum fieret illi violentia. Ergo nec implicabit qualitas, quæ ita exigat remissionem, ut hæc non possit non poni.

RESPONDETUR. Negando Conseq. quia est à minori ad majus viâ affirmationis. Deinde: quia illa priori qualitate positâ, non sequetur poni prædicatum æquale infinitudini peccati; posteriori autem qualitate positâ poneretur tale prædicatum; non potest autem poni ex dictis.

OBJICIT 4. Non implicat qualitas quæ seipsâ pendeat immediatè à Deo. Ergo non implicat qualitas, quæ sit participatio naturæ divinæ; & simul complementum ultimum liberi decreti formaliter condonantis. Sed hæc qualitas est incompossibilis cum peccato, ut per se patet.

RESPONDETUR. Negando per se patere. Quia illa qualitas non erit incompossibilis ex vi essentiæ cum peccato; adeoque non indispensabiliter, sed ex adjuncto illius decreti, quòd ipsum sicut liberum est respectu cujuscunque creatæ qualitatis; ita & assumendo illam qualitatem, non assumit illam ut se necessitantem ad condonationem. Et per hoc solvitur argumentum ejusdem 5. & 6.

INSTAT Idem. De facto albedo, si producatur in subjecto capaci, debet necessariò produci per actionem, quæ sit ultimum complementum liberi Decreti, quo Deus vult illud subjectum esse album. Ergo non implicabit talis qualitas, quæ essentialiter exigat produci per actionem, quæ sit complementum liberi decreti condonantis Dei.

RESPONDETUR. Concedendo totum: quia probat ex adjuncto illam qualitatem esse incompossibilem cum peccato, & nonnisi ex suppositione adjuncti essentialiter exigit produci dictâ actione. Paritas etiam non tenet: quia positâ per impossibile independenter à Decreto divino albedine in subjecto apto, hoc ipso jam esset album. Jam autem positâ per impossibile independenter à Decreto divino, illâ gratiæ qualitate, non sequeretur jam Deum necessitari ad condonandum: posset enim adhuc in illa suppositione in ordine ad condonandum esse liber. Deinde nullum est prædicatum, in quo deficiat albedo, ut tribuat suum effectum; est autem defectus prædicati in gratia; quòd sit opponibile infinitudini peccati; quo prædicato non sublato, manebit offensa, adeoq; peccatum. Deniq; necessitatur Deus ad effectus formales non impediendos, casu quo ponatur forma in subjecto apto. Negatur autem & non probatur oppositum. Quòd scil. præter effectum formalem, qui est reddere subjectum habens gratiam, sit in gratia per modum effectûs formalis, depulsio peccati.

OBJICIT 5. Idem. Non implicat aliqua creatura intellectiva incapax erroris positivi. Item voluntas creata libera determinata ad solum bonum honestum. Ergo nec implicabit qualitas essentialiter incompossibilis cum omni peccato mortali.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia in casu Anteced. nulla ostenditur implicantia; nec argueretur ulla infinitudo, ut arguitur in casu præsenti.

OBJICIT 6. Eodem jure dici posset, implicare qualitatem quę habeat connexionem physicam & realem cum condonatione peccati; erit enim infinitæ bonitatis.

RESPONDETUR. Non esse rectam illationem, ut si aliquid non possit majus, non possit minùs. Minùs autem est movere Deum ut liberè condonet, quàm necessitare. Deinde in istis quæ dispensabiliter contingunt, non est necessitas, ut sit æqualitas prædicatorumque proportio, secùs in istis quæ indispensabiliter. Præcipuè quia vis illa motiva non est aliud nisi participatio naturæ divinæ specialis, quæ si datur, entitate sua deposcit, ne detur ei quem Deus odit, non includendo hoc ipso ullam infinitatem.

INSTAT. Si homo deberet alteri infinitas pecunias, & in debitum solvendum offerret illi unum obolum; non diceretur hic habere exigentiam ad delendum totum debitum. Ergo neque ulla qualitas possibilis habebit exigentiam, utpotè finita ad remissionem mortalis.

RESPONDETUR. Hæc objectio probat non esse possibilem qualitatem gratiæ, quæ indispensabiliter exigat condonationem mortalis, sicut nec obolus ille exigit, ut deleatur totum debitum, adeoque hæc objectio est pro nobis. Quodsi urgeatur objectio, ad probandum, quòd nullo modo exigat gratia condonationem divinam, id jam erit contra nos, sed disparitatem habet. Quia nec potest (ut supponitur) aut ratione materiæ, aut ratione raritatis, aut ratione edicti, habere ille obolus vim abolendi debiti infiniti; cùm tamen prædicatum inclusum in gratia, quòd scilicet gratia sit specialis participatio naturæ divinæ, id exigat.

OBJICIT 7. Non implicat qualitas quæ peccatum deleat, non quòd sua bonitate adæquet illud, sed quod habeat formalem oppositionem ad illud, quâ ratione assensus finitus repugnat cum dissensu infinito, amor finitus cum amore infinito. Actus finitus condonationis posset debitum infinitum abolere.

RESPONDETUR. Non potest tunc statui oppositio formalis, si altera opposita forma non habeat quod opponat alteri formæ. Sic non est oppositio formalis inter album & rubrum: quia non habet quod sibi opponant. Consequenter si gratia non habet quod opponat infinitudini peccati, hoc ipso non erit oppositum indispensabiliter. Quod ad priores duas Instantias. Non implicabit illos duos actus secum stare, sed posito quòd non possint secum stare, victoria esset penes fortiùs, consequenter debitum patiendi esset penes debilius, adeoque remaneret tunc dissensus infinitus, cederet assensus finitus. Et ex proportione, quia gratia esset carens prædicato infinitudinis etiam secundùm quid, abundaret illo peccatum, remaneret tunc peccatum, & gratia quæ est debilior cederet. Quod attinet ad condonationem, dici potest inprimis, quamvis esset condonatio finita: quia non haberet minus virium ad exhauriendum debitum infinitum, quàm infinita, utraque enim est formale non esse debiti, fit ut si infinita condonatio expellat debitum infinitum, expellere etiam possit finita, jam autem gratia finita non haberet hoc quod infinita. Imò etiamsi esset infinita nondum se solâ esset expulsiva peccati; consequenter multò minùs illud expellere poterit, si ponatur finita. Deinde hoc ipsum resolvitur in hoc principium: quia negatio condonationis est esse debiti. Ergo condonatiò erit non esse debiti; habent se enim sicut non esse luminis, quod est esse tenebrarum, & esse luminis, quod est non esse tenebrarum. Consequenter inter condonationem & debitum erit proportio sicut esse & non esse, quę nullo modo se compatiuntur; quia autem non se ita habent peccatum & gratia, sicut esse & non esse, accedente adhuc in peccato, illo prædicato excessivo infinitudinis, fit ut se compati possit: neq; enim definitivè peccatum est negatio gratię, nec è converso. Breviter; quia contradictoriè opponuntur non esse condonationis inclusum in offensa, cum esse condonationis, hinc positâ condonatione, impossibile est esse offensam. Quia autem

autem non poteſt oſtendi ſimilis oppoſitio inter peccatum & gratiam quâcunq; tandem ſpecie gratiæ poſitâ, ideo peccatum & gratia ſtare ſecum poterunt.

Quomodo autem cùm hoc ſtet, gratiam eſſe unicam cauſam noſtræ juſtificationis, de hoc actum aliàs. Adferri poſſet & illud ex Bertoldo de gratia ſanctificante n. 95. quòd aliud ſit eſſe formam, & aliud dare effectum formalem: quia ad hoc poſterius, non ſolùm requiritur forma in ſubjecto, ſed etiam proportio ſubjecti, ut oſtendit Inductio, non eſt autem ſubjectum proportionatum gratiæ peccator, ſi deſit condonatio; addique ex eodem poteſt, quòd eo caſu non eſſet illa creatura amica & non amica Deo, in actu ſecundo: hoc enim implicat, ſed amica in actu primo proximo, non amica in actu ſecundo.

DIFFICULTAS IV.

An Gratia à Charitate ſit diſtincta realiter?

Eſſe diſtinctam docet Suar. Valent. & poſt illos Ripalda d. ult. n. 67. Ovied. de Juſtif. tr. 8. contr. 1. n. 72. inclinatque S. Thom. hîc q. 110. a. 3. & 4. Negat Scotus, Bellarmin. Leſſ. & poſt illos Kon. d. 21. dub. 7.

Assero 1. *Poſſibilem eſſe gratiam quæ ſit principium actuum amoris per ſe ipſam.*

Ratio. Quia id non implicat, & ſi non implicat anima (imò per nos talis eſt de facto) cui identificetur realiter intellectus & voluntas; & quæ ſit immediatum principium ſuorum actuũ. Ergo etiam poterit in ordine ſupernaturali dari forma elevans ad gradum filiorum Dei, & ſimul principians actus amoris. Imò quod dico de idẽtificatione cum charitate; Idem dico de identificatione cum habitu fidei & ſpei, niſi quòd à poſteriori colligamus de facto iſtos habitus non eſſe identificatos; eò quòd fides doceat, dari ſeparationẽ realem gratiæ, à fide & ſpe. Tantùm identificari nòn poſſet habitibus acquiſitis: Nam cùm illi ex frequentatione actuum adveniant, præxiſtenti identificari non poſſunt.

Assero 2. *Poſſibilem eſſe gratiam diſtinctam realiter à charitate.*

Ratio. Quia nec pro hoc ulla implicantia.

Assero 3. *Probabilius eſt gratiam eſſe indiſtinctam realiter à charitate.*

Ratio prima ſit Auctoritas Scripturæ & Trident. Tribuunt enim frequenter effectus eoſdem gratiæ & charitati; prædicataque eadem, quod falſum eſſet, ſi hæc duo eſſent diſtincta realiter. Et ita gratia per S. Petrum eſt conſortium ſeu participatio naturæ divinæ, & idem tribuitur à S. Joanne charitati. Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur & ſimus. Juſtificatio tribuitur gratiæ per Trid. eadem tribuitur ab Aug. charitati: charitas, inquit, inchoata, inchoata juſtitia eſt. Charitas perfecta, perfecta juſtitia eſt. Evang. dicit, remittuntur ei peccata multa: quia dilexit multum, juſtificationem tribuendo charitati, idem tribuit Trid. gratiæ Seſſ. 6. de Juſtific. cap. 6.

Responderi 1. ſolet. Ex eo quia remiſſio peccati tribuitur charitati, colligi non poſſe, quòd idem realiter ſit cum gratia: nam etiam fidei tribuitur ſalvatio, eleemoſynæ remiſſio peccati; & tamen hi habitus non identificantur realiter charitati; poterit ergo juſtificatio tribui charitati, tanquam proximo & immediato principio operativo, gratiæ autem tanquam radici.

Contra. Tum quia. Nullibi legitur quòd eleemoſynæ tribuatur conſtitutio in eſſe Filii Dei, quæ tamen eſt definitiva formalitas gratiæ, & hæc formalitas tribuitur charitati; erit ergo ſpecialius fundamentum identificandi hęc duo. Tum quia obeſt ut de fide, vel de eleemoſyna, ſimpliciter, & ut ſonant verba accipiantur, non obeſt autem ut ſimpliciter de gratia, & charitate accipiantur. Tum quia. Poſito quòd identificetur gratia charitati habebit duplicem formalitatem, & principii operativi, appellabiturque charitas; & principii conſtitutivi in eſſe Filii Dei, & appellabitur gratia, hinc allata reſponſio nihil contra nos aſſumit: non enim aſſumit, hæc tribui charitati tanquam principio operativo, diſtincto realiter.

Respondetur 2. cum Suar. Ideo Trid. indifferenter utitur utroque nomine, ut utrique ſententiæ probabilitatem non auferret.

Contra. Tum quia. Hæc reſponſio dat nobis intentum. Tum quia. Si aliquis vellet abſtinere ab hac controverſia. An licitè Chmielnicius poſſideret Ukrainam, non deberet unquam dicere, licitè poſſidere. Sic & Trident. Si voluiſſet abſtinere ab hac controverſia; an charitati poſſit tribui juſtificatio, quæ tribuitur gratiæ; debuiſſet nihil loqui de utraque parte, & tamen Tridentinum ſuâ phraſi, & gratiæ, & charitati tribuit juſtificationem. Tum quia arbitrariè hoc aſſerit Suar. nec accipit verba ſimpliciter, ſed cum ſua interpretatione. Quando autem dicunt, loca illa debere intelligi de charitate actuali, id non convincit: quia illic loquuntur de charitate juſtificativa per modum alicujus immanentis & inhærentis, adeoque de aliquo habituali.

Responderi ſolet 3. cum eodem. Quando charitati tribuitur juſtificatio, ſumi charitatem pro amicitia inter hominem, & Deum, quæ in ſe includit, & dilectionem hominis erga Deum, illiusque dilectionis principium, hoc eſt habitum, & ſimul dilectionem Dei erga hominem, eamque cum ſuo termino ſupernaturali, quod eſt gratia accepta.

Contra. Tum quia. In ſententia identificante gratiam charitati, ſub diverſa formalitate ſine ulla diſtinctione reali, poſſent ſalvari ea quæ aſſumit

assumit responsio, & si addatur hæc proficisci tanquam à principiis distinctis realiter; hoc ipsum probandum erit, ne assumatur id quòd est in quæstione. Tum quia: Etiam hæc Responsio non accipit verba ut sonant simpliciter, sed cum interpretatione, & tamen nihil vetat ea simpliciter accipi. Tum quia. Assumit hæc doctrina quòd amicitia Dei erga nos sit gratia, quod formaliter loquendo, falsum est, est enim gratia effectus potiùs amicitiæ.

Hanc ipsam Responsionem aliter format Ripalda citatus: Sumi hîc charitatem pro dono, quo sumus chari, & diligibiles Deo; hoc autem donum gratia est.

CONTRA. Tum quia. In usu & acceptione vulgari, charitas non accipitur pro eo quod nos facit diligibiles alteri. Ergo nec verba Trid. & script. debent sic accipi. Tum quia. Cùm possit ly charitas accipi, pro habitu, danda erit ratio cur in præsenti accipi non possit. Tum quia. Quando recurrit ad hoc, tribui prædicta charitati, ut actus, non ut habitus est, redit difficultas; quare id asserat.

RATIO 2. ex principio simili quod usurpare solent oppositi. Deus in ordine supernaturali perficit hominem modo proportionato, quo eundem perficit in ordine naturali. Hanc Majorem assumit S. Th. frequenter, fundaturque in illo Pauli: Invisibilia ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. Sed in ordine naturali, præcipuè in composito ex forma accidentali, datur principium quod simul est operativum, & non tantùm constitutivum. Ergo etiam in ordine supernaturali erit taliter; non esset autem taliter, si gratia non foret identificata charitati. Minor probatur. Nam calor v. g. constituit calidum, & simul est operativus, idemque verum est de aliis compositis accidentalibus, quæ supponuntur esse quà talia operativa. Rursùs si per nos intellectus identificatur realiter animæ. Cur non identificabuntur gratia & charitas. Quòd autem in aliis principiis formæ habeant distincta realiter principia accidentalia agendi, sicut v.g. calor est distinctus realiter à forma ignis, hujus reddita disparitas in physicis. Quia scilicet debent hæ formæ interdum agere non conjunctæ, hinc illis natura tribuit vicaria accidentia, quæ ratio non currit pro gratia & charitate: non enim separatim à gratia, datur actio habitus charitatis. Imò etiam in principiis Thomisticis Disparitas est: quia scilicet: tunc principia activa à formis constituentibus distinguuntur, quando formæ constituentes sunt substantiales: hoc autem non competit gratiæ, quæ est forma accidentalis. Non nego tamen quòd gratia indigere debeat aliis habitibus ad actiones sibi quâ tali non proprias, ut ad actus fidei, spei, misericordiæ.

RATIO 3. Ex principiis negativis. Tum quia. Si nihil obsit, specialis participatio naturæ divinæ debet assignari quàm simillima naturæ divinæ: hoc enim exigit ipsum prædicatum similitudinis, esset autem magis similis, si identificet sibi principium operationum quod est charitas: Cùm etiam Deus identificet suæ naturæ principium operandi, nec huic identificationi ponendæ in gratia obest ratio, vel Auctoritas: hocque videtur respexisse S. Paulus dum gratiæ tribuit aliquod suum esse; gratia Dei sum quod sum, & simul etiam tribuit vim operandi: dicit enim illam in se non fuisse vacuam. Tum quia. Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Ergo cùm possit esse gratia distincta realiter, sed etiam indistincta à charitate, potiùs erit identificanda: ita enim erit minus entium. Tum quia. Quamvis in oppositum citetur S. Th. nihil vetat illum intelligi de distinctione gratiæ & charitatis, ratione connotatorum, vel distinctione rationis ratiocinatæ. Cùm stare videatur pro nobis 1. 2dæ. q. 23. a. 2. ad 2.

DICES 1. In oppositum esse Viennense, & Trident. prius quidem dicit, in Baptismo conferri gratiam & virtutes. Ubi condistinguitur gratia à virtutibus. Nemo autem dubitat charitatem esse virtutem, & Trid. Sess. 6. can. 11. anathematisat eos, qui dicunt hominem justificari exclusâ gratiâ & charitate; imò etiam scriptura condistinctè de utroque agit. Gratia Domini nostri Jesu Christi & charitas Dei.

RESPONDETUR. Quod ad primum attinet, suffecerit nomine virtutum, accipi reliquas virtutes, à charitate distinctas; quæ licet etiam sit virtus, non est necesse ut sit distincta realiter: nam de hoc nihil loquitur Viennense. Triden. nihil etiam loquitur de distinctione; imò cùm Justificationem & gratiæ, & charitati tribuat, supponit pro eodem hæc sumi; cùm aliàs dicat unicam esse causam formalem nostræ justificationis. Scriptura nihil etiam loquitur de distinctione reali.

DICES 2. Virtus & potentia, dicuntur per ordinem ad aliquam naturam præexistentem, sed charitas est virtus. Ergo dicitur talis ad præexistentem gratiam.

RESPONDETUR. Sufficere præexistentiam non physicam, sed rationis, qualis est præexistentia animæ respectu virtutis intellectûs, quē sibi identificat. *Eundem medium terminum sic aliter proponit Ovied.* Habitus charitatis ex sua ratione habet tantùm constituere hominem dilectorem Dei, nullumque est fundamentum, quod aliud prædicatum in habitu charitatis demonstret, sed hoc formaliter non esse hominem sanctum, est esse objectum dignum amore Dei, sed esse dignum amore, & esse potentem amare, est quid distinctum realiter: non enim ex eo quòd quis possit Regem amare dignus existit amicitiâ Regis; hæc autem dignitas tribuitur in suo ordine gratiæ Dei.

RESPONDETUR. Habitum charitatis sub forma-

formalitate charitatis, id tantùm habere quod assumit Major, secùs sub aliis formalitatibus, & licèt in humanis esse dignum amore, & esse potentem amare, sit aliud, secùs in ordine supernaturali: quia in humanis duo illa separari possunt; non ostendit autem experientia hæc duo esse separabilia in ordine supernaturali; quæ inseparabilitas licet rejici possit in ordinem à Deo factum: attamen rejici potest etiam in conditionem entis; & ut de facto rejiciatur, evincunt rationes pro Conclusione.

Instat 1. Hoc quod est forma prima dans esse supernaturale debet esse tale, cui debeantur reliqua cum esse illo supernaturali connexa. Sed sola gratia & non charitas est talis: quia supernaturales virtutes, aliæ sunt intellectûs, aliæ voluntatis; charitas autem quæ est virtus voluntatis, quomodo erit radix virtutum intellectûs.

Respondetur. Charitatem sub formalitate charitatis non esse principium exigitivum intellectûs, sed præsuppositivum, licèt sub formalitate gratiæ sit tale exigitivum, ad eum modum, quo anima non sub formalitate voluntatis, sed sub formalitate animæ, est radix intellectûs.

Instat 2. Charitas est appetitus quidam naturalis, appetitus autem sequitur naturam & radicem, quæ in præsenti non potest esse alia quàm gratia.

Responsum. Charitatem sub formalitate charitatis esse appetitum, non sub formalitatibus aliis.

Instat 3. Ripalda. Potest distingui realiter gratia à charitate. Ergo & realiter distinguitur, quia eo pacto, ordo gratiæ conformiter statuetur, ordini naturæ inferiori, & ordini superiori unionis Hypostaticæ, utrumque autem horum simpliciter unicum principium existit accidentium, ac virtutum accidentalium.

Respondetur. Identificatâ charitate cum gratia, adhuc erit unicum principium virtutum; nec sequetur; quòd sicut ab unione Hypostatica distinguitur charitas, sic eam distingui à gratia: quia nunquam charitati tribuitur, ut faciat indistans substantialiter, quod tribuitur unioni. Jam autem quæ prædicata tribuuntur gratiæ, tribuuntur & charitati.

Dices 3. Gratia est forma justificans. Charitas non est forma justificans; Nam si actus charitatis non justificat formaliter, nec justificabit habitus, non enim confert subjecto majorem rectitudinem. Unde dicit Aristotel. 9. Methaph. Textu 19. Meliùs est bene agere, quod pertinet ad actum, quàm posse bene agere, quod pertinet ad habitum.

Responsum alibi, suo modo etiam actum charitatis nos sanctificare; & immediatè dictum, quod charitas non sub formalitate charitatis sanctificet nos, sanctitate, quæ sit participatio naturæ divinæ, sed sub alia formalitate.

QUÆSTIO II.

De necessitate Gratiæ.

Præmitto 1. *Non esse jam in hoc difficultatem scholasticè examinandam, quòd gratia sit necessaria ad actiones salutares & ut oportet*, hoc enim est articulus fidei fundatus in scriptura, Non ego sed gratia Dei mecum, Converte me Domine & convertar. Hier. 31. & Joan. 6. *Nemo potest venire ad me nisi Pater meus traxerit eum.* Docet idem August. in omnibus locis contra Pelagium, & demum Trid. Sess. 6. Can. 3. docet: Sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione hominem, credere, sperare & diligere prout oportet ut ei justificationis gratia conferatur, minimè posse.

Præmitto 2. *Non tantùm ad primam infusionem habitus fidei in adultis, indigemus gratia præveniente, sed etiam supposito habitu fidei, eâdem indigemus ad justificationem* nec sufficit sola adjuvans.

Ratio. Tum quia. Citatæ auctoritates loquuntur de omni operatione supernaturali, ergo sine fundamento ad solam infusionem fidei restringetur necessitas gratiæ; locutionesq; istæ deposcunt gratiam, non in ipso tantùm operari, sed & ante opus, unde August. lib. 2. de pec. mer. cap. 18. ait; quòd ad Deum nos convertamus, nisi ipso excitante & adjuvante non possumus, ubi etiam excitantem gratiam quæ initium dat operi, & non tantùm adjuvantem quæ in ipsum progressum boni operis influit, requirit. Tum quia. In ordine naturali, ad unamquamque seriem actionum indigemus & cogitationibus à bona fortuna injectis, & concursu divino. Ergo & in ordine supernaturali, non tantum excitanti, sed & adjuvanti, nec tantùm adjuvanti sed etiam excitanti gratia indigemus. Tum quia. Non est ratio cur indigeamus non tantum adjuvanti, sed etiam excitanti gratia ad primam infusionem habitus fidei, & non etiam de cætero. De quo fusiùs consule Ripald. d. 116. n. 4.

Dices 1. cum Vega. Possumus odisse subitò quos diligebamus, & contrà diligere quos oderamus. Ergo peccatores non excitati, possunt pro libitu odisse cum gratia adjuvante.

Respondetur. Retorquendo argumentum de fide, quia possumus etiam subitò credere post propositionem objecti sufficientem. Directè autem dici potest quod possimus & credere, & justificari sine gratia præveniente, & motibus indeliberatis, sed id non fieri, quia connaturalior est modus, non prorumpendi extemplò, ad actus deliberatos.

Dices 2. Sufficit ut illi actus ad sui supernaturalitatem salvandam fiant ex habitu supernaturali, ergo neque necesse erit, ut antecedentes justificationem, fiant ex præveniente gratia, quia adjuvans supplebit vicem habituum.

Respon-

Respondetur. Quòd quamvis actus illi debeant esse supernaturales, non ideò tamen requiritur gratia præveniens ut salvetur supernaturalitas, sed ut cætera sint paria, nempe ut salventur locutiones Patrum, & servetur connaturalis & ordinarius modus agendi.

Dices 3. Sufficit ut excitatio fiat per habitum fidei.

Respondetur. Quòd non, quia fortè non ad omnes actus gratiosos, præviè semper, concurrit habitus fidei. Deinde quia ipse actus habitusque fidei indiget pro sua parte excitatione.

Præmitto 3. *Etiam supposità justificatione & infusione habituum supernaturalium, adhuc erit necessaria gratia adjuvans.* Est contra Molinam, Bellarm. Valentiam. Sed docet eam Lessius, Becanus, Ruiz, & post illos citat. Ripald. Ratio. Tum quia. Innuit id scriptura, universaliter ad opera gratiæ adjutorium deposcens, nomine autem gratiæ adjuvantis venit aliquid hîc & nunc collatum quod etiam significat ille locus ad Philippen. 2. *Deus est qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate, sicut semper obedistis*, ubi ly *obedistis*, ostendit sermonem directum ad justificatos, & ly *qui operatur*, hîc & nunc, collatam gratiam adjuvantem. Ad Rom. etiam 9. *neque volentis*, inquit, *neque currentis sed miserentis est Dei*, ubi etiam currentis, adeoque justificati actus, referuntur in misericordiam Dei, adeoque in gratiam adjuvantem quòd significavit August. cap. 61. & 62. in hanc epistolam, ubi inter alia habet, *neque volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia sine ejus adjutorio non possumus adipisci quòd volumus, sed ideò potiùs, quia nisi ejus vocatione non volumus.* Tum quia. Ita significat Arausicanum secundum Can. 25. *Hoc salubriter profitemur & credimus, quòd in omni opere bono nos incipiamus, &c. Sed ipse priùs nobis inspirat &c. ut cum ipsius adjutorio, ea quæ sibi sunt placita, implere possimus.* Et Trid. Sess. 6. c. 16. ajens de influxu Christi in membra per gratias, ita loquitur; *quæ virtus bona eorum opera, semper antecedit, & comitatur, & subsequitur.* Ubi loquitur de omnibus operibus, adeoque etiam de iis quæ fiunt cum habitu. Hocque etiam videtur significare August. lib. de Natura & gratia cap. 28. *Sicut oculus corporis etiam plenissimè sanatus nisi candore lucis adjutus non potest cernere, sic homo etiam perfectissimè justificatus, nisi æterna luce justitiæ divinitùs adjuvetur, rectè non potest vivere.* Tum quia, ut illa opera sint supernaturalia, sufficeret quidem principium elicitivum supernaturale quod est habitus, sed aliunde prærequiritur præveniens & adjuvans gratia, præveniens quidem ut motus indeliberatus ab extrinseco proveniens, adjuvans autem, ut salvetur major, ut ita dicam, dependentia in ordine supernaturali, etiam habituum infusorum, formalitasque gratiæ adjuvantis.

Præmitto 4. *Ad singula opera requiruntur singulæ gratiæ*, & quidem quod non sufficiat gratia præterita ad opus præsens docet Ripal. n. 52. contra Suar. & Granad. Ratio. Tum quia. Verba Patrum quæ exigunt, quòd omnis actio supernaturalis fiat Deo movente & vocante, si ut sonant accipiantur, præsentem gratiam important. Tum quia, per nos auxilium adjuvans physicè concurrit, ergo debet esse actu existens. Tum quia. Quando dicitur promissus Spiritus S. ad memoriam revocaturus, quæ dixerit Filius, id non convincit, nam illa ipsa revocatio in memoriam erit adhuc actualis & præsens. Et licet memoria præteritæ vocationis conferat ad id objectivè, & remotè, non confert tamen efficienter, ut conferre debet gratia adjuvans, præcipuè cùm gratiæ adjuvantis, ut dixi, debeat esse concursus physicus. *Ex quo ulteriùs*

Infertur. Non sufficere unam gratiam ad plures actus etiam subordinatos, contrà quàm voluerit Suar. & Ruiz.

Ratio. Quia illustratio respectu unius objecti, non est illustratio respectu alius, & sicut concursus ad unum actum, non est concursus ad alium, sic nec auxilium adjuvans idem erit. Immò præter gratiam ad opus internum requisitam, est necessaria gratia distincta ad opus externum exequendum, v. g. externam professionem martyrii, nam id sufficienter significat locus ille script. Velle quidem adjacet mihi, sed perficere non invenio, sæpèque in ipsa externa operis perpessione vel exercitio, distinctæ difficultates occurrunt, adeoque novâ gratiâ superandæ.

Sed sufficitné gratia quæ datur ad habendam volitionem efficacem, quæ imperat actum externum affirmat Ripald. citat. sufficere n. 80. Sed non immeritò, negat Granad. & Ruiz.

Ratio. Quia experimur difficultatem etiam post dictum imperium in eliciendo actu externo. Locutionesq; Patrum universales id videntur decidere, & licet actiones externæ non sint primò meritoriæ, nec illæ in se sint supernaturales, adeoque nec deposcant gratiam effectivam illius operis supernaturalem; sed ad roborandam voluntatem requiretur gratia supernaturalis, quæ roboratio, est necessaria etiam post resolutionem efficacem. Quamvis autem sæpè August. in defectum voluntatis imperantis rejiciat defectum executionis operis externi, id ideò facit, quia indubiè requiritur voluntas imperans, sed non sequitur non indigere nos roboratione sequenti ipsam resolutionem efficacem. Quod autem dicit Ripalda, posito efficaci imperio, non posse non sequi opus externum, nisi defectu potestatis executivę, id vel non convincit, vel pro nobis est, non convincit inquam, quia ipsa arduitas operis, potest facere difficultatem, etiam post efficacem resolutionem, adeoque fundare novæ gratiæ necessitatem; vel pro nobis est, quòd scilicet possimus indigere gratia,

gratia, in ordine ad ipsam executivam potentiam, in actum deducendam.

PRÆMITTO 5. *In præsenti hæc tria vel maximè expendenda. Primo*: ad indigeamus gratiâ ad actus honestos moraliter. *Secundo*: ad vitanda omnia venialia. *Tertio*: ad perseverandum, ex quibus decisis reliqua innotescent.

DIFFICULTAS I.

De Necessitate Gratiæ ad actus honestos moraliter?

PLures hac in parte sententias collegit Ovied. contr. 3. à num. 14. principales duæ sunt. Prima Vasq. qui Prima 2dæ. 190. asserit esse necessariam gratiam per Christum ad talia opera, licet illa sit in entitate naturalis; voluitque illas actiones esse meritorias. Illum secuti sunt cum aliqua distinctione Torres, & Meratius & alii. Oppositum sentit Suar. hîc lib. 8. à c. 8. referens se ad librum 2dum de prædest. Arriag. d. 38. n. 8. Ovied. contr. 3. n. 77. licet cum restrictionibus. Sunt aliæ sententiæ mediæ. Prima est. Ripal. disp. 20. & 104. quòd scilicet ex natura rei non sit necessaria gratia Theologica, ad aliquod bonum opus morale, sit tamen necessaria ex lege & providentia Dei, non propter ipsum opus naturale, sed ad aliud supernaturale circa idem objectum, quod semper fit, quotiescunque fit actio honesta naturalis. Secunda est Konin. qui disp. 8. de merito. dub. 4. n. 63. censet ad operationes justi honestas moraliter, necessariam esse gratiam supernaturalem, eo quòd illæ omnes in justo sint supernaturales, licet non sit necessaria in peccatore. Sit

Punctum Difficultatis I.

Proponuntur Argumenta pro sententia negante.

PRIMUM Argumentum est ab Auctoritate.

PRIMA Auctoritas est S. Scripturæ.

PRIMUS locus est ad Rom. 2. Gentes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, quem locum c. 8. à n. 13. pluribus ponderat Suar. ultimò sistit in Particula naturaliter, quòd scilicet impleant legem, ductu naturæ & per vires ejus.

RESPONDETUR favere Suario aliquos interpretes, sed oppositos Augustino qui lib. 4. contra Julianum cap. 3. *ideò*, inquit, *naturaliter & sine lege, quia de illis loquebatur qui ex gentibus venerunt ad Evangelium, non ex circumcisione cui lex data est, & propterea naturaliter; quia ut crederent in eis est correcta natura.* Similia habet libr. de spiritu & litera cap. 26. quem sequitur Prosper, Fulgentius, & alii apud eundem Suar. quem locum exponens Anselm. ait, *naturaliter quidem sed nonnisi per gratiam, & fidem quæ, renovat imaginem Dei.* Addo ipsum Suar. monere ibidem n. 12. nihil pro hac sententia in scriptura expressum haberi, quia illa non negat hoc fieri majori aliquo adjutorio, præter concursum generalem. Quanquam ly naturaliter bona, potest supponere pro actibus in substantia bonis, quos actus in substantia, hoc est in se bonos, faciunt gentes, non addit autem script. bene illos fieri; cùm tamen nonnisi ad bene agendum sit necessaria gratia. Et ita datur eleemosyna in substantia sine gratia, non tamen sine gratia potest dari intentione bona & modo debito, quod expressit August. lib. 4. contr. Julian. cap. 3. homines sine fide non ad eum finem hæc opera retulerunt, ad quem referre debuerunt. Quamvis autem concedamus Suario, non esse necessarium ut semper infidelis malo fine faciat, sed negamus, quòd ut bene faciat, non esse necessariam gratiam. Quando autem ponitur intentio mala pro exemplo, ponitur tanquam aliquid magis notum. Denique cùm non dicat script. illos bene facere, simpliciùs accipientur verba si ponantur, Gentes naturaliter & sine gratia facientes quæ legis sunt, non tamen facientes bene, hoc enim non dicit scriptura.

SECUNDUS locus est, ex illo Matth. 5. si dilexeritis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis; nonne & Ethnici hæc faciunt, ubi necesse est esse sermonem de dilectione bona, alias nullum esset argumentum Christi.

RESPONDETUR etiam hunc locum nihil agere de exclusione gratiæ.

TERTIUS locus ex Petri Secunda, sed illic loquitur de dominis bonis quantumvis Ethnicis. Negatur tamen, illos habuisse hanc bonitatem sine gratia.

SECUNDA Auctoritas est Pontificia. Damnata est hæc propositio 36. Baji. Cum Pelagio sentit qui boni aliquid naturalis, hoc est quòd ex solis naturæ viribus ortum ducit, agnoscit. Quodsi tantum damnatur hîc censura Baji, saltem apparet hanc sententiam esse immunem à Pelagianismo, hoc autem satis est; ut præferatur oppositæ, cùm aliàs sit magis conformis Script. & Patribus. Deinde idem, propositione 37. sine censura pronuntiat quòd omnis amor naturalis creaturæ rationalis, qui non est à Spiritu S. infundente charitatem, sit vitiosa cupiditas. Similia habet propositione 34. & 35. Rursus ejusdem propositio 28. est liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio nonnisi ad peccandum valet, ergo approbat virtualiter aliam contradictoriam Pontifex, scilicet liberum arbitrium sine gratiæ adjutorio aliquid posse facere quod peccatum non sit.

RESPONDETUR. Quoad propositionem 36. illa damnata nonnisi ratione censuræ quam ferebat Bajus, positis enim propositionibus Baji, tum primùm sub fine dicuntur aliquæ scandalosæ,

losæ, aliquæ hæreticæ, aliquæ offendentes aures, particulatim autem singulis non apponitur censura. Quod autem dicit Arriaga n.12. Bellarminum qui cum Bajo disputavit sensisse, quòd hic stabilitum sit, posse arbitrium suis viribus aliquod bonum morale defacto efficere, id non convincit, fatetur enim Vasq. suam sententiam probatam fuisse Bellarmino, dum Romę legeret. Quod autem dicit Cunerum qui Romæ contra Bajũ egit, sensisse, quod non censura, sed ipsa propositio sit damnata, id non convincit, quomodo enim ausus fuisset eam Romæ defendere Vasq. Quod attinet ad propositionem 37. & 28. ea non sequitur ex doctrina Vasq. Ratio, quia longe est alia hæc propositio, omnia quæ fiunt sine gratia sunt peccata, & alia, nullum opus bonum morale fit sine gratia; primum non docuit Vasq. sed secundum, decisiones autem Conciliorum sunt nonnisi ut sonant accipiendæ. Et certè si aliquis admitteret actiones in individuo indifferentes, non faceret contra illum, dicta auctoritas, ita nec facit contra eum, qui admittit actiones bonas sine gratia, sed non bene factas. Denique intentio fuit Pontificum damnare intentum Baji, qui in propositione 37. intendebat, quòd omnis amor, qui non est supernaturalis (hoc enim ex phrasi Ecclesiæ significant illa verba, Spiritu Sancto infundente charitatem) sit actus vitiosæ cupiditatis. In propositione autem 28. intentio fuit Pontificum damnare, quòd auferret indifferentiam à libero arbitrio ad non peccandum, cùm ille independenter à gratiâ poneret in arbitrio nonnisi determinationem ad peccandum, illis verbis, nonnisi ad peccandum valet: cùm tamen gratia non adferat sed supponat indifferentiam. Nihil autem horum habet doctrina Vasq. Quando autem Trident. docet hominem justificari gratis; quia neque fides, neque opera quæ justificationem præcedunt, eam merentur, non hoc ipso supponit fidem illam, sine adjutorio gratiæ haberi.

TERTIA Auctoritas est Patrum. Expenduntur illæ nominatim, quas adducit Arriaga citatus.

PRIMUS locus est August. ex ep. 5. ad Marcellum, ubi cùm agnovisset, Ethnicos non habuisse veram pietatem erga Deum, subdit, *custodientes tamen sui generis probitatem.*

RESPONDETUR. Nomine veræ pietatis intelligi, veram religionem, non addit, autem August. custodiam pietatis fuisse sine ullo auxilio gratiæ.

SECUNDUS locus ejusdem est, ex lib. de litera & Spiritu, cap. 28. *de Iudæis* inquit, *nam & ipsi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, per quam legitimè aliquid anima rationalis & sentit & faciat.*

RESPONDETUR. Sicut cùm dico, inest beato vis, per quam videt Deum & amat, non sequitur excludi lumen gloriæ &c. ita & in præsenti, non excluditur adjutorium gratiæ. Ea autem quæ adducit Espar. ex ejusdem lib. cap. 27. ostendunt in Ethnicis opera bona, sed non exclusionem gratiæ.

TERTIUS locus est ex 3. lib. Hypognosticon post medium *quisquis ita dixerit, quòd sine Deo bonum opus, quod ad sanctum ejus propositum pertinet, nec incipere nec perficere possit, Catholicus est.*

RESPONDETUR. Imprimis non constare quòd hic liber sit August. sed etiam hoc posito dici potest, non significare hunc locum quasi Catholicum sit sentire, sine auxilio gratiæ posse fieri opus honestum moraliter, quamvis non sit spectans ad vitam æternam, de hoc enim illic non discurrebat August. sed tantùm opponebat se illis, quòd merita naturalia prærequirantur ante gratiam, vel quòd gratia non sit necessaria ad merita vitæ æternæ, unde etiam ibi c.4. solùm negat, quòd sine gratia supernaturali proficiscantur opera sicut oportet ad salutem. Hinc etiam opera bona quæ à Bono Naturæ oriuntur, inferiùs dicit, non fieri sine Dei gubernaculo, quod venire potest nomine gratiæ naturalis, vel certè agnoscit illic opera bona, sed non benè facta.

QUARTUS locus est ex lib. 5. de Civit. cap. 13. ubi agnoscit opera aliqua pertinentia ad præsentis vitæ honestatem, & aliqua ad futuram immortalitatem.

RESPONDETUR. Non negare illic August. quòd pertinentia ad vitæ hujus honestatem, fiant sine gratia.

QUINTUS locus August. est ex lib. de perfectione justitiæ, ubi hæretico objicienti, quòd possit aliquis habere voluntatem nubendi sine gratia, respondet, *quasi pro magno habendum sit velle nubere, ubi de adjutorio divinæ gratiæ, operosiùs disputatur* ubi videtur agnoscere Aug. quòd sine adjutorio gratiæ possint ista fieri.

RESPONDETUR. Agnoscere August. quòd voluntas nubendi possit haberi sine adjutorio gratiæ supernaturalis in entitate, causantisque volitionem supernaturalem, de hac enim gratia cum hæreticis disputabat August. Deinde ostendit argumentum hæreticorum esse à minori ad majus, viâ affirmationis, quasi dicat, non sequitur quòd si daremus voluntatem nubendi esse sine gratia, etiam sequatur posse esse voluntatem credendi sine gratia, ex hoc autem nihil argui potest contra Vasq.

Citari solet etiam Auctoritas S.Th.1. 2dæ. q. 109. a. 2. ubi de natura humana loquens ait, *potest quidem etiam in statu naturæ corruptæ per virtutem suæ naturæ aliquod bonum peculiare agere, sicut ædificare domos*: Sed id non convincit: quia per ly virtutem suæ Naturæ intelligit exclusionem elevationis, opera enim non elevata dicuntur fieri per propriam virtutem; quòd autem non excludat absolutè gratiam, verba quæ in fine articul

ticuli ponit, ostendunt, dum ait; in utroque statu indiget homo auxilio divino ut moveatur ad bene agendum. Concedimusq; Ovied. quòd possit, hæc verba accipere de concursu generali, sed restat quærere, cur non possint accipi de auxilio gratiæ, præcipuè cùm intentū S. Doctoris fuerit non loqui de necessitate cōcursûs, sed de necessitate gratiæ, ut titulus articuli ostendit, instantiaq; de ægro quam inibi adducit hoc solū vult, quòd sicut æger non caret principio vitę, ita nec natura corrupta principio potenti operari bene, quia non caret indifferenti etiam ad bonum.

Citari solet Auctoritas Petri Diaconi lib. de Incar. cap. 6. Basilii hom. 9. de opere sex dierum. Prosperi cap. 22. contra collatorem & 26. sed primus, hoc tantùm dicit; quòd sine gratia antonomasticè dicta, hoc est, in entitate supernaturali, possint agi bona opera. Secundus solùm intendit ostendere, quòd voluntas independenter à gratia, non sit determinata ad malum. Tertius ostendit quòd dentur opera, quæ vitam moralem honestare possunt, non agit autem quidquam de exclusione gratiæ.

Secundum Argumentum est conflatum ex Rationibus quibus utitur Suar. & alii post ipsum.

1. Ratio est hîc lib. 1. cap. 8. petita ex intrinseca facultate naturæ, quæ post peccatum non fuit destructa, neque in internis potentiis diminuta, sed tantùm privata possibilitate, quam per gratiam & justitiam ante peccatum habebat.

Respondetur. Necessitas prædictæ gratiæ non oritur ex destructione naturæ humanæ, sed quòd Selectio v. g. congruæ cogitationis pendeat à Deo, &c. similia.

2. Ratio ejusdem ex n. 49. Talis actus non est per se impossibilis libero arbitrio gratiâ destituto, nec semper est in individuo ita difficilis, ut sit necessarium adjutorium gratiæ, præcipuè cùm ipse actus debeat esse in substantia naturalis, & de objecto proportionato.

Respondetur. Etiam sine selecta gratia, non esse impossibilem talem actum libero arbitrio, nunquam tamen futurum sine illa, quia selectio cogitationis congruæ, quæ intercedere debet, non est in potestate creaturæ.

3. Ratio est ex cap. 13. ejusdem lib. petita, ubi hoc assumit, donum congruæ cogitationis, non esse extra dona, quæ primam creationem consequuntur, quasi ex naturali debito ac subinde non esse propriam gratiam etiam ordinis naturalis, quod ipsum sic probat. Quia hoc debitum potest considerari, vel in ordine ad naturam specificam, vel in ordine ad individua, priori respectu sumptæ naturæ est debita, quia debitum est aliis speciebus rerum, tale genus providentiæ, quo interdum opera connaturalia convenienter ac rectè secundùm capacitatem suam naturalem faciant, ergo idem debitum est, creaturę intellectuali, secundùm suam speciem sumptæ, quod etiam pluribus probat, est etiam debita hæc gratia individuis creaturis, ex pluribus capitibus, quæ ibi ponit: inter alia, quòd si singulis speciebus est debita dicta gratia, cùm singuli Angeli differant specie singulis debebit esse debita &c. &c. quæ in responsione tangentur.

Respondetur. Sicut ipsa entia aliter se habent inter se quoad modum agendi conformiter ad suam naturam, ita & modus providentiæ divinæ, est alius & alius. Porrò etiam ita se habent quoad modum agendi conformiter ad suam naturam, ut determinent sibi nonnisi operationem rectam in illo ordine, deviatioque ab illa, non est nisi monstrum, vel miraculum. Porrò natura intellectualis primò quidem intendit operationem rectam, sed non determinat illam sibi, unde etiā & providentia divina, aliter cum aliis creaturis, aliter cum natura intellectuali concurrit, nam cum aliis concurrit, ut nisi sequatur operatio, recta debeat uti extraordinaria providentia, quando autem non sequitur recta operatio in natura intellectuali, nemo dicit Deum tunc usum esse providentia extraordinariâ: idq; ex eo, quia ut dixi, creaturæ sunt determinatæ nonnnisi ad unum modum agendi, nisi fortè aliter contingat per accidens, indeque fit, ut divina providentia secundùm conditionem naturæ debeat providere, ut nonnisi operatio recta sequatur, secundùm quod debitum Deus agens, non facit illis ullam gratiam, condistinctam à dono creationis. Quia verò intellectualis natura, non est determinata ad modum agendi nonnisi bene, fit, ut providentia divina non teneatur providere, ut nonnisi operatio recta sequatur; hinc si sequitur, beneficium Dei agnosci debebit: nec per hoc inferior erit conditio naturæ intellectualis, nam meliùs est moraliter bene operari & liberè, quàm physicè & cum necessitate. Quamvis autem etiam in creaturis aliis, reperiatur quædam indifferentia contingentiæ, hæc illis accidentaria est, per se enim determinatæ sunt nonnisi ad operationem rectam, hinc illis ad eam providendo, Deus non facit gratiam, attendit enim ad id quod per se & non ad id quod per accidens est, per se autem non est in nobis determinatio nonnisi ad operationem honestam. Unde inferes, nec toti speciei naturæ intellectualis, nec individuis debitam esse congruam cogitationem. Quod autem adfert Suar. de determinatione ad primam cogitationem, dici potest, decere quidem ut Auctor naturæ, primam cogitationem honestam offerat, sed decentia non obligante, sed cujusdam congruitatis adeoq; non excludente rationem beneficii: quanquam salvâ suâ sanctitate, potest Deus etiam primam cogitationem non offerre congruā, quæ ipsa congruitas, si ponatur quoad suum seligi, non pendet à libertate humana; unde autem habeatur tunc ratio beneficii, ex dictis de aliis cogitationibus congruis petendum. Et sicut positâ cogitatiōe supernaturali in omnibus

individuis intellectualibus, incredibile videtur omnes dissensuros, & tamen collatio talis cogitationis est speciale beneficium, ita & in præsenti idem dicendum. *Ad alia ejusdem Suarii solvenda.*

Noto 1. Debitam esse naturæ, nec cogitationem quâ incongrua est, nec quâ congrua, sed cgoitationem, ut appellat Suar. indifferentem, est enim obligatus Deus ad dandum id, quod requirit natura intellectualis, ut possit liberè operari, non requirit autem determinatè cogitationem, quæ prævideatur determinatè non habitura effectum, vel determinatè habitura, sed quæ compleat potentiam ad operandum.

Noto 2. Quòd in occursum objectorum, non possit selectio cogitationis congruæ referri, quia in eodem concursu, potuisset esse aliqua cogitatio congrua, sed spectat ad Deum dare congruum. Et licèt non possit præsumi prudenter, quòd Deus esset instituturus ordinem rerum, in quo non esset selecturus auxilia congrua, hoc nõ obstante, illorum selectio, adhuc est beneficiũ, ut in simili videre est in ordine supernaturali.

Noto 3. Generatio hujus potiùs hominis quàm alterius, est speciale beneficiũ Dei; comparatione factâ ad hominem non genitum; nihilominus generatio hujus hominis non est beneficium distinctum à beneficio creationis; selecta tamen cogitatio, erit distincta à gratiâ creationis, quia illa creatio seu gratia creationis, est idem realiter cum ejusdem generatione; jam autem cogitatio congrua, non est idem realiter, & insuper nobis ad eandem rationem agendi non determinatis adfert utilitatem &c. nec moraliter loquendo, unà simul cum gratia creationis tanquam aliquid illi connexum confertur, & idem moraliter beneficium est, cùm gratia creationis, nasci sub his constellationibus.

Continuatur Propositio argumentorum.

Tertium Argumentum est ex iis, quæ sibi opponit Ripald. n. 99. & quo etiam utitur Esparza. Non minùs propendet pars hominis superior in objectum rationi consentaneum, quàm pars hominis inferior in objectum conforme appetitui sensitivo, at ratione hujus propositionis sæpè agit homo opera conformia appetitui; ergo ratione propensionis superioris; aget opera rationi consentanea.

Respondetur. Utramque quantum ex parte objecti potentiam propendere in suum objectum, sed non eodem modo, quia non indiget sensus aliunde eligibili congrua sensatione, estque in modo agendi necessitatus, nisi aliunde impediatur: jam autem voluntas & indiget cogitatione congrua, & ex eo quòd sit in agendo libera, ipsaque ex se non est electiva alicujus antecedenter efficacis, fit, ut aliter se habeat, quàm potentia appetitiva.

Instat 1. Esparza. Difficile imprimis est, ut quis longo vivat tempore, quin vel una vice verum, vel ex veri amore affirmet, item qui nunquam concipiat affectum v. g. sinceræ gratitudinis. Rursùs sunt tales actiones externæ, quarum superata difficultate, non restat ulterior difficultas in executione ob motivum honestũ. Denique quæ reddunt difficilem unum actum, eadem facilem reddunt alium, est ergo impossibile, ut dum est homo in statu viatoris, sit semper constitutus in impotentia morali omnium simul actuum honestorum. Quodsi unicuique inest potentia bene operandi moralis, atque independenter à gratia per Christum, poterit opus bonum sine illa ponere.

Respondetur. Hoc ipsum probari debuisse, quòd completa potentia bene operandi moraliter insit homini sine gratiâ; item quòd concipiat sine gratia affectum sinceræ gratitudinis &c. similia. Licèt has gratias passim Deus offerat.

Instatur 2. à pari. Habitus supernaturales, suis viribus, absq; auxilio gratiæ sibi indebito, possunt efficere actus supernaturales quamvis offerantur illis auxilia sufficientia, ergo poterit, & natura rationalis uti suis viribus absq; auxilio sibi indebito, & agere opera naturalia.

Respondetur. Concedendo totum, sicut tamen non sequitur, quòd collatio gratię efficacis, non sit gratia, homini etiam habitibus supernaturalibus informato; ita nec sequetur in præsenti, immò hic ipse medius terminus, est potiùs pro nobis, quia sicut indigent adhuc habitus gratiâ, ita indigebunt & potentiæ.

Quartum Argumentum est ex Arriag. cit. à n. 13. & ostendit imprimis quòd positâ cognitione boni & mali, non sit necessaria ulla nova gratia, tenens se à parte voluntatis, quod sic probat. Voluntas est libera ad peccandum, & hoc sine gratia Dei, ergo ex parte voluntatis habet, quod requiritur, ut efficere possit opus bonum. Consequentia probatur; quia non potest esse peccatum; nisi sit potentia ad illud vitandum atqui eo ipso quòd sit potentia ad vitandum peccatum, est etiam potentia ad bene operandum, vitando enim illud peccatum homo bene operatur, maximè in sententia negante actus indifferentes in individuo. Ergo sine gratia speciali ex parte voluntatis, distincta ab ipso concursu generali Dei & indifferenti, datur potentia ad aliquod opus honestum.

Respondetur. Imprimis retorquendo argumentum, quòd scilicet sit homo indifferens ad non diligendum Deum super omnia amore obligativo, adeoque quòd deberet ex viribus naturæ elicere illum amorem, & tamen supponitur, si ille amor obligativus est, esse debere supernaturalem. Quod autem dicit Arriag. se hoc argumentum tantùm proponere, ut ostendatur aliquod opus bonum posse fieri sine gratia, sed non de omnibus, id non obstat, ne dicat argu-

argumentum probare multum, siquidem idem medius terminus aptari potest extra intentum. Directè autem ad objectionem dici potest, quod attinet ad hanc propositionem: potest homo sine gratia Dei peccare & non peccare, si faciat hunc sensum, non influente gratiâ in peccatum, est vera propositio, sed non sequitur posse aliquid bene fieri sine gratia: si autem faciat hunc sensum: potest homo sine gratia Dei non peccare, hoc est, quamvis non supponatur habere gratiam, est petitio principii, probandumque restabit quod assumitur.

INSTAT idem n. 19. Moraliter est impossibile, ut in innumeris occasionibus bene operandi, ex quibus sæpissimè valde homini connaturale est bene operari, & verò connaturaliùs, quàm contrarium, ut amicum optimè meritum amare, impossibile inquam, tunc hominem cum concursu generali, aliquando non bene operari.

RESPONDETUR. Connaturalitatem quam assumit objectio, desumi ex ordinariâ collatione talium gratiarum, concursus autem ipse generalis non est is, qui de se natus sit adferre congruam & selectam cogitationem, quam tamen requiri, iteratò inculcatum est.

QUINTUM Argumentum Tanneri, eoque utitur etiam Ovied. cit. n. 29. Quia scilicet hæc sententia licèt videatur attollere gratiam, eandem deprimit, quod sic ille proponit. Natura præventa cogitatione naturali, potest elicere actum conducentem ad vitam æternam, qui sit principium justificationis, & intuitu cujus dentur auxilia supernaturalia; oppositum autem Vasq. sentientes, negant talem actum posse elici, ergo magis erigit naturam Vasq. Deinde quia Vasq. concedit eam gratiam ad opera bona moralia, quæ meritoria esse affirmat, ponit ergo gratiam quam Pelagius admittebat, neque enim ipse negabat gratiam naturalem. Et certè gratia necessaria ad opera moralia, oritur ex causis naturalibus, & singulari providentia Dei ita dispositis, ut docet Vasq. d. 189. n. 144. sed talem gratiam etiam admittebat Pelagius, ut constat ex alibi dictis, ergo sententia hæc cum Pelagio deprimit gratiam, & elevat naturam.

RESPONDETUR. In sententia Vasq. duo haberi, primum quòd necessaria sit gratia etiam ad opera bona moralia: secundũ quòd illa opera disponant ad justificationem & quòd intuitu, ejus dentur auxilia supernaturalia. Posset aliquis tueri nonnisi primum & negare hoc secundum, ut fecit Turrianus apud Ovied. cit. n. 18. Quod attinet ad objectum propositionis, differentia hæc est inter Pelagium & sententiam Vasq. quia præter gratiam naturalem, nullum aliud principium admittebat supernaturale, admittit Vasq. differt item à Semi-Pelagianismo, quia illi ponebant merita conditionata æquivalentia absolutis, non admittit Vasq. Deinde quia determinatio habendæ potiùs cogitationis congruæ quàm non congruæ, pendebat apud Semi-Pelagianos à viribus meris naturæ, in sententia Vasq. à Dei gratia per Christum. De hoc tamen argumento inferiùs adhuc agetur.

INSTAT I. Ovied. n. 77. Quia quamvis congrua cogitatio sit speciale beneficium, quo caret ille qui habet cogitationem nonnisi sufficientem, nihilominùs illa cogitatio non potest dici quòd proficiscatur ex gratia, quod ipsum probat n. 86. quia Patres dum asserunt bonum opus fieri non posse sine gratia, plerumque addunt hos terminos sicut oportet, ut addit Arausicanum secundum Can. 2. vel conveniens ad vitam æternam, ad salutem &c. ut habetur in Moguntino, Can. 5. Ergo opera illa bona, quæ fieri possunt non ut oportet ad salutem, non erunt facta ex gratia. Subnectitque idem Ovied. alia huc concernentia testimonia.

RESPONDETUR. Imprimis qui vellet tueri sententiam Vasq. prout ipsemet illam tuetur, diceret ex hoc ipso illa opera esse ex gratia facta, quia conducunt ad salutem, sed quia hic modus tuendi non est ita expeditus, diceret cum Turriano, opera non esse meritoria, proficisci tamen ex gratia, quia quamvis ea gratia quæ in controversia agitabatur inter Pelagianos & Augustinum antonomastice vocetur gratia, eaque sicut oportet, nihilominus & alia adjutoria possunt vocari, idque ex mente Patrum, gratia. Ratio. Auctoritas August. qui Epist. 95. agnoscit gratiam creationis; *etsi enim* inquit, *quadam non improbandâ ratione dicitur gratia Dei quâ creati sumus &c.* lib. de Spirit. & lit. cap. 35. *arbitrium* inquit, *ad Dei gratiam, hoc est, ad Dei donum pertinere*, lib. 4. contra Julianum, cap. 3. ajens de pluribus virtutibus moralibus gentilium, subdit; *quantò ergo tolerabiliùs illas quas dicis in impiis esse Virtutes, divino muneri, quàm eorum tantummodo tribueres voluntati.* In dubiè autem gratia, munus divinum est. Prosp. contra Collatorem c. 22. reprehendit eos qui docent *sine ullo* inquit, *opere gratiæ, naturaliter omni animæ, semina inesse virtutum* Anselmus in lib. de Concor. par. 3. colum. 4. *cùm omnia subjaceant dispositioni Dei, quidquid contigit homini, quod adjuvat liberum arbitrium, ad arripiendum, vel servandum, hanc de qua loquimur rectitudinem, suæ gratiæ imputandum est.* Conferunt autem tales actiones, tanquam removens, prohibens. Bernardus lib. de grat. & lib. arb. *Porro ipsum* (supple liberum velle) *ut esset, creans gratia fecit.* S. Thom. prima 2dæ. q. 136. ar. 2. ad 2dum. *Dicendum quòd bonum politicũ virtutis, commensuratum sit naturæ humanæ, & ideo absque auxilio gratiæ gratum faciente, potest voluntas humana in illud tendere, licèt non absque auxilio gratiæ Dei.*

INSTAT 2. idem. Providentia quâ Deus condidit mundum, quatuor creavit elementa, cælos ita disposuit, licèt id ita debitum non esset, &

tamen ea omnia ad beneficium creationis spectant, ergo idem dicendum de cogitationibus naturalibus.

Respondetur. Si ponatur ordo creationis talis, ut omnia quæ sunt ordinis naturalis habeantur per modum indivisibilis objecti volibilis, hoc sensu collatio auxilii prævisi congrui, non erit beneficium speciale condistinctum à beneficio creationis. Cæterum si non ponatur ordo creationis ita universalis, sed nonnisi ea ponantur in eo ordine, quæ directè positionem creaturarum concernunt, & ea quæ sunt accessoria ejusdem positionis, ut talis concursus planetarum, & qualitas &c. eo casu habebit rationem specialis beneficii collatio auxilii congrui, quãvis in entitate naturalis. Ut ergo præscindatur occasio quæstionum de voce, hoc tenendum erit, si nomine beneficii specialis veniat id, quod est supernaturale, sic congrua gratia naturalis non erit beneficium speciale; si autem nomine specialis beneficii veniat id, quod non habet se tanquam formalis rei positio, nec se habet ut aliquid, moraliter loquendo, per modum ejusdẽ, & accessoriè se ad positionem habens, eo sensu beneficium congruæ cogitationis naturalis, erit beneficium speciale, distinctum à dono creationis; de facto enim cogitatio congrua, non habet se per modum accessorii sequentis hunc ordinẽ, siquidem etiam sufficiens cogitatio posset eundem ordinẽ sequi, nec cogitatio cõgrua habet se sicut in mundo est ortus solis & lunæ, quia non esset ejusdẽ mundi positio, si prędicta non haberentur, esset autẽ idem mundus, etiam non datâ cogitatione congruâ, nisi ex speciali beneficio.

Instat 3. idem. Ex dictis sequi, quòd etiam bruto fiat gratia, cùm causæ ita cum illo concurrunt, ut sit perfecta generatio.

Respondetur. Gratiæ nomen appropriatè sumitur per ordinem ad creaturas rationales, neque enim dicuntur apud nos bruta gratiam habere, vel unum brutum conferre gratiam alteri. Deinde cùm determinent sibi bruta per se loquendo certum ordinem generationis, exceptis casibus, certè secundùm illam determinationem operans Deus, non potest dici facere gratiam, sed explens ordinem. Quia autem creatura rationalis non est determinata ad habendam cogitationem nonnisi congruam, quæ ipsa de se bona est, & non sita in potestate donatarii in ordine ad illam seligendam, fit ut illius collatio, rationem beneficii specialis obtineat.

Punctum Difficultatis 2.

Proponuntur Argumenta partis affirmativæ.

PRimum Argumentum est deductum ab Auctoritatibus, ex quibus plurimas adducit citatus Vasq. brevitatis causâ in compendium erunt adducendæ, & ex illis explicatis reliquæ intelligentur.

1. Auctoritas est ex eo, quia Aug. disputans contra Semia Pelagianos, exinde deducit etiam initium nostræ justificationis non esse ex nobis sed ex gratia speciali, quia non est in nostra potestate seligere auxilium, & habere hanc potius quàm illam cogitationem; habet hoc August. lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum, lib. 2. de peccat. merit. cap. 17. lib. 1. ad Simplic. q. 2. similia habet Ambrosius, lib. de fuga seculi cap. 7. & 19. quod etiam probant illa testimonia, in quibus cogitationes bonæ dicuntur esse à Deo, & ex gratia: quæ loca omnia in compendium redegit citatus Suar. cap. 16.

Respondetur. Imprimis Augustinum egisse contra Semi-Pelagianos, non de cujuscunque cogitationis selectione, sed cogitationis supernaturalis: quia illius erat intentio, convellere ipsam substantiam erroris; Semi-Pelagianismus autem voluit initium justificationis, esse ex meritis naturalibus. Deinde dici posset distinctas esse has quæstiones; an selectio talis cogitationis sit gratia in re, &, an sit vocanda gratia, vel an sit distincta à beneficio creationis, primum illud innuunt dictæ auctoritates, consentiuntq; oppositi, secundum non innuunt, in quo tamen vertitur controversia. Denique alia hæc est propositio; hoc auxilium non est supra exigentiam gratiæ creationis, & alia; hoc auxilium est debitum & consequens gratiam creationis. Prima propositio hunc sensum facit, quòd aliquid sit in eodem ordine cum gratia creationis, hocque concedent oppositi. Secunda propositio hunc facit sensum, quòd cogitatio congrua, sit per modum proprietatis gratiæ creationis, quæ propositio est falsa, quia etiam congrua cogitatio, stat cum ordine creationis. Imò cùm ipse Suar. frequenter fateatur, gratiam hanc esse speciale beneficium, licèt non distinctum à gratia creationis, hoc ipso debet agnoscere esse distinctum, non quidem ordine sed specialitate, quod etiam advertit Arriag. citat. n. 18. certè enim gratia creationis, est gratia communis. Quod attinet ad alias Auctoritates, duplicis sunt generis, quædam universaliter dicunt has cogitationes esse ex Deo, & eæ auctoritates explicatione non indigent, dici enim potest, quòd cogitationum illarum selectio sit à Deo, licèt non sint gratia simpliciter. Aliæ autem Auctoritates dicunt, quòd cogitationes illæ sint ex gratia, & hæ auctoritates vel procedunt de cogitationibus omninò sanctis, & supernaturalibus, quæ indubiè sunt ex gratia, vel certè secundùm alias phrases Patrum, si sunt cogitationes merè morales, procedunt ex gratia cum addito.

2. Auctoritas est ejusdem August. & aliorum Patrum universaliter assumentium, bonum opus non posse fieri sine gratia, ita loquitur August. lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 8. lib. de Spir. & lit. cap. 28. epist. 106. & 107. lib. 4. contra Julian. c. 3. quod etiam significat

gnificat

gnificat Ser. 13. de verbis Apostoli, ubi dicit: *adjutorium Spiritus S. prorsus si defuerit, nihil boni agere poteris.* Similia habet Prosper epist. ad Rufin. & ad tertiam Objec. Gallorum lib. 3. contra Collatorem, cap. 3. & cap. 22. Fulgentius de Incarnat. & grat. cap. 16. & cap. 19.

Respondetur. Quòd eæ auctoritates procedant de cogitationibus congruis in ordine supernaturali, adeoque de meritis, ut latè illustrat Suar. citat. cap. 20. n. 4. vel loquuntur de gratia cum addito, adeoque non de gratia Augustiniana, quæ est gratia sine addito. Quamvis autem non ubiq; hæc gratia appelletur cum addito, nec semper appellatur gratia creationis, vel gratia doctrinæ, id non obstat, quia ut respondet Suar. non fuit necesse in singulis locis eadem verba repetere, sufficienterque id colligitur, ex doctrinæ serie. Quo etiam modo explicare possumus auctoritates scripturæ, in quibus habetur, quòd omnia gratiæ sint tribuenda, quanquam in multis locis solùm significat scriptura, quòd requiratur divinus concursus ad operandum, imò idem applicari debet etiam decisionibus & locutionibus Pontificum, quas perstringit post alios Ovied. à n. 88. Quando autem Arausicanum Canone. 9. dicit; nemo habet de suo nisi mendacium, & peccatum, hoc solùm significat quòd Deus non sit causa, sed ejus causa, est nonnisi creatura.

3. Auctoritas petita ex hac propositione quam interdum assumunt Patres, quòd liberum arbitrium sine auxilio Dei, nonnisi ad peccandum valet, ita præter citatum Can. loquitur Arausicanum Can. 22. & est Augustini sententia 323. ut eam ponit Prosper, videturque hoc innuere August. tr. 5. in Joan. in prologo librorum de doctrina Christiana in expositione Psal. 142. Ser. 13. de Verbis Apostoli, cap. 10. & 11. epist. 89. q. 2. cp. 106. lib. 2. de peccat. merit. & remis. cap. 18. Similia habet Prosper, Fulgentius, Bernard. Gregor.

Respondetur. Imprimis sunt aliquæ propositiones Baji censurativæ aliarum sententiarum, & aliæ sunt simpliciter dogmatisantes: inter propositiones dogmatisantes est hæc 28. liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio nonnisi ad peccandum valet, & hæc propositio est damnata à Pio V. & Gregorio XIII. non ergo illâ ut sonat potest se tueri Vasq. & alii cum ipso, quia tamen agitur de auctoritate Arausicani & aliorum Patrum citatorum, ideò distinguendæ sunt hæ duæ propositiones, liberum arbitrium de se nonnisi ad peccandum valet, & hæc, liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio nonnisi ad peccandum valet, prior propositio facit hunc sensum: Auctor mali, solum est liberum arbitrium, de seque id hoc habet, & prout condistinguitur à Deo, ut sit causa mali, quæ propositio est vera & Catholica doceturque ab Arausicano, quod expressè utitur hoc termino De se, alia autem propositio facit hunc sensum: nisi ponatur gratia, quidquid fiet, peccatum erit, & hæc propositio non habetur in Patribus. Deinde est alius modus respondendi eidem propositioni, quòd scilicet ad singula opera, quantumvis moraliter nonnisi bona, requiratur auxilium divinum, licèt illud non sit auxilium gratiæ sine addito, vel gratiæ Augustinianæ. Denique dici potest cum Suar. cap. 20. quòd scilicet Patres ita loquentes egerint secundùm subjectam materiam & errorem, docebat Pelagius viribus naturæ perveniri ad veram justitiam & beatitudinem, hinc Patres loqui debuerunt de homine prout tendente ad vitam æternam, & quia circa opera vitam æternam concernentia, duplex nonnisi distinctio adhibita, nempe de illis ut conducentibus, & ut avertentibus à fine, hinc fit, ut comparando Patres hæc duo extrema inter se, dicant, non habere arbitrium liberum de se nisi peccatum, quia si quid boni operatur homo in ordine ad illum finem, non suis viribus, nec absque gratia Dei id facere potest; quàm responsionem licet impugnet Vasq. d. 109. num. 68. illâ tamen in simili utitur, num. 183. ut advertit Ovied.

Secundum Argumentum est. Nisi ponatur quòd opera bona moraliter fiant ex gratia, auferretur ratio divinæ providentiæ cui tribuitur concursus illarum causarum secundarum, vel enim ipse concursus est à providentia ita applicante causas, auferente impedimenta &c. ergo & congrua cogitatio provisa erit specialiter à Deo, potuisset enim Deus res aliter disponere ne congrua cogitatio proveniret, si autem hoc non pertinet ad divinam providentiam, hoc erit in Atheismum declinare.

Respondetur. Quòd non sit auferenda ratio providentiæ divinæ, si illa cogitatio dicatur esse ex gratia sed cum addito, licèt non sit ex gratia sine addito, & gratia Augustiniana.

Tertium Argumentum est. De ratione gratiæ est, esse indebitam, jam autem tale auxilium, est indebitum, aliàs singulis deberet dari vocatio congrua.

Respondetur. De ratione quidem unius cujusq; gratiæ est esse indebitam suo modo, sed non inde sequitur, ex qualicunque indebiti formalitate, jam constituendã illam gratiã in ratione gratiæ sine addito, seu gratiæ Augustinianæ.

Quartum Argumentum est à posteriori. Quia si tale auxilium non esset gratia, frustra oraremus ut nobis detur, & licèt homo posset orare pro pluvia, quamvis illa non sit ex gratia, quæ sit distincta à gratia Creationis, id inde est, quia non est in potestate orantis illam dare, jam autem in potestate orantis est, reddere auxilium congruum, quod ipsum argumentum inde robur accipit, quia Patres contra Pelagium exinde quod pro bonis nostris operibus oremus, inferebant dari gratiam.

Respondetur pluribus viis. *Imprimis* quòd quamvis illa opera non proficiscantur ex gratia Augustiniana, & sine addito, sufficit quod proficiscantur ex gratia. Nego autem quòd non possimus petere ut nobis detur auxilium illud speciale, quod etiam quoad suum seligi, non est in potestate nostra, sicut nec pluvia, licèt sit in potestate nostra quoad ipsam exhibitionem ejus, quod constituit auxilium congruum in ratione congrui; unde jam ostenditur fons, cur oremus pro hoc auxilio, quia scilicet non est in nostra potestate illius selectio. *Alia via est*: quia scilicet multum probat, nonne enim nos postulamus à Deo bonam memoriam, sanitatis conservationem &c. simil. quæ omnia non sunt distincta à beneficio creationis & sunt quasi accessoria, sequentia conditionem principalis. *Denique* solvendum est hoc argumentum ipsi Vasq. quia posito quòd illa opera fiant ex gratia speciali, quando petimus auxilium naturale, congruum tamen, petimusné auxilium sufficiens an efficax? non sufficiens, quia tale non est beneficium cum specialitate. Si autem petitur efficax, nonne illud suo modo est in potestate nostra. Et hæc retorsio est ex Arriag. sed non multum urgeret ipsum Vasq. quia ille recurreret ad excessum requisitum ad efficaciam, qui non est in potestate petentis.

Quando autem Patres ex eo arguebant opera fieri ex gratia, quod pro bonis nostris operibus oremus, id non facit multum, quia etiam hîc admittitur gratia, licèt cum addito. Dici etiam posset cum Ovied. n. 123. nempe Pelagianos negasse, quòd Deus influat in nostram voluntatem & actionem, sed in solum posse, ut refert August. lib. 1. de gratia Christi c. 4. operaque bona non magis dicebant pertinere ad Deum quàm mala, unde arguitur, pro ipsis operibus & habenda voluntate bona oramus ad Deum, ergo apparet quòd etiam hęc pertineant ad Deum & gratiam ejus. Jam autem qui negant auxilium congruum naturale esse distinctum beneficium, dicunt tamen fieri illa opera bona ex gratia creationis, & illa specialiùs ad Deum pertinere, adeoq; quòd adhuc pro illis orare possimus.

Quintum Argumentum à pari. Non potest homo amare Deum super omnia sine gratia, ergo nec potest actionem honestam moraliter facere sine gratia.

Respondetur. Imprimis nego consequẽtiam, quia procedere videtur à minori ad majus affirmativè. Deinde dici potest quòd etiam amor ille, & actio honesta moraliter sit processura ex gratia licèt non sine addito. Cæterum addendum est aliquid de ipso antecedenti.

Punctum Difficultatis 3.

Quid de Amore Dei super omnia, & de tentatione gravi, aliisque connexis.

Est necesse aliquid adferre de his duobus, An scilicet sine gratia possimus Deum amare super omnia, quod principium assumitur ad ostendendam eandem necessitatem gratiæ, ad opera honesta moraliter; ad quod propositũ assumitur etiam illud principium, quòd non possimus tentationem gravem superare sine gratia speciali.

Quod attinet ad 1. Divisi sunt Auctores, nam aliqui etiam velleitatem amoris Dei super omnia, sine gratiæ auxilio non posse haberi contendunt, talis est Vasq. alii dicunt in pura natura id fieri potuisse, non tamen in corrupta, talis est Suar. Valen. Tanner. posse autem id fieri in natura corrupta docet Scot. Gabr. Molin. Granad. probabileq; putat Suar. Sunt hic etiam aliqui termini distinguendi, nam Auctores intelligunt nomine velleitatis eam velleitatem, quæ scilicet potest componi cum peccato. Rursùs amorem qui oblatâ occasione deserit Deum, licèt ante illius oblationem habeat voluntatem. Deniq; voluntatem quæ etiam oblatâ occasione perseverat, & observantiam divinæ legis imperat, secundus ille amor appellatur efficax in affectu duntaxat, tertius etiam in effectu. Hac notatione terminorum positâ.

Assero 1. *Quòd possit haberi amor naturalis Dei super omnia quoad velleitatem, & quoad actum efficacem in affectu, licet ad hoc requiratur gratia naturalis.*

Ratio prioris partis est, quia si potest naturali lumine demonstrari, Deum esse bonum super omnia, cur non & subsequi appetitus amoris super omnia, resolviturque hoc ulteriùs in hoc principium, quia id non implicat, nec difforme est ulli auctoritati. Pelagius enim non in hoc damnabatur quia admittebat dilectionem naturalem, sed quia nullam aliam admittebat, & illam ipsam dicebat esse sufficientem ad consecutionem beatitudinis. De quo ipso Naturali amore dici potest, quòd mortali peccato opponatur oppositione physicâ, sed non morali, ut loquitur Ovied. hîc n. 146.

Posterioris autem partis, seu quòd requiratur gratia aliqua, ratio peti potest ex dictis à Vasq.

Assero 2. *Quamvis concedi possit amor Dei naturalis super omnia absolutus, & efficax quoad affectum, non tamen concedi debet efficax quoad effectum, si debeat supponi diu & notabiliter durans.* Quia aliàs sine gratia supernaturali posset haberi diuturna etiam observantia præceptorum, cujus oppositum infrà colligetur.

Assero 3. *Quòd non possit dari amor Dei naturalis super omnia, efficax in effectu ad omnem legem, & præcepta implenda.*

Ratio. Quia inter hæc præcepta sunt etiam aliqua, supernaturali nonnisi actu explenda, ad quæ se natura, non extendit, ergo ille actus non est efficax in effectu, ad omnia præcepta implenda.

ASSERO 4. *Si illa præcepta sint naturalia, observatio tamen illorum debeat esse conducens in vitam æternam, etiam ad talia sine adjutorio gratiæ non potest se extendere amor Dei super omnia naturalis.*

RATIO. Quia etiam hoc videtur favere Semi-Pelagianismo.

ASSERO 5. *Quamvis observatio naturalis illorum præceptorum naturalium non esset sicut oportet, nihilominus ille actus non posset esse efficax in effectu, sine speciali auxilio.*

Ratio, quia ut duret homo perpetuò in illo actu accedentibus tentationibus ab extrinseco, & mobilitate creatâ, videntur hæc indigere speciali aliquo adjutorio, licèt non sit necessarium, ut sit supernaturale, ita post alios Ovied. controv. 3. n. 136.

RATIO. Quia nec ratione actûs qui supponitur esse naturalis, nec ratione præceptorum, quæ supponuntur esse naturaliter implebilia, requiretur auxilium supernaturale.

DICES. Amor efficax nonnisi in affectu, etiam excludit peccatum omne, ergo si efficax in effectu non potest haberi sine gratia eâque speciali, nec prior ille habebitur, & è converso.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia procedit argumentum à minori ad majus, via affirmationis.

Quod attinet ad 2. nempe, An possint vinci tentationes sine gratia? Divisi sunt Authores, aliqui dicunt ne levem quidem tentationem posse vinci sine gratia, talis est Vasq. Oppositum sentit Suar. Valen. Tanner. & alii apud Ovied. contr. 4. n. 3. Quod attinet ad tentationes graves, aliqui dicunt posse illas superari absque gratia, sed actu non meritorio. ita Duran. Stapleton. Ægidius, Rubion. tribui etiam solet nostro Molina, sed illum vindicat Ovied. citatus. num. 23. non posse autem vinci sine gratia docet Suar. Valen. Tanner. & alii communiter. *Vt quæsito satisfiat*

ASSERO I. *Sine gratia supernaturali non potest vinci gravis tentatio per actum sicut oportet.*

RATIO, quia hoc esset Pelagianisare.

ASSERO 2. *Sine gratia supernaturali potest vinci tentatio gravis, victoriâ, quæ non est sicut oportet.* ita post alios Ovied. cit. n. 34.

RATIO, quia etiam potest haberi Amor Dei super omnia naturalis, licèt non sit ille futurus sicut oportet. Ergo & vinci tentatio gravis, licèt non victoriâ, quæ sit sicut oportet.

ASSERO 3. *Quando sine gratia supernaturali vincetur tentatio gravis, ponenda est gratia specialis, licèt ordinis naturalis.*

RATIO, quia etiam in ordine ad vincendum tentationem gravem per actum sicut oportet, requiritur specialis gratia. Ergo etiam in præsenti idem dicendum. Addo tamen, non ita id intelligendum esse, quasi cum sola etiam non speciali adeoq; sufficienti gratia id fieri non possit, sed quòd non sit futurum. Hinc

ASSERO 4. *Independenter ab adjutorio speciali sive ordinis naturalis sive supernaturalis, potest physicè, loquendo, quælibet tentatio gravis superari, modo aliunde supponatur sufficiens auxilium.*

RATIO. Quia nulla tentatio etiam gravis aufert libertatem, & unumquodq; auxilium sufficiens adfert posse, negatio autem auxilii etiam sufficientis adfert impossibilitatem physicam, hinc sine gratia sufficienti supernaturali ob defectum comprincipii, impossibile est nobis operari supernaturaliter. Non multum autem utor hoc principio, quòd sine speciali auxilio sit impossibile moraliter vincere tentationem gravem, quia aliàs nec esset nobis liberum moraliter, consequenter succumbere non esset peccaminosum moraliter. Quidquid in oppositum dicat Arriaga citat. num. 15.

ASSERO 5. *Quamvis ordinariè nomine gravis tentationis veniat tentatio per moram temporis durans,* ut docet Suar. lib. 1. cap. 24. n. 34. consentitq; citatus Ovied. n. 30. *Potest tamen tentatio esse gravis, etiam minimo tempore durans.*

RATIO. Quia gravitas in intentionalibus non indiget commensurari tempori.

DICES I. Patres absolutè & simpliciter pronuntiant, impossibile esse sine gratia vincere tentationes.

RESPONDETUR. Totum hoc verificari, concessâ gratiâ sufficienti, vel efficaci, licet ordinis naturalis, si agatur de victoria quæ non sit sicut oportet.

DICES 2. Ex una parte dicit Scriptura, quòd mandata Dei non sint supra nos, ex alia parte, si independenter à gratia non est in nobis possibilitas etiam physica, ea servandi, quomodo non erunt supra nos.

RESPONDETUR. Non erunt supra nos, quia Deus se obligavit ad succurrendum sua proportionata gratiâ, & erit quidem in nobis independenter à gratia physica possibilitas observandi præcepta, h. e. voluntas pro potentia sumpta, non erit tamen completa ob defectum comprincipiorum.

ARRIAGA. Ut innui suprà, independenter à gratia speciali, ponit in nobis potentiam physicam, sed cum impotentia morali ad non peccandum, hancq; dicit esse sufficientem ad peccandum. *Sed hæc doctrina*

NON SATISFACIT. Tum quia. Rejicimus prædeterminationem moralem, idq; eo titulo, ut salvetur libertas, ergo etiam & impotentia hæc moralis debet rejici, ut salvetur libertas. Tum quia. Si quis haberet potestatem impeditam physicè, non faceret actum liberum physicè. Ergo, & qui non facit idque ex impotentia, seu insufficientia morali, nō habet actum moraliter liberum, & tamen omnis actus peccaminosus, debet esse actio moralis. Tum quia: ea quæ adfert Arriaga, ostendunt, quòd interveniat major obligatio in præceptis naturalibus

quàm humanis &c. ſed non oſtendit libertatem moralem, non requiri ad moralem ipſius obſervantiam, vel moralem transgreſſionem, quo tamen ſenſu concedi poſſit impotentia moralis, per proportionem ex dicendis infrà, colligetur.

DICES 3. Poteſt Berta ſuperare tentationem fornicationis propter infamiam ſecuturam ex amiſſa virginitate: item ſi aliquis ex motivo venialiter malo, vincat tentationem: denique hæreticus poteſt ſubire mortem propter ſuum errorem, ergo ad vincendam tentationem non erit neceſſaria gratia.

RESPONDETUR. Quod attinet ad priores duas inſtantias, etiam amor ille defugiendæ infamiæ, cùm ſit actus honeſtus moraliter, indigebit gratiâ proportionatâ, in hoc, quod eſt velle fugere illam turpitudinem. Quod attinet ad duas illas poſteriores inſtantias, illæ in præſenti nen convincunt; quia doctrina oppoſitorum procedebat de actionibus honeſtis moraliter, non eſt autem actio honeſta moraliter, mori propter errorem, vel vincere tentationem ob finem inhoneſtum. *Hinc jam*

INFERRI poteſt 1. Notitiam omnium veritatum non poſſe haberi ſine gratia ſupernaturali.

RATIO. Quia multa ſunt objecta, & multæ tales notitiæ, quæ ſunt in entitate ſupernaturales, ergo illas habere, dependebit à principio ſupernaturali.

INFERRI poſſet 2. Notitiam veritatum maximè circa ea, in quibus poteſt bene vel male operari anima, requiri gratiam ſpecialem à dono creationis diſtinctam.

RATIO. Quia circa hæc poteſt eſſe cogitatio non congrua, eritque neceſſe recurrere ad Deum ſeligentem congruam.

INFERRI poſſet 3. Ad multas veritates etiam naturales, requiri gratiam (quantumvis ordinis naturalis) majorem, tamen & ſpecialiorem, quàm ſoleant ordinariè dari.

RATIO. Quia ſunt aliqua objecta difficilia ita, ut illorum attingentia depoſcat comprincipium ordinariis majus, tale eſt objectum v. g. compoſitio continui, quadratura circuli, & alia ſimilia, quæ veritates legitimè attingi non poſſunt, vel ob ſuam difficultatem, ſine gratia ſpeciali licèt ordinis naturalis.

DIFFICULTAS II.

Concluditur Intentum.

PRopoſitam quæſtionem quæ interceſſerat inter Vaſq. & Suar. breviter compingo, determinando, an ſit neceſſaria gratia per Chriſtum ad actus honeſtos moraliter, licèt illa ſit in ſubſtantia naturalis. Ut voluit Vaſq. an verò non ſit neceſſaria. ut voluit Suar.

ASSERO 1. *Quòd opera honeſta moraliter non poſſunt fieri ſine gratia.* Tum quia. non poſſunt fieri ſine cogitatione congrua, quam offerre ſpectat ad Deum; & non eſt in poteſtate operantis, ſelectio illius. Ergo non poſſunt fieri ſine gratia. Tum quia paſſim exſtant Locutiones PP. univerſales, quæ omnia noſtra bona tribuunt gratiæ, ſine exceptione. Tum quia nomine gratiæ venit donum ex amore collatum, & quidem in bonum donatarii, & tale, quod non ſit ſitum in poteſtate donatarii; hæc autem omnia, conveniunt cogitationis congruæ ad bonum honeſtum, collationi.

ASSERO 2. *Gratiam illam eſſe condiſtinctam à dono creationis, non quidem ordine, ſed ſpecialitate, & formalitate non debitæ per obligationem.* Quòd illa gratia non ſit diſtincta ordine, nihil eſt in hoc difficultatis: Omnia enim ordinis naturalis, qualis ſupponitur illa gratia, habent eundem ordinem, cum gratia creationis. Quod autem illa gratia ſit ſpeciale donum diſtinctum à dono creationis. Ratio eſt: tum quia quæ ſunt ſeparabilia realiter, & quorum uno poſito non ponitur aliud, illud habet diſtinctam ſuam entitatem; jam autem poſito dono creationis, poteſt adhuc non poni congrua cogitatio ad bonum honeſtum moraliter; quod autem illud donum ſit ſpeciale. Ratio eſt: quia non eſt ulla determinatio & connexio, ut poſitâ gratiâ creationis, hoc ipſo ponantur nonniſi congruæ cogitationes, connexæ cum bono honeſto moraliter.

ASSERO 3. *Hæc ipſa gratia an poſſit dici gratia ſine addito, quæſtio eſt de voce, melius videntur loqui; qui hanc gratiam nolunt eſſe gratiam ſine addito*: Ratio: quia gratia ſine addito, eſt gratia aſſerta contra Pelag. & Semi-Pelagianos: hæc autem non debet eſſe ſtans in eodē ordine cum gratia Creationis: unde etiam admittebant illi præter gratiam creationis, gratiam doctrinæ, & exhortationis: quia tamen non admittebant aliquod ſupernaturale interius doctivum, errabant. Et hoc expreſſit Aug. epiſt. 9. 5. ad Innoc. *Illam confiteatur apertiſſimè gratiam, quam doctrina Chriſtiana demonſtrat, & prædicat eſſe propriam Chriſtianorum; quæ non eſt natura, ſed quâ ſalvatur natura, non auribus ſonante doctrina, vel aliquo adjumento viſibili* &c. *ſed ſubminiſtratione ſpiritûs, & occultâ miſericordiâ* &c. Quamvis autem admittamus illa opera fieri ex gratia ſaltem latiori modo, nullo modo dicemus illa eſſe meritum aliquod de congruo ad ſalutem: quia hoc videtur accedere ad Semi-Pelagianiſmum ſaltem deductivè.

DICES 1. cum Ripalda d. 104. n. 113. Gratia philoſophica debet eſſe gratia à dono creationis diſtincta, quæ ſit donum naturæ rationali, etiam in hoc rerum ordine conſtitutæ indebitum; ſed plerumq; efficitur actio honeſta moraliter ſine hoc dono ſcilicet per cogitationem congruam, excitatam ordinario concurſu agentium naturalium.

RESPON-

Respondetur. Positâ illâ excitatione extrinseca, quæ facit, ut opportunè Deus in hac materia offerat cogitationem; selectio quoad rationem congruæ, tota pendet à Deo: verè enim potuisset esse ille concursus objectorum, & tamen non haberi cogitatio congrua.

Dices 2. cum eodem. Cogitatio sufficiens, & nata consequi ad gratiam creationis, v.g. sufficientia ad discurrendum; non est beneficium speciale distinctum à gratia creationis. Ergo neq; efficax.

Respondetur. Disparitatem esse. Quia gratia prædicta, est quid pro præsenti statu necessarium, & affixum ipsi tali creationi. Jam autem cogitationes congruæ, non censentur necessariò affixæ creationi, ponuntq; effectum, quem non ponunt sufficientes.

Dices 3. Cogitatio inferens efficaciter peccatum, non est auxilium simpliciter indebitum naturæ rationali ad peccandum: aliàs plura indebita auxilia ad peccandum offerret Deus, quàm ad honestè agendum. Ergo etiam neque cogitatio honesta, impetrans consensum honestum erit auxilium indebitum.

Respondetur. Retorquendo Argumentum: cur collatio auxilii efficacis supernaturalis, idque sub titulo efficacis, sit speciale beneficium, non autem cogitatio inferens peccatum. Deinde negatur dari ullam gratiam efficacem ad peccandum, seu inferentem efficaciter peccatum. quia illud quod est efficaciter ad aliquid, non potest esse nisi tale, ut concurrat ad illud ex sua natura, & inclinatione, & ad illud ordinetur. Gratia autem sufficiens non concurrit ad peccatum. Sed posito etiam dari cogitationem efficaciter inferentem peccatum. Negatur Consequ. quia illa cogitatio non est donum in bonum donatarii, cùm sit ordinatum ad peccatum, quod non est bonum creaturæ intellectuali. Jam autem cogitatio congrua, ordinatur in bonum donatarii.

Dices 4. Quod sine errore fiat opus mechanicum non est specialis gratia Dei, quamvis potuisset Deus eo modo providere homini, quo prævidit illum fuisse erraturum: quia ex ordine rerum naturalium, acquirit notitiam, & artem artifex.

Respondetur. In opere mechanico duo considerari possunt, voluntas operandi honesta; & hæc pendet à selecta cogitatione, quæ est donum Dei, Secundò in opere mechanico, est ipsa externa operis factio, idque secundùm habilitatem complexionis ejusdem artificis. Cumque hîc nihil sit specialis honestatis, possideatq; creatione suam complexionem artifex, fit, ut ad hæc non requirat gratiam condistinctam à gratia creationis.

Dices 5. Plura sunt opera virtutis adeò homini facilia, ut in omni serie reperiantur. talia sunt providere Parentibus, amare filios.

Respondetur. Etiam talia pendere à gratia, licèt illam promiserit Deus offerre, offeratque passim propter bonum universi. Sed id non destruit rationem gratiæ. nam sparsâ in commune gratiâ, adhuc gratia est.

Inferes. Etiam infideles posse opera honesta moraliter exercere.

Ratio. Tum quia. Damnata hæc propositio Baji. Omnia infidelium opera sunt peccata; & tamen ex hac propositione deducitur, vel nectitur, quòd infideles non possint exercere opera honesta moraliter. Tum quia. Bene possumus suadere Ethnicis Eleemosynam; quod non posset fieri, si opera illorum talia, non essent honesta, sed peccata: Tum quia. Ut urget Suar. lib. 1. cap. 6. n. 8. Fides non est circumstantia boni operis moralis. quia non oportet, ut ille actus sit supernaturalis. Rursùs cur non etiam ad honestum finem dirigere poterit suas actiones infidelis; idq; nihil cogitando de idolo. Ad locum Pauli ad Rom. 4. ajentis. Omne quod non est ex fide, peccatum est: dici potest; illud quod repugnat fidei, & quod ex infidelitate nascitur, peccatum est; quanquam per Suar. nomine fidei, venit inibi conscientia, de hac enim in contextu loquitur, omne autem quod est contra conscientiam, peccatum est. Quando autem ad Titum 1. infidelibus dicit, nihil est mundum, accipi debet locus, quòd quæ faciunt infideles ex infidelitate motivóque infidelitatis, non faciant mundè. Sine fide etiam impossibile est placere Deo: quia scil. non habens fidem non potest placere, hoc est justificari.

Quid autem sentiendum de mente August. qui videtur docuisse omnia Ethnicorum opera esse peccata, ita habet l. 4. contra Jul. c. 3. Lib. 5. de Civ. c. 12. L. 19. c. 25. l. 13. de Trinit. c. ult. l. de Contin. c. 13. l. 1. de Nupt. c. 3. ubi c. 12. ait: *Non potest esse pudicus veraciter qui non propter Deum verum, fidem connubii servat*, unde illud Argum. Aug. *Aut in animo fornicante pudicitia esse potest, aut in infideli pudicitia esse non potest.* Lib. item 1. de Grat. Christ. c. 26. & Præf. in Psal. 30. hæc habet, *attenduntur opera tua* (supple infidelis) *& inveniuntur omnia mala.* Addit Suar. etiam rationes quibus id probabat Aug. c. 7. sed etiam exstant loca Aug. quæ ostendunt etiam in Infidelibus reperiri bona opera; loquens enim de Polemone Gentili revocato ad continentiam per Xenocratem philosop. ait epist. 130. *Nam si illum cognosceret*, supple Deum, *& piè coleret, continentia illa non tantùm ad hujus vitæ honestatem, sed etiam ad futuræ immortalitatem illi profuisset.* Similia habet l. 1. de grat. Christi c. 24. l. de Patient. c. 26. & 28. l. de spir. & lit. cap. 27. ubi loquens de Ethnicorum factis, inquit, *quæ secundùm justitiæ regulam non solùm vituperare non possumus, verùm etiam meritò recteque laudamus.* & l. de bono conjug. cap. 6. *Conjugalis concubitus,*

filios

filios procreandi gratiâ non habet culpam; quæ sententia est generalis, adeoq; extensivè ad Infideles. Negat ergo illis virtutes hoc sensu, quasi meritivas vitæ æternæ, & ita loquitur contra Jul. c.13. *Si ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis fides per Christum promittit, nihil prosint homini virtutes, non sunt verè virtutes.* Loquitur item Augustinus, quòd regulariter loquendo, nihil boni operentur infideles; quando autem dicit omnia infidelium opera esse peccata, loquitur de illis prout profectis, ex Infidelitate.

DIFFICULTAS III.

De necessitate Gratiæ ad vitanda venialia.

DICENDUM est: *Sine gratia speciali neminem posse in natura lapsa vitare omnia venialia.* Est articulus fidei, fundatur inprimis in Scriptura 1. Joan. 1. dicitur: *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* Trident. Sess. 6. can. 23. sic habet: *Si quis hominem semel justificatum dixerit, posse in tota vita, peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia, Anathema sit.* Innuit etiam id Aug. qui agens lib. de Nat. & Grat. cap. 36. quomodo omnes homines peccent; neminem immunem facit, *exceptâ*, inquit, *S. Maria V. de qua propter honorem Domini, nullam prorsus, cùm de peccatis agitur, habere volo quæstionem.* Unde Suar. Gran. Tolet. & alii dicunt etiam Apostolos, confirmatos licèt in gratia, venialiter peccasse. Idemque dicit de S. Joan. Bapt. Suar. & Gra. & post illos Arriaga de Justif. d.51. & addit, quòd enim unus aut alter Doctor tribuerit huic aut illi Sancto, non sufficit ullo modo ad exceptionem à Regula. Cæterum S. Joanni immunitatem à veniali tribuit Galatinus, Catharinus, Abulen. Lorinus. Sed tribuine poterit aliis? Respondet Oviedo, id ab omni fundamento esse alienum, & nullo modo audiendum. Vasq. tomo 2. in 3. p. d. 120. c. 5. docet, quòd asserere à lege hac ordinaria esse exceptos paucos aliquos, veluti Joannem Bapt. sit temerarium. Procedit autem Assertio de longo tempore: quia brevi aliquo tempore omnia, inquit, Ripal. d. 117. n. 11. & peccata omnino deliberata longo tempore caveri posse, plures Theologi admittunt. Accedit Ratio S. Thomæ adlata 1.2dæ. q. 109. a. 8. quia ex una parte appetitus non est subjectus rationi plenè; ex alia parte mobilitas voluntatis, quæ se ad exercitium libertatis ab uno ad aliud transfert, occasiones item tot, juxta communem providentiam ostendunt, hæc omnia longo tempore vitari non posse.

Colligo hîc aliqua quæ de venialibus ad eruditionem sciri possunt. Durand. in 2. d. 28. q. 3. n. 8. docet, non quidem de peccatis venialibus ex subreptione, sed deliberatè commissis, quòd per longum tempus cum effectu vitari possint. Suarii verba sunt l. 9. de Grat. c. 8. 25. non solum per totam vitam, verùm etiam nec per notabilem ejus partem posse de aliquo sancto cum fundamento affirmari, recepisse donum carendi omni peccato veniali, etiam ex subreptione per longum tempus. Soto & Vega admittunt, deliberata venialia posse per unum vitari diem, quod etiam non improbabile putat Suar. cit. n. 29. Quando autem dicitur Prov. 24. Septies in die cadit Justus, ad hoc dici solet: quòd particula in die non sit in Hebræo, nec in Græco; nec in Bibliis Sixti, & citatur hic locus ab Aug. l. 11. de Civ. c. 31. sine addito in die. Addit Suar. Justos qui nec toto die, nec in aliqua ejus parte otiosi sunt, & in bonis operibus diligenter occupantur & frequenter per orationem ad Deum ascendunt, moraliter & cum minori difficultate, posse per diem integrum hæc vitare peccata.

OBJICITUR communiter. Assumiturque hic medius terminus. Quòd si possit justus aliquo tempore vitare omnia venialia, possit etiam omnia. Quem medium terminum ita sibi opponit Ripal. citatus supponitq; quamvis homo non possit determinare tempus secuturi peccati, posse illud à Deo comprehendi, supponitq; v. g. hoc tempus esse tempus dierum 10. quo supposito sic formatur Argumentum. Qui vitat divisivè unum peccatũ post aliud, & singula peccata numeri denarii occurrentia, divisivè unum post aliud, vitat collectivè omnia: collectio enim omnium existit successione unius post aliud; nec aliter justus, etiam cum speciali privilegio vitaret omnia; at justus potest moraliter vitare divisivè unum peccatum post aliud, seu singula peccata v.g. denarii occurrentia divisivè unum post aliud; quod ipsum probatur: quia post vitatum primum, potest moraliter vitare 2. & post 2. 3. non enim manet diminuta, aut defatigata virtus ad aliud, sed eodem prorsus modo ac si primum non vitasset. Sicut sol æquè hodie ac cras potest illuminare: quia virtus illuminandi, absq; diminutione & defatigatione, eadem perseverat.

Hunc ipsum medium Terminum sic aliter proponit Oviedo citatus supponitque tres dies, & arguit; non minus est liber in 3. die, sive in duobus prioribus peccaverit, sive non; sed si in duobus prioribus peccasset, posset in 3. non peccare. Ergo etiamsi non peccasset, idem poterit; quod ultimò in hoc resolvitur, quia peccasse aut non peccasse tempore præcedenti, nihil conducit, vel non conducit ad peccandũ nunc.

RESPONDET 1. Molina. In his eventibus liberis non esse necessarium tempus assignare determinatum, sed hoc vagè & indeterminatè esse sumendum. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. Quia redit argumentum factum etiam in vagè sumpto tempore & inde-

indeterminato non diminuitur libertas: aliàs hoc ipso non peccaret. Ergo etiam si indeterminatè sumpto tempore potest non peccare: poterit etiam in sumpto vagè non peccare. Deinde quamvis nos homines, tempus id determinare non possimus, determinatè tamen illud noscit Deus: quod argumentum sic format Ripalda. Deus noscit quòd homo primam horam transigere possit sine peccato, idem noscit de secunda, & sic de reliquis usque ad decem. Ergo noscit determinatè totam illam collectionem posse transigi sine peccato.

RESPONDET 2. Oviedo. Hominem v. g. per triduum, vel quodcunq; aliud spatium, non posse vitare venialia, posse in quocunque alio minori: ex suppositione autem quod non peccaverit in omnibus instantibus præcedentibus ultimum, in ultimo necessariò peccabit, liberè tamen: quia illa necessitas non est affixa illi ultimo instanti, sed omnibus vagè sumptis. Unde necessitas ex suppositione, quæ casu dato admittitur in instanti ultimo, est necessitas consequentiæ, & non consequentis: non enim non peccasse in præcedentibus, est formalis causa peccandi in ultimo; sed tantùm non peccasse, aut peccaturum esse in omnibus, quæ ab hoc sive primo, sive ultimo, sive medio distinguuntur, signum est hominem in hoc, peccare, vel non peccare, nullo habito respectu ad priorem, vel posteriorem durationem. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Durum videtur dicere, quòd si in antecedentibus non peccavit instantibus, ultimo instanti sit necessariò peccaturus; quis enim unquam necessariò peccat? Et quamvis illa necessitas, ut assumitur, non sit affixa uni, sed omnibus vagè sumptis, antecedenter antequam veniatur ad ultimum instans; quæ antecedentia supponitur transacta sine peccato; tamen posita illa transactione, non vagè, sed determinatè illa necessitas competeret, ad eum modum, quo si eruatur dexter oculus, necessitas videndi, devolvitur nonnisi ad sinistrum, quamvis antea vaga fuerit; quod ipsum sic aliter proponitur. Si non fuisset vaga necessitas, non fuisset per Oviedo salva libertas. Ergo cùm pro determinato ultimo instanti, non sit vaga necessitas, tolletur pro illo instanti libertas. Tum quia. Ipsa ratio vagi non potest salvare libertatem; qualis ordinariè in viatoribus admittitur: si enim essent æqualia duo venialia, sed vaga necessitas, alterutrum admittendi, non salvaretur libertas. Tum quia. Conc. quòd non peccasse in antecedentibus instantibus, non sit ratio formalis peccandi: quia hæc pendet ab usu vitalis potentiæ, quem non infert negatio peccati antecedens. Sed restat quærere. Cur impotentia illa vitandi venialia, ex vi suæ præcisè, non auferet libertatem in illo instanti, in quo peccari deberet; redibitque difficultas, etiam concesso, quòd illa necessitas sit consequentiæ non consequentis, cur non auferat libertatem ex titulo necessitatis. Quod ipsum in hoc fundatur. Omnis necessitas, quâ posita, non potest oppositum fieri, & quam auferre non est in mea potestate, aufert libertatem. Talis autem est dicta necessitas: quia nec oritur ex suppositione aliqua actionis meæ, nec est in mea potestate dare mihi illam gratiam, & tamen si illam non habeam, non possum non peccare venialiter.

RESPONDET 3. Ripalda. Impotentiam vitandi venialia omnia, esse impotentiam moralem, non physicam, quod etiam docuit Vega, Lorca, Suar. *Circa quod*

DOCEBAT 1. Impotentiam moralem vitandi venialia conjunctam potentiæ physicæ non esse aliud, quàm difficultatem vitandi superabilem viribus voluntatis, nunquam tamen re ipsâ superandam, quæ impotentia includit duo: alterum antecedens. Nempe difficultatem immunitatis; alterum consequens, stans in eventu conditionato, quo Deus certus sit, nunquam voluntatem sic aut sic præventam, immunem à peccato servandam. Ex vi hujus dogmatis, salvat per hoc libertatem: quia illa impotentia moralis, stans cum potentia physica simpliciter, constituitur eventu consequenti voluntatis: Nam difficultas illa antecedens per ipsum, non est impotentia moralis.

DOCEBAT 2. Quòd explicata impotentia non antecedat singulos actus peccati, sed totam collectionẽ v.g. decem dierum. Coalescit enim in actu 1. ex partialibus difficultatibus; ita ut voluntas ex suppositione antecedenti, eodem modo comparetur difficilis ad peccatum decimum post vitata 9. quasi aliquod eorum non vitasset; licèt de suppositione consequenti alia res sit.

DOCEBAT 3. Eventus conditionatus consequens talem difficultatem, eodem modo reddit moraliter impossibilem defectum primi peccati, quo decimi: nam defectus decimi, non est moraliter impossibilis ex sola suppositione antecedenti difficultatis, quæ est ad vitandum decimum sed etiam ex suppositione consequenti, quòd 9. vitata sunt. Ex quibus eruit hanc responsionem, quòd homo post vitatum primum peccatum possit vitare secundum; si reliqua præter secundum, re ipsâ vitanda sint, non verò si non sint vitanda. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT 1. Quoad primum dogma: quia posita suppositione eventûs, dicit etiam primum, moraliter reddi impossibilem vitationem alicujus peccati, quod non potest dici: quia quod est necessarium ex suppositione eventus, est necessarium necessitate metaphysica; quia quodlibet esse, dum est, est necessarium esse necessitate metaphysica. Jam autem omnis suppositio consequens, importat esse dum est.

NON

Non satisfacit 2. Quia quando dicimur ad aliquid habere nonnisi gratiam sufficientem, non dicimur ad hoc habere impotentiam moralem, etiamsi tunc sit suppositio non secuturitionis effectûs. Ergo neq; in præsenti resultabit impotentia moralis ex suppositione consequenti.

Non satisfacit 3. Quia vi hujus explicationis sufficit sola potentia physica ad actum liberum; quod aliàs impugnatum est.

Solvitur Principalis objectio.

Præmitto 1. *Quòd ad vitandum peccatum debeat dari non tantùm sufficientia physica, sed etiam moralis*, sicut & ante dictum, quod Præmiss. tenet etiam Esparza hic q. 3.

Ratio Præmissi est. Quia si non daretur sufficientia moralis ad vitanda venialia; hoc ipso daretur necessitas moralis illa non vitandi; nam quando non sufficiunt vires, necesse est succumbere. Si autem est necessitas moralis peccandi, moraliter non peccatur, ut dictum in simili aliàs. Deinde, quia si non haberet homo sufficientiam moralem ad vitanda peccata, defectus hic imputetur divinæ sanctitati, & bonitati ejus: nam ad solum Deum spectaret illam gratiam conferre; & tamen illam non confert. Cum hoc tamen stat, ut positâ potentiâ physica ad vitandum; & positâ etiam sufficientia morali, oriunda existis, quæ se tenent à parte Dei, adhuc tamen sit impotentia moralis, aliunde oriunda, quam impotentiam citatum Trident. innuit. Ut autem explicetur, quomodo positâ sufficientia morali, quam Deus offert ad vitanda peccata omnia, & in particulari, venialia, adhuc sit impossibilitas moralis. Hinc

Præmitto 2. *Utrum cogitatio congrua sit debita ex natura rei saltem vagè alicui, vel aliquibus ex tota hominum multitudine*, quam quæstionem proponit Esparza hîc q. 5. & affirmat. Discursúq; tali explicat.

Supponit 1. Quòd in qualibet multitudine causarum æquè aut ferè indifferentium ad utramq; partem contradictionis, aut contrarietatis, est magis probabile, futuram esse quamlibet difformitatẽ determinatè sumptam, quam totalem omnium uniformitatem. Cujus rationem dat; quia uniformitas totalis habet plures causas adæquatas, quarum quælibet se solâ possit illam impedire, quàm difformitas: totalem enim uniformitatem potest impedire se solo, quilibet binarius contentus in collectione. Jamq; erit impedita totalis uniformitas, at difformitatem omnium, nulli duo possunt impedire se solis.

Supponit 2. Probabiliùs esse id impediendum esse, quòd habet plures causas adæquatas impeditivas sui: quia quælibet causa æquè indifferens ad impediendũ aliquid, fundat spem, quòd impediatur aliquid: reddit enim verum hoc judicium, fortasse impedietur. Ergo si illi causæ addatur alia similis potens impedire, crescet probabilitas. Infertque exinde minùs probabile id esse futurum, quod est magis probabile, impediendum esse: quia major probabilitas unius partis contradictionis, est per se ipsam minor probabilitas oppositæ partis: Consequenter minus probabile est futuram esse uniformitatem, quàm difformitatem.

Supponit 3. Quo numerosior fuerit multitudo individuorum æquè indifferentium ad utramq; contradictionis partem, eò fore minus probabilem uniformitatem inter illa, quia eo sunt plures causæ sufficientes ad impediendam uniformitatem. *His suppositis*

Dicta sic ad præsens applicat. Multitudo hominum à principio ad finem usque mundi est propemodum infinita, nec illis potest negari indifferentia ad operandum malè vel bene. Unde sequitur fuisse moraliter impossibile per se, & ex natura rei, ut omnes homines, nullo prorsus excepto, convenirent inter se in operando bene, aut in operando malè; quod autem est moraliter impossibile perfectâ & suprema impossibilitate morali, qualis est hæc de qua hîc, nunquam id contingit. Igitur Deus non prævidit ullam hominum collectionem æqualem multitudini hominum defacto existentium, quæ sit &c.&c. conformis aut in operando bene aut in operando malè. Consequenter non prævidit aut totam collectionem semper cum cogitatione congrua, aut totam & semper cum incongrua. Ergo congrua cogitatio est innegabilis vagè toti hominum collectioni, ac proinde non habet rationem gratiæ superadditæ, vel respectu creationis, vel respectu elevationis. Hocq; totum ulterius confirmat: quia PP. interrogati, cur Deus non impedierit omnia peccata Angelorum & hominum, respondebant, quia id facere non potuit salvâ illorum libertate. Ergo nec potuit salvâ libertate impediri in omnibus opus bonum, adeoq; negari omnibus cogitatio congrua. Et dum August. tenet non permissurum fuisse Deum peccata, nisi fuisset ex illis collecturus bonum, hoc ipso supponit Deum nulli collaturum fuisse cogitationem incongruam, nisi eidem vel alteri collaturus fuisset cogitationem congruam. *Sed hæc ejus doctrina*

Non satisfacit. Tum quia Aug. defectum conversionis, & ipsam conversionem rejicit ultimò in latens consilium, & voluntatem divinam. Non ergo rejici debet in aliquid ex natura rei, & in aliquid saltem vagè debitum naturæ. Tum quia. Si error est Pelagianorum, meritis naturalibus deberi Beatitudinem supernaturalem, nec dicet Esparza, illam saltem vagè deberi naturæ rationali, ita nec debet dici, vagè esse debitam gratiam supernaturalem creaturæ intellectuali. Quod ipsum ulteriùs in hoc

hoc resolvitur; quia Ens supernaturale, nulli substantiæ creatæ vel creabili debetur. Tum quia. Quod dicit non prævideri à Deo uniformitatem, circa actiones causarum indifferentium, vel id accipit de statu conditionato, vel de absoluto; non de conditionato: quia sicut in statu conditionato prævidetur impœnitentia finalis Judæ, ita prævidetur impœnitentia finalis S. Petri in alia Hypothesi, & utriusque etiam pœnitentia: nullus enim est quem Deus salva libertate non posset salvare, consequenter nullus est, qui non prævideatur sub conditione consensurus. Unde dicit Aug. quòd Deo efficaciter salvare volenti, nullum hominum resistit arbitrium; prævidetur ergo etiam uniformitas in statu conditionato. Ergo & pro statu absoluto prævideri potest. Quod autem defacto pro statu absoluto non prævideatur, id referri debet in Dei judicia, dum pro singulis eligit pro statu absoluto gratias efficaces, permittitq; peccata. Categoricè autem ad dicta Esparza dici potest; quòd causæ indifferentes potiùs difformiter agant quàm uniformiter, si in actione illa sua, non pendeant aliunde à selectione, quam ponat voluntas superior, secundùm quam prævidebuntur absolutè uniformiter, vel difformiter operantes: quia verò in habendo auxilio congruo pendemus à determinatione divina seligente auxilia, fit, ut à voluntate ejus pendeat conformitas, vel difformitas agendi.

PRÆMITTO 3. *Quamvis nulli naturæ etiam vagè sit debitum auxilium congruens; nihilominus illud dare Deum pro suo placito.*

RATIO. Quia cùm non conferat illud natura, & tamen conferatur, debet illius collatio in Deum referri.

PRÆMITTO 4. *Quo sensu hæc propositio non sit accipienda: sine speciali gratia non potest homo abstinere ab omnibus omninò venialibus.* Certùm est non esse hunc sensum, quòd homo non habeat physicam potentiam ad abstinendum ab omnibus venialibus; quia aliàs neq; cum auxilio specialiter collato posset id præstare; quia auxilium non confert potentiam physicam, sed supponit. Nec facit hunc sensum, quòd, Deus non det sufficientes vires ad abstinendum ab omnibus: quia aliàs in abstinentia ab omnibus non esset homini imputabilis; si quidem non haberet vires sufficientes ad hoc faciendum; nec posset Deus nobis promulgare: Abstinere etiam ab omnibus venialibus peccatis: facilis enim esset promulgationis cassatio, vires non habemus. Imò aliàs ultimò ratio peccati venialis, tanquam in causam deberet in Deum referri. Dari sufficientem gratiam ad vitanda omnia venialia, innuit Suar. etiam lib. 9. de Grat. c. 8. n. 13. ubi assumit hanc propositionem: Negari non potest, quin omnes homines justi habeant sufficiens auxilium ad vitanda omnia venialia peccata. Sed n. 17. videtur oppositum innuere. Qui tamen diceret ad vitandam totam collectionem venialium non dari sufficiens auxilium, sed nonnisi ad singula, per hoc se tueretur, quòd cùm non tota collectione commissa, sed uno v.g. peccetur veniali, vel tot ex collectione, sufficit, quòd ad illud unum in particulari habeat gratiam, possibilitatemq; moralem.

PRÆMITTO 5. *Quis sit sensus dictæ propositionis.* Completur ille ex duobus, & ex istis; quę se tenent a parte Dei, & ex istis quę se tenent à parte creaturæ. Loquendo circa ista quæ sunt à parte Dei, sequitur quòd quamvis Deus det auxilium sufficiens ad vitanda omnia collectivè peccata, quòd fecerit tamen decretum de non dando auxilio congruo & efficaci ordinariè; & ut plurimum. Loquendo autem de istis quæ se tenent à parte creaturæ, est inclinatio nostra ad malum, inclinatio item ad sensibile, & hoc est à parte voluntatis; à parte autem intellectûs cæcitas & inapplicatio. Ex his autem duobus, principaliùs, dicit impotentia illa moralis hoc secundùm: cur scil. ordinariè, & ut plurimum cadatur in venialia. His autem duobus positis, salvatur imprimis quòd liberè peccemus: quia datur nobis à parte Dei gratia sufficiens ne peccemus. Oramusque ne unquam peccemus venialiter; salvatur etiam impotentia moralis: quia scil. in illis semper, & facillimè delinquitur saltem sub disjunctione, nisi adsit specialis gratia Dei. Jam autem talia moraliter dicuntur esse impossibilia, quorum opposita semper saltem sub disjunctione & facillimè fiunt. *His positis directè ad Argum.*

RESPONDERI potest. Concedendo suppositionem, videri nempe à Deo certum numerum, in quorum aliquo determinatè simus peccaturi venialiter. Proposito autem à Ripalda Argumento, Neganda Minor. Probatio illius distinguitur; qui potest vitare primum, potest vitare moraliter secundum, hoc est, habet vires sufficientes, ut vitet Conc. propositionem, potest vitare, hoc est, est vitaturus & à parte sui non dat fundamentum moraliter inferendi, quòd non sit vitaturus. Nego. Quod attinet ad Paritatem de sole. Paritas non tenet: quia in illo non est potentia indifferens ad illuminandum, non sunt occasiones non illuminandi; invitamentaque ne illuminet, valdè affectiva &c. similia. Consequenter nec habetur fundamentum determinandi quòd moraliter loquendo non possit cras illuminare. Secùs autem habet voluntas creata.

Ad Argumentum prout proponitur ab Oviedo. Idem tenendum. Non minus est liber in tertia die, quàm in antecedentibus, hoc est, habet etiam gratiam sufficientem, etiam in tertia die ne peccet, Conc. non minus est liber, hoc est, æque est habiturus gratiam congruam, & à parte sui non dat fundamentum, quòd non sit vitaturus. Nego.

Addo. Quando dicitur. Sine gratia speciali non est possibile moraliter hoc vel illud facere, non isto sensu est accipiendum quasi, hîc intelligatur gratia efficax: quia aliàs etiam in aliis materiis qui illâ careret, haberet impotentiam moralem; quod non videtur cohærere edicto Innocentii: Quòd Justis volentibus, & conantibus non sint aliqua Dei præcepta impossibilia; essent autem impossibilia: quia etiam justis volentibus & conantibus non semper datur gratia efficax. Sed dicta phrasis secundùm hunc sensum accipi debet, qui jam adlatus; quòd scil. non fecerit Deus decretum de danda efficaci gratia, ad omnia vitanda venialia, & ex altera parte nos semper in illis delinquimus, & facillimè. Ista autem quæ semper & facillimè fiunt ab omnibus saltem sub disjunctione, moralem impotentiam inferunt ad oppositum.

Ex his autem. Colliges. Cum impotentia non peccandi compleatur per nos debilitate & fragilitate nostra, quæ non importat ullam antecedentem necessitatẽ metaphysicam, hoc ipso ostendimus impotentiam moralem non metaphysicam. Nec item in nostris principiis sequetur, quòd gratia sufficiens adferat impossibilitatem moralem: quia apud nos impossibilitas moralis non completur negatione secuturitionis effectûs, sed potentiæ nostræ debilitate, inconstantiâ, & similibus.

DIFFICULTAS IV.

De necessitate Gratiæ ad Perseverandum.

Articulus fidei definitus à Trident. sic habet Sess. 6. can. 22. *Si quis dixerit Iustificatum, sine speciali auxilio Dei in accepta justitia perseverare posse, anathema sit.* Fundatur hæc definitio Trident. in Locutionibus imprimis script. qualis est illa ad Philip. 2. *Cum timore & tremore, vestram salutem operamini: Deus enim est: qui in nobis operatur velle & perficere.* Similia sunt verba cap. 1. Ibidem: *Qui potest in vobis bonum opus perficere usque in diem Christi Iesu.* Ergo apparet, quòd hoc specialiter in Deum referri debet: 1. ad Corinth. 1. *Gratias ago Deo meo &c. qui & confirmabit vos usque ad finem sine crimine.* Fundatur item in Auctoritate August. lib. de Bono Persev. cap. 8. 17. 20. de Prædest. ss. cap. 7. & 8. de correptione & grat. cap. 11. & 12. de Nat. & grat. cap. 16. Lib. 53: Homil. 23. cap. 6. quæ & alia loca vide apud Suar. Lib. 10. c. 4. à num. 7. hoc posito.

Quæritur 1. *Quid à parte quasi nostra dicat perseverantia.*

Assero 1. *Nomine Perseverantiæ venire durationem in gratia cum exercitio bonorum operum per longum tempus usque ad mortem.* Et hoc vocatur, perfectum perseverare. Hanc durationem non posse haberi sine speciali gratia, probant prædicta, rationemque assignat Suar. cit. cap. 4. quia prædicta duratio dicit declinationem à malo, & maximè fit in observatione præceptorum negativorum. Importat etiam exercitium bonorum operum supernaturalium necessariorum ad observantiam præceptorum affirmativorum. Tertium dicit ut mors contingat. Quoad primum, est necessaria specialis gratia: quia illud præceptum, vel impletur negativè: quia scil. occasio non fuit, nec suppositio mali; hoc autem refert Aug. homil. 23. cit. in Deum: *Hoc tibi Deus tuus dicit: regebam te mihi, servabam te mihi, ut adulterium non committeres suasor defuit; ut suasor deesset ego feci, locus & tempus defuit, ut hæc deessent, ego feci.* Deinde hæc ipsa impletio negativorum præceptorum potest impleri positivè, vincendo positivè tentationem, & ad hoc requiritur gratia efficax quæ est donum speciale; secundum illud de exercitio bonorum operum dependet itidem à cogitatione congrua, quæ etiam est donum speciale. Tertium etiam pendet specialiter à Deo, ut mox ostendetur.

Assero 2. *Nomine perseverantiæ venire etiam durationem temporalem in gratia per diuturnum tempus, quæ etiam non potest haberi sine speciali gratia.* Quod detur etiam temporanea perseverantia, innuit Christi locutio: *Qui perseveraverit usque in finem*; quæ locutio non congrueret, si non daretur perseverantia & non in finem. Significat id etiam August. in princip. lib. de dono Persev. Quod autem hæc perseverantia temporanea non possit haberi sine speciali gratia. Ratio est, quia hoc perseverare includit donum distinctũ à gratia habituali, & gratiis ordinariis.

Assero 3. *Nomine Perseverantiæ venit duratio etiam pauco tempore in bono cui successerit mors.*

Ratio. Auctoritas August. de Bono persev. c. 12. *Quis dicat illis non dari perseverantiam, qui ægritudine corporis, vel quocunque casu moriuntur in Christo, quòd longè difficilior donetur illis, à quibus suscipitur & mors ipsa pro Christo.*

Assero 4. *Nomine Perseverantiæ venire mortem succedentem non amissa gratiâ; quamvis illius non amissio non fuerit libera*; & hæc etiam est speciale Dei donum, talis perseverantia est in adultis, si post datam absolutionem v. g. trajiciantur, & in pueris sine usu rationis decedentibus &c. Quod nomine perseverantiæ etiam talis decessus veniat, innuunt verba August. Asserto 3. citata. Deinde conjunctio finis vitæ cum gratia bene potest appellari perseverantia finalis, vel gratia finalis. Denique quia Antiqui Scholastici decessum parvulorum in gratia, & adultorum non distinxerunt. Quòd autem etiam talis decessus sit ex speciali gratia probant imprimis: universales locutiones quæ ostendunt perseverantiam usque in finem esse donum Dei. August. lib. de bono Persev. cap. 17. inquit, *Videte à veritate quàm sit alienum negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem. Cùm*

vitæ

vitæ huic quando voluerit ipse det finem; quem si dat ante imminentem lapsum, facit hominem perseverare usque in finem.

Assero 5. Hoc ipsum quod est decedere in gratia, vel maximè formalisat perseverantiam. Ita S. Thom. in epist. ad Rom. c. 8. Lect. 6. *Bonum hominis non solùm consistit in quantitate charitatis, sed præcipuè in perseverantia usque ad mortem,* & Ratio est; quia hoc solo ablato, & reliquis positis, aufertur. Rursùs reliquis ablatis, hoc posito, salvatur tota ratio finalis perseverantiæ.

Quæritur 2. *Quid quasi à parte Dei dicat perseverantia?*

Assero 1. *Quod non dicat aliquid habituale.* Ratio. quia de illo PP. non meminerunt; & illud, quod est habituale in nobis, est gratia cum habitibus supernaturalibus, ad quos ipsos ut in nobis perseverent; indigemus perseverantiæ gratiâ.

Assero 2. *Perseverantiam tribus assertis prioribus explicatam, stare ordinariè in collectione plurium gratiarum.* Ratio quia cùm illæ perseverantiæ involvant pluralitatem aliquam actionum, vel quasi actionū, hoc ipso deposcunt plures gratias actuales: quarum: quia singulæ non sunt perseverantiæ, fit ut tota nonnisi collectio dicatur donum illud.

Assero 3. *Quod donum perseverantiæ dicat universaliter & gratias externas, & internas;* externas quidem; ut talem dispositionem physicam hîc & nunc ad mortem, quod commune est adultis & infantibus, in adultis amotionem occasionum ad malum &c. dicit item donum perseverantiæ Interiores gratias. Interiores autem gratiæ stant in illuminatione ex parte intellectûs, affectione ex parte voluntatis. Et quidem quòd externa illa gratia pertineat ad perseverantiæ donum; citatus est locus ex Lib. de Bono Persev. *Videte à veritate.* qui suprà est citatus, quod autem ad perseverantiam spectent interiores gratiæ colligitur ex necessitate gratiæ interioris, aliàs probata.

QUÆSTIO III.

De Merito.

Effectus actualium gratiarum in usum deductarum, est meritum. gratia etiam habitualis datur, tanquam radix merendi, dignificativumq; meritorum. Unde præsentem locum deposcit sibi tractatio de merito.

DIFFICULTAS I.

De Merito secundùm se.

Tractabimus imprimis de Definitione meriti, deinde de ejusdem conditionibus.

Punctum Difficultatis I.

Quæ Definitio & conditiones Meriti?

Explicat 1. Meritum Ripalda d. 71. quòd sit obsequium cedens in utilitatem, aut honorem alteriùs, volentis illud munere aliquo compensare. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit. Tum quia. quantum fieri potest, per membra divisionis non debet formari definitio, ut formatur hæc, assumendo ly honoris, & ly aut utilitatis. Tum quia, ipsi illi termini necessariò conveniunt in ratione aliqua communi. Unde per illam potiùs debet explicari meritum. Tum quia. Quamvis in merito sit formalitas nexûs cum persona cui fit illud meritum, est tamen etiam nexus cum ipsamet ratione digni præmio: quia meritum & præmium, videntur relativè habere se; meritumque hoc ipso quia meritum est meretur. Si meretur, aliquid meretur, adeoque præmium. Jam autem hæ duæ habitudines meriti si comparentur, videtur esse habitudo ad præmium prior, præ habitudine ad personam cui fit. Ratio. quia magis intrinsecum illud est; merito enim maxime intrinsecum est esse meriti, adeoque quod aliquid meretur consequenter per ordinem ad præmium; & sicut in bono ratio perfecti, prior est, quàm ratio convenientis alteri, ita & in præsenti; quod universaliter ut dixi in hoc fundatur: quia extrinseca nunquam sunt priora: ratio autem meritivi præmii, quantum ex illa actione est, non est quid illi extrinsecum: secus persona cui fit meritum. quod si ratio; personæ est extrinseca, & non prima. Ergo in definitione meriti poni non debuit: quia hæc procedit per prima.

Addi potest. Quòd meritum ex ratione sua formali non inferat, minoritatem; hinc & æquales, de se invicem mereri possunt, obsequium autem importat minoritatem. Ergo meritum per obsequium definiri non debuit. quidquid in oppositum velit Ovied. cont. 1. n. 1.

Explicat 2. Vasq. Quòd meritum sit actio laude digna. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit. Tum quia. Omne relativum non potest aliter, quàm per ordinem ad suum terminum explicari; meritum autem est relativum ad præmium; præcipuè quia interdum merita erga alterū facta laudamus, quamvis non sint respectu nostri meritum. Tum quia. Est quidem interdum meritum ad laudem præcisè, ita ut laus sit præmium actionis; sed non semper: cur non enim præter laudem alia mereamur æquè ac aliàs laudem, quo casu verè erit meritum; & non erit meritum tantùm laudis. Ergo per Ly esse digni laude, non rectè explicatur meritum. Tum quia. Ut urget Oviedo citatus n. 6. meritum apprehenditur, ut conveniens supposito distincto ab operan-

rante; opus autem ut dignum laude, tantùm apprehenditur, ut conveniens operanti. Quod autem dicit Mæratius apud eundem; Etiam pecuniam in præmium datam, habere rationem laudis, id non convincit; quia ly laus in acceptione humana non supponit pro pecunia. Et si quæcunq; præmia appellentur laudes. Formabitur quæstio de sola voce.

EXPLICATUR 3. Meritum. Quòd sit actus laudabilis natus habere collationem præmii. Utor potius termino, natus habere, quàm exigens, præmium, vel ad illud obligans: quia ly exigit, & ly obligat, supponit pro aliquo justitiali, & tamen non intercedit inter Deum, & creaturam rigorosa justitia, cùm tamen intercedat rigorosum meritum.

PROBATUR. Bonitas explicationis. quia convenit omni, soli, & semper, videturque procedere per prima. Ex quo

INFERES. Meritum erga Deum antomasticon, esse actum supernaturalem laudabilem, natum habere à Deo collationem præmii.

DICES 1. Admisimus aliàs, posse aliqua peccata cum invincibili hîc & nunc ignorantia Dei poni; talis poterit elicere aliquam actionem honestam cum invincibili ignorantia Dei, quo posito. vel erit illa actio meritiva; vel non? si non erit, cur non? si erit; quomodo nata erit habere collationem præmii, cùm non habeat ordinem ad eum, respectu cujus sit meritum, non habendo scil. ordinem ad Deum.

RESPONDERI potest. Quòd illa actio adhuc nata erit habere collationem præmii. Casu enim quo aliquis operetur nesciens quòd hoc sit offensa, & tamen aliquis offendatur, poterit adferre evacuativum offensæ: Nescivi te offendi. Jam autem in casu, quo aliquis operatur actionem bonam in se, & meritivam in se, certè, qui cæteroqui præmiasset illam actionem, non poterit adferre titulum qui evacuet dignitatem ad præmium. Nam poterit dicere: Nescivisti te præmiandum; sed non poterit dicere: non dabo præmium: quia nescivisti hanc actionem esse à me præmiandam, & tamen fecisti: Cùm in moralibus interdum exinde augeatur etiam præmium; quòd ex amore, non intuitu præmii fecerit. Habebitq; nexum cum præmio ratione obligationis, vel pacti inducti de præmiando tales actiones. Rursùs præmium in merito; ita se habet sicut pœna in demerito. Sicut ergo puniendus aliquis pœnâ, sive sciat se puniendum sive non, justè punietur; ita suppositâ bonitate actionis, natæ habere rationem præmii, quantum est ex illa, sive scias de dando præmio, sive non, dignus eris præmio. Quod ipsum in hoc resolvitur: quia quæ se habent per modum sequelæ, positis iis, respectu quorum habent se per modum sequelæ, necessariò proveniunt; hoc ipso enim non se haberent per modum sequelæ. Unde si haberet se per modum sequelæ offensa Dei ad actionem malam, ubicunq; esset actio, mala illic esset offensa Dei; consequenter esset offensa Dei etiam peccatum philosophicum, quod negatum est aliàs. E contra: quia pœna est sequens peccatum, hoc ipso, quia ponitur peccatum, erit pœna. Quia autem etiam obligatio ad dandum præmium, est quid sequens actionem dictam, fit ut necessariò sequatur præmium. Est ergo nexus cum præmiante in illo opere inclusus ratione obligationis præmiantis, quæ obligatio habet se per modum sequelæ. Cæterum formaliùs esset meritum, si quis sciens hoc esse meritum, ponat actionem, quantumvis etiam sine hac scientia formaliter mereatur; ad eum planè modum, quo formaliter est fur, qui sciens alienum accipit, licèt formaliùs sit injurius, si ex præciso titulo, quia alienum est, accipiat.

DICES 2. Revelet Deus se non daturum præmium ullum, credatur hæc revelatio, illa actio credendi erit meritoria, & tamen non nata habere præmium; cùm non possit esse falsus ille actus.

RESPONDETUR. Quantum ex vi actus de se spectati, est ille actus meritorius, licèt ex accidenti, talis circumstantiationis, non sit meritorius.

DICES 3. Actio mala non rectè definitur, quòd sit nata habere inflictionem pœnæ. Ergo nec definiendum meritum, quòd sit natum habere præmium.

RESPONDETUR. Si res sit de actione mala ut sic, verum est Antecedens. Disparitasque erit: quia datur in peccato prior formalitas dignitate pœnæ; non datur autem in merito prior formalitas prædicta. Si autem sit res de actione mala secundùm quod illa est demeritum. Negatur Antecedens.

INFERES. Distingui inter se impetrationem, meritum, satisfactionem: quia impetratio habet formalitatem precum, & supplicantis, perficiturq; tanquam ratione & Quo, precando. Merita autem non habent formalitatem precum; sed actionis jam definitæ. Satisfactio item procedit secundùm suppositionem pœnæ, ejusque abolitionem per recompensam. De his fusiùs Ripalda. d.15.n.6. Oviedo tract. 9.cont.1.p.5.

Quod attinet ad conditiones meriti, Plures numerantur, ut quòd sit actus liber; aliàs non esset laudabilis, quæ conditio non excludit, quominùs actu aliquo etiam necessario possimus mereri, modò sit honestus, aut saltem aliàs capax libertatis: saltemq; habeat libertatem contrarietatis, quod vel maximè procedit de merito in alio rerum ordine. Item quòd debeat esse actus bonus, quæ conditio est omninò necessaria. Addunt alii quòd debeat esse in statu viatoris, & hæc conditio non est de ratione meriti ut sic. Certè enim Beati merentur nobis plura bona, & tamen sunt in termino. Nulla item implican-

plican-

plicantia, cur Beati etiam in cœlo non possent sibi mereri? Imò defacto putant aliqui, quòd defacto animæ purgatorii sibi mereantur. Testis Ripal. d. 77. n. 29. citans S. Thomam Sotum, probabileq; id putat Suar. & Torrez, expresséque docet Suar. apud eundem, quòd viventibus beneficia mereantur. Imò Viegaz, Henrinq. Abul. probabileq; putat Torrez, Montesino, & alii. quòd etiam Enoch & Elias ad hunc usque diem mereantur. Cur non enim? quod enim dicitur superaturos illos merito Beatissimam & Apostolos, hoc negari facilè poterit, magnitudo enim meriti non æstimatur tempore. Addit tamẽ Ripalda, incertũ hoc esse: quia non fultum revelatione. Cæterum meritum præmii supernaturalis debet esse supernaturale, eò quòd inter naturale, & supernaturale, nulla sit proportio. Colligitur doctrina ex Tridentino. quod docet Christum Jesum tanquam Caput in membra, & tanquam vitim in palmites jugiter virtutem influere, quæ virtus bona opera semper antecedit, comitatur & sequitur, & sine qua nullo pacto grata, & meritoria esse possent. Sed potestne id saltem divinitùs, & pro alio rerum ordine fieri? Cajetan. & Med. affirmat. Negat Suar. & Vasq. & alii ex Nostris, & quidẽ quod de condigno id non possit mereri. Ratio est: quia vel ex se, vel ex divino placito id haberent dicta merita; non ex se, quia sunt improportionata; non ex divino placito: quia illud, si non sit radicalis proportio & dignitas, non potest dare operibus dignitatem. Potest quidem alligare se ad dandum supernaturale aliquid positis illis naturalibus actionibus, sed non secundùm vim præmiandi, sed secundùm meram liberalitatem, fidelitatemque, viq; pacti ligatam, quo etiam sensu à nobis aliàs hæc propositio admissa. Nec possunt actiones naturales habere rationem meriti de congruo: quia universales locutiones Patrum oppositũ innuunt, quos vide apud Rip. d. 16. n. 5. Cujus rationem innuit idẽ n. 25. quia quod est meritum de congruo potest accedente statu gratiæ vel pacti, reddi meritum de condigno. Ratio autem meriti de condigno ad præmium supernaturale, nunquã potest competere meritis naturalibus.

Potissima quæ tractatur conditio est. An ad meritum necessaria sit promissio præmii, an non? quod attinet ad usum vocabuli; condistinguenda sunt hæc, promissio, condonatio, acceptatio. Acceptatio est quid superius promissione: licèt enim acceptatio præsupponat interdum promissionem, non semper tamen: quia potest acceptari quod non erat promissum, datur tamen; hinc acceptatio tenet se penes eum qui accipit jus, vel quasi jus & titulum. Promissio vi vocis significat obligationem, quam aliquis in se sponte titulo vel justitiæ, vel fidelitatis inducit, tenetq; se penes eum qui acquirit debitum, vel quasi debitum; Condonatio importat placitum secundùm quod unum nectitur alteri. Pro præsenti ergo quæritur, an ad meritum necessaria sit promissio ex parte præmiantis, quâ se obliget ad dandum tale præmium, posita tali actione tanquam merito præmii. Affirmat Scotus, & post eum Pontius, q. 1. n. 11. & totâ q. 4. Consentit Amicus cum Kon. d. dub. 4. n. 42. Negat Richard. Sotus Vasq & alii.

Punctum Difficultatis 2.

Argumenta pro conditione meriti, quæ est Acceptatio.

1. ARGUMENTUM est Pontii, ab Auctoritate script. & Trident.

PRIMA est S. Pauli ad Rom. 8. *Existimo*, inquit, *quòd non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam.* Idem habet 2. ad Corinth. 4.

RESPONDETUR. Aliud est quærere, an defacto facta sit promissio dandæ vitæ æternæ: hoc enim est verum; & aliud est quærere, an id sit de ratione meriti; nec id voluit S. Paulus. Deinde alia est hæc quæstio. An respectu actuum ex se condignorum sit excessivum præmium & liberalissimum: hoc enim concedunt oppositi; & aliud, an independenter ab acceptatione habeant rationem laudabilis, & digni præmii secundùm obligationem, sive hoc sit liberalissimum, sive non.

2. est Trid. ex Sess. 6. c. 16. Ubi docet Tridentinum, vitam æternam esse, & tanquam dratiam promissam.

RESPONDETUR. Defacto factam esse promissionem, sed inde non sequitur, quòd independenter ab illa non sit ratio meriti.

3. AUCTORITAS est Triden. Sess. 14. cap. 9. Ubi Trident. in divinæ magnificentiæ largitatem refert, quòd etiam temporalibus flagellis patienter latis, satisfacere valeamus.

RESPONDETUR. Id quòd attollit Tridentinum, non est, quòd divina acceptatio, vim dignitatemque merendi tribuat pœnis patienter latis, sed quia pœna quà talis, poterat repudiari à Deo, & esse tantùm effectus ultionis divinæ.

Universaliterq; dici potest ad omnes Auctoritates, quòd pertineat promissio ad meritum non tanquam radix meriti, sed tanquam aliquid connexum, illiusque completivum.

2. ARGUMENTUM ejusdem est. quia perfectissimum meritum, quod potest in hac vita haberi, est actus charitatis supernaturalis diligendi Deum super omnia, & moriendi pro illo; hic autem actus non habet condignitatem ex se ad vitam æternam; est enim inferior conditione; & quoad naturam specificam & quoad durationem.

RESPONDETUR. Condignitatem radicalem habere illos actus ad vitam æternam independenter à promissione, licèt non habeant condignitatem completam, adæquatam, obli-

gativam. Rursus condignitatis nomine potest venire æqualitas commensurata etiam liberalissimæ donationi divinæ; & in hoc sensu dicto, actus non habent condignitatem; hoc ipso enim illud præmium non esset liberalissimum. Deinde nomine condignationis venire potest excellentia proportionata; si proportionata, hoc ipso dicens æqualitatem cum inæqualitate. Stabitque condignitas hæc in hoc prædicato, quòd habeat radicalem suam condignitatem, ut si cui sit danda vita æterna, ex suppositione alicujus præstiti, danda sit dictis actibus.

INSTAT Idem. Opus procedens ex gratia, non recipit ab illa dignitatem physicam, æqualem vitæ æternæ: nec etiam moralem: quia hæc fundatur in physica æquivalentia. Ergo erit insuper necessaria acceptatio.

RESPONDETUR. Concesso quòd non habeatur æqualitas physica & moralis, eaq; commensurata in illis actibus ad vitam æternam, Concedo consequentiam, quòd requiratur acceptatio, sed non tanquam ratio primò constitutiva radicalis dignitatis; sed tanquam ultimò completiva. Deinde dici potest, quòd opus profectum in & ex gratia, accipiat dignitatem physicam æqualem vitæ æternæ; quoad excellentiam entitatis. In quantum vita æterna merces est supernaturalis, cùm etiam gratia, sit quid quoad substantiam supernaturale; licèt non accipiat æqualitatem physicam ei; ut simul liberalissimum donum est. In vita enim æterna, citatum Tridentinum agnoscit rationem mercedis, & rationem gratiæ: Non est ergo æqualis actus ille vitæ æternæ, in quantum liberalis donatio est. licèt sit æqualis ei, ut merces est. quæ duo sunt quidem realiter idem in vita æterna, formalitate tamen distinguuntur: Nam accipiendo Beatitudinem pro ipsa nostra actione vitali supernaturali attingente Objectum divinum; inquantum dicit præcisam vitalitatem supernaturalem, in tantum est merces, & dicit æqualitatem cum actu supernaturali; inquantum autem habet rationem attingentis objectum quod est Deus, illumque nobis conjungentis; adeoq; in quantum simul importat objectum tale taliter attactum; & insuper perpetuitatem suî; intantum est inæqualis, & dicit rationem liberalis doni. Unde si nomine æquivalentiæ intelligatur æqualis commensurata; hæc non habetur, ut dixi; nec etiam requiritur ad meritum de condigno. Si autem per æquivalentiam intelligatur excellentia meriti radicalis, id habetur idque antecedenter ad acceptationem; idq; vel ex hoc ipso, quia procedit à filio Dei adoptivo. Unde etiam in humanis, reverentia exhibita à filio, non præcisè ratione reverentiæ; sed simul ex suppositione esse participati ab hoc Patre legitimè, meretur etiam ditissimam hæreditatem naturalem; eò quòd in humanis, ipsa esse paterni participatio, sit ipsum naturale meritum hæreditatis; ita ut nulla sit hæreditas, quæ illi in moralibus non debeatur; & si relinquatur, non fiet filio talis moraliter gratia, qualis fieret si adoptivo conferretur. Ita etiam proportionaliter loquendo, participatio naturæ divinæ, quæ habetur in filio adoptivo, confert condignitatem ad bona Dei. Et sicut non quæcunq; reverentia filii naturalis meretur hanc hæreditatem; sed nonnisi ex suppositione esse participati habet radicalem condignitatem; ita & in præsenti non quæcunque merita merentur de condigno vitam æternam; sed radicalem condignitatem habent, ex suppositione participationis naturæ divinæ.

3. ARGUMENTUM est ejusdem contra Vasq. Quamvis aliquis laboraret in vinea alterius, labore æquivalente uni scuto, non meretur illud scutum, si laboraret absque inito pacto. Ergo quamvis aliquis eliceret actum æquivalentem vitæ æternæ, non mereretur ipsam nisi Deus illi promittat pro tali actu.

RESPONDETUR. Quòd talis non mereretur independenter à promissione completè, & adæquatè poneret tamen actionem habentem radicalem exigentiam ad acceptationem. Et sicut in alio labore, quem aliquis subiret in vinea antecedenter ante omnem acceptionem Domini, esset talis, vel talis conditio laboris, seu radicalis illius excellentia; ita etiam est in merito radicalis excellentia, quam non confert acceptatio divina, sed supponit.

INSTAT. Si Rex Franciæ amaret Regem Hispaniæ tam perfecto amore, quàm filius Regis Hispaniæ, non mereretur tamen de condigno hæreditatem ipsius. Ergo neq; etiam filius Regis Hispaniæ meretur ipsam, eum sic amando; quamvis actus amoris esset æquivalens hæreditati, nisi accederet promissio Patris. Ergo etiam idem dicendum de merito filii adoptivi.

RESPONSUM. Promissionem requiri tanquam quid ultimò completivum; sed non tanquam quid constitutivum radicalis exigentiæ. Deinde etiam prima Consequentia non tenet; quia amori illi, filii Regis Hispaniæ, superadditur morale meritum; quod non est in actu aliquo, sed in ipso esse participato ab hoc Patre; in circumstantia cujus esse, nullæ sunt divitiæ Regis Hispaniæ, quas non mereatur filius, nisi aliunde demereatur: Unde universaliter dicitur, meritum de condigno, neq; dicere obligationem; neque æquivalentiam pro commensuratione sumptam, sed solam radicalem exigentiam, secundùm quam terminare potest acceptationem, jure præ aliis potiori; & quâ attentâ non possit dicere præmiaturus, nec meretur à me acceptari hic actus.

INSTABIS 2. Si pactum non requiritur ultra quamcunq; dignitatem, non est ratio cur opera animarum purgatorii, & BB. non sint meritoria augmenti gloriæ.

RESPON-

Responderi potest quærendo, quare etiam per oppositos Deus prædicta opera non acceptet, referent id indubiè in libertatem Dei, referent & oppositi. Deinde dici potest, quòd radicalem excellentiam actus illi æque in patria habeant, ac in via; non tamen mereri mercedem: quia illa merces, est ejus conditionis, ut simul sit liberalis Dei donatio, adeoque quam potest Deus negare. Sic v. g. finge Dominum qui non potest solvere mercedem nisi simul plùs donet, quàm valeat meritum. Certè hic, si pro sua libertate nollet de novo fieri liberalis, nullum etiam meritum per ordinem ad illam mercedem acceptaret, non quòd actio illa de se non esset digna præmio, sed quia Dominus illi præmio non vult conjungere donationem liberalem; sic etiam in præsenti, actiones Beatorum essent de se dignæ præmio, sed quia præmio adjungit Deus liberales suas donationes, quâ libertate, & liberalitate non vult uti Deus cum beatis, ideò non acceptat illorum illas actiones ad præmium, cæteroqui dignas acceptari. Cur autem liberalitatem illam nolit exercere Deus, referri id debet in dictamina illius sancta & altas rationes. Congruentiæ etiam adsunt: Ut nos invitet Deus ad ferventiùs merendum; ut ostendat liberalitatem, quæ pro parvo tempore æternitate munerat.

Instabis 3. Valor monetæ est ex acceptatione. Ergo & valor meriti.

Respondetur. Merita nostra per ordinem ad acceptationem non posse comparari valori scuti; quia hic valor est verè ad placitum, & ex impositione. Jam autem valor meriti, non est imputatus; sed in ipsa actionis natura antecedenter situs; accessusque promissionis; non auget valorem moralem intrinsecum, & radicalem; sed adjungit nonnisi obligationem.

4. Argumentum Amici. Condignè & completè mereri vitam æternam; est illam propriâ actione reipsâ jure debitam sibi facere; ut probat Auctoritas S. Th. & Trid. Sess. 6. c. 16. & Pauli ad Rom. 4. sed nemo absque promissione Dei, vitam æternam sibi debitam facere potest. Et sicut si aliquis, pro equo alicujus, pretium æquivalens offerat; non propterea illum sibi debitum jure facit; sed est necessaria acceptatio venditoris; ita & in præsenti.

Respondetur. Concedendo, totum: Procedit enim argumentum de ratione completa meriti quam nos referimus in promissionem. Imò sicut antecedenter ad acceptationem pecuniæ; est radicalis illius exigentia ut acceptetur; ita & in præsenti.

Instat idem. Merita Christi non solùm digna fuêre aliâ unione Hypostaticâ, sed etiam alio præmio gloriæ, etiam damnatis dando, quodque talia non fuerint, defuit acceptatio.

Respondetur. Acceptationem divinam non daturam fuisse radicalem condignitatem ad dictum præmium, sed illam etiam nunc haberi. Deinde quamvis non requiritur acceptatio, saltem requiritur ne excipiat agens sibi collationem præmii, idque etiam acceptante præmiaturo, excepit autem sibi Christus ne dicto modo præmiarentur sibi sua merita. Quamvis autem voluntati divinæ accommodaverit se Christus in suorum meritorum oblatione, tamē non erit necesse promissione illa stare, merita accepta secundùm radicalem condignitatem, quam habent independenter ab acceptatione.

5. Argumentum ejusdem est. Quidquid facit ad proximius jus meriti ad præmium, per se complet meritum; quia quidquid perficit rem sub eo genere, sub quo res constituitur, pertinet ad proprium complementum ipsius, sed promissio facit ad proximius jus meriti ad præmium; strictiori enim ac proximiori jure debita est vita æterna ex promissione, quàm sine illa.

Respondetur. Concedendo totum. Concedo enim ultimò compleri meritum acceptatione, ita tamen ut in merito antecedat radicalis condignitas & exigentia ad acceptari, nec hæc exigentia habetur ab acceptatione. Deinde in merito distinguendæ sunt duæ formalitates, hoc est, actio meriti talem excellentiam habentis, hæc habetur independenter ab acceptatione. Alia est formalitas obligantis, hæc non habetur independenter ab acceptatione, & promissione. Neque enim obligari potest Deus nisi volens.

Punctum Difficultatis 3.

Argumenta contra Conditionem Meriti quæ sit Acceptatio, & quid tandem tenendum?

Ratio Prima à Paritatibus.

1. Paritas. Opera Justorum absque promissione, sunt impetratoria condignè vitæ æternæ. Ergo & meritoria sine ulla promissione, cùm non aliter mereantur nisi impetratoriè.

Responsum, secundùm radicalem excellentiam, sunt meritoria opera nostra sine promissione, sed non sunt meritoria, accipiendo rationem meriti, secundùm omnes formalitates quas includit, qualis est obligatio Dei ad retribuendum, quæ non apparet quomodo in Deum inducetur sine ejus voluntario consensu; essetque imperfectio in Deo talis obligatio independenter à voluntate ejus inducta, quam obligationem quia non inducit impetratio, fit ut non indigeat compleri promissione.

2. Paritas. Peccatum sine ulla comminatione puniendi à Deo, condignè meretur pœnam. Ergo & meritum sine promissione condignè meretur vitam æternam. Imò merita Christi Domini non forent ita potentia sicut peccatum: quia absque ullo pacto, peccatum meretur

pœnam, & merita Christi absq; pacto non fuissent condigna, si cæteroqui omne meritum indiget acceptari.

Respondetur. Disparitatem esse: quia cùm non puniantur, ut dictum, ultra æqualitatem peccata; non debebat dari principium adstrictivum ad illa ultra æqualitatem punienda: quia autem merita nostra præmiat Deus ultra æqualitatem; & tamen per modum obligatæ mercedis; hujus obligationis principium non poterat esse aliud, quàm promissio. Rursus quia potest Deus alio titulo velle exigere, & non tanquam merita, illas actiones nostras, debebat poni aliquod principium transferens illas ad rationem proximam & completam meriti; quæ non potest esse alia quàm acceptatio divina: quia autem peccatum quotiescunque ponitur, non potest esse nisi peccatum, adeoq; nisi malū si malum, merens puniri à Principe Reipublicæ rationalis; hinc fit, ut in peccato sit meritum pœnæ independenter ab omni comminatione. Neque inde sequetur efficaciora esse peccata in ratione demeriti, quàm merita Christi: quia licèt indiguerint acceptatione inclusâ in ipsa voluntate Dei, volentis hoc remedio salvare genus humanum, quæ voluntas necessariò intervenire debuit in nostra Redemptione; habent tamen merita infinitatem longè excellentiori modo participatam, & exigentem, ut nonnisi acceptentur, supposito quòd offerantur.

3. Paritas est. Si Deus comminaretur pœnam æternam veniali, non foret hoc ipso mortale; nec ille cruciatus esset pæna proportionata culpæ. Ergo nec in præsenti, quidquam conferet promissio.

Respondetur. Negando Antecedens. Quia sine gravi offensa nemo potest se resolvere ad tantum malum, & pœnam, quàm pœnam mereretur tunc peccatum quod erat ante veniale. Deinde Argumentum non est contra nos: quia non dicimus, quòd Dei promissio attollat rationem radicalem meriti; sed tantùm adferat obligationem. Sicut etiam illius pœnæ comminatio, non attollit intrinsecam malitiæ rationem: licet illi adferat circumstantiam extrinsecus attollentem, odibilitatem ejusdem.

4. Paritas. Homo gratiâ justificanti redditur sanctus, sine ulla acceptatione divina. Ergo idem dicendum de merito.

Respondetur. Medium terminum esse pro nobis: quia in casu Antecedentis debet intervenire à parte Dei condonatio. Ergo & promissio. Disparitas etiam est: quia esse sanctum nihil aliud est, quàm habere formam sanctitatis sibi subjecto capaci unitam, quod totum habetur sine eo, quòd intelligatur acceptatio. Nec potest aliud facere illa sanctitas, subjecto capaci unita; quia autem illas actiones posset alio titulo exigere, aliudque illa facere, debebit dari ultimò & completè translativum ad rationem meriti; quod non aliud est quàm promissio.

5. Paritas. Ad hoc ut aliquis mereatur de condigno mercedem pro labore quem subit in vinea, non est necesse ut dominus vineę promittat id expressè, sed sufficit labor, quem vel mandat, vel significat sibi placere Dominus vineæ.

Respondetur. Sicut sufficit interpretativa obligatio in Domino vineæ, sic sufficit & in Deo. Et sicut potest Dominus dicere, placuit mihi tuus labor in vinea: sed illum non volo solvere: quia te non vocavi, nec conduxi, ita ut etiam inibi debeat intercedere obligatio sui; sic & in præsenti.

2. Ratio est. Si promissio spectat ad rationem meriti, sequitur quòd in collatione Beatitudinis æternæ non attendat Deus ad valorem; sed ad suam promissionem, Proindeque idem esset Deo promittere aliquid pro laboribus, ac pro nihilo, quæ est Doctrina Kemnitii.

Respondetur. Negando sequelam. Cùm independenter à promissione tribuamus operibus excellentiam radicalem, quæ non est nihil.

Instat. Qui promittit equum pro pecunia exigui valoris, non auget pretium pecuniæ. Ergo idem in præsenti.

Responsum. Valorem radicalem non addi promissione, sed formalitatem obligationis, quam etiam promissio venditoris equi addit pecuniæ, sine qua promissione non obligaretur vēditor ad dandum equum, intuitu illius pecuniæ.

3. Ratio est. Ex absurdis.

1. Absurdum. Sequitur ex hac sententia, non meruisse multos vitam æternam; quia ad meritum requiritur promissio, quæ debet esse nota, multis autem justis non est nota &c. & rejicitur ab opposita sententia, in qua, oppositi nihil deberent mereri.

Respondetur. Sicut ad hoc ut aliquis mereatur de condigno, non est necesse ut sciat se filium Dei adoptivum, quamvis necesse sit, ut sit; sic nec erit necesse scire de hac promissione. Sufficit quòd Deus se obliget; ad eum modum, quo licèt nesciam hoc mihi debere Paulum: quia me inscio hoc mihi abstulit, verè tamen mihi debebit Paulus.

2. Absurdum est. Quòd scilicet merita Christi non forent de rigore justitiæ, cùm in ratione meriti pendeant à promissione divina, quæ poterat non præstari.

Respondetur. Merita Christi non in isto sensu esse in rigore justitiæ, quòd non indiguerint ullâ acceptatione, sed isto sensu: quia scilicet non plùs est indignitatis in offensa, quàm radicalis excellentiæ in illismet ipsis; præcipuè cùm mereantur acceptari, si in ordine ad acceptationem offerantur.

3. Absurdum est. Sequeretur Christum non esse meritum gratiam Antiquis Patribus: quia Deus non promisit Christo se daturum illis gratiam, cùm ante PP. non fuerit Humanitas Christi, cum qua Deus pacisceretur.

Respon

Respondetur. Ex prævisis meritis poterat dari absolutè gratia primis PP. & ex prævisa oblatione Christi, quam facere debuit pro salute mundi, quam ab æterno acceptavit Deus, acceptationeque illa obligavit se Deus, fecitque pactum ab æterno licèt non pro æterno, sed pro tempore Christi exrituri implendum, ratione cujus obligationis potest dici, datam esse gratiam sanctis Patribus, ex promissione Dei facta Christo.

Ripalda & Oviedo, dicunt hanc quæstionem esse de voce, quamvis addat Ripalda in decursu procedi ad quæstiones de re, quod ut fiat, jam resolvo.

Quid tenendum.

Assero 1. *Hoc nomen Meritum posse dupliciter spectari.* Nominaliter & participialiter: Nominaliter acceptum dicit actionem suprà descriptam. Participialiter autem acceptum, dicit insuper positionem præteritam illius actionis cum quodam ordine & efficacia obligandi alium, & in isto sensu dicitur, meritus est, v. g. Petrus, ut hoc illi des. Item meritum habet istius præmii &c. similia.

Assero 2. *Quamvis meritum tam nominaliter, quàm participialiter acceptum sit relativum & ad aliud*: nemo enim meretur apud seipsum, *nihilominus si inadæquatè, & secundùm esse absolutum spectetur, potest accipi secundùm fundamentum illud, quod fundat ordinem ad aliud, & est ipsamet excellentia intrinseca actionis*, quæ est radix acceptationis; & sicut cùm inducimus aliquem ad acceptandum pretium justum pro re vendibili, præsentare illi solemus, quòd hoc pretium mereatur admitti, item quòd habeat plùs præ reliquis, quæ ab aliis offerri possent &c. ita & in merito, est radicalis excellentia.

Assero 3. *Nomine meriti tam nominaliter, quàm participialiter, ut plurimùm accipitur ratio relativa & importans obligationem.*

Ratio. Quia meritum independenter ab obligatione, ita se habet in sensu morali, quasi non esset meritum. Ad eum modum, quo pretium, nisi acceptetur, habet se acsi non esset pretium.

Assero 4. *In merito distinguendas esse has duas formalitates: nempe radicalem excellentiam, & rationem obligationis.*

Ratio. Tum quia. Diversas habent definibilitates. Tum quia, prior illa ratio, est absoluta, posterior relativa. Tum quia, obligatio est in ordine justitiæ, vel quasi justitiæ, meritum autem non est ex ordine justitiæ, ut sic loquendo, sed ex ordine studiosæ actionis.

Assero 5. *Formalitatem meriti absolutam, & quà meritum formaliter est, non compleri acceptatione.*

Ratio. Tum quia. Excellentia actionis in ratione suæ excellentiæ non completur à promissione: promissio enim tenet se ex parte promittentis, excellentia actionis tenet se ex parte ipsius actionis. Tum quia, id quod antecedit omnem promissionem, in eo in quo antecedit, compleri non potest promissione; absolutè autem illa formalitas antecedit omnem promissionem, cùm pro ratione promissionis adferri possit. Tum quia, multa objecta non ideò sunt mala: quia à Deo prohibentur, & non acceptantur, sed ideo prohibentur, & non acceptantur; quia sunt mala. Ergo etiam in objectis bonis, erunt talia, quæ non ideo sunt bona, quia acceptantur, sed ideo acceptantur, quia sunt bona. Ergo ratio illa bonitatis objectivæ, erit prior acceptatione; & hæc est ratio illa absoluta, de qua agit Assertum.

Assero 6. *Formalitatem meriti respectivam, secundùm quam dicit meritum, jus in merente, & obligationem in alio, compleri acceptatione.*

Ratio. Tum quia. In omni communione vitæ, debet unusquisque venire cum suo superabundanti: quod in præmiante non aliud est, quàm promissio præmii, & ejus actualis exhibitio, quæ ratio attingitur in materia de justitia. Tum quia. Obligatio debet esse vel inviti, vel volentis, cùm ergo Deus invitè obligari non possit, debet obligari volens, adeoq; acceptans, quod idem servit meritis creaturarum. Tum quia. In merito formalitas excellentiæ actionis, non est ratio obligandi: posset enim quis dicere, hæc quidem est excellens actio, sed nolo illam, nec illâ indigeo. Ergo ratio obligationis debet referri in acceptationẽ: in quid enim aliud?

Assero 7. *Ut aliquis dicatur in actu secundo mereri necesse est, ut non repugnet præmiaturus, & ne testetur se nolle illam actionem, consequenter semper requiretur acceptatio negativa.*

Ratio. Quia si considerentur merita nostra comparatè ad Deum; illa non habent infinitatem bonitatis, & non participant de irrepudiabilitate. Si ergo non accedat acceptatio negativa, quî poterunt obligare Deum? Merita etiam erga creaturam, non auferunt libertatem præmiaturo, nec habent intrinsecam vim obligandi. Ergo saltem requiretur negativa acceptatio.

Assero 8. *De facto Deum aliquas condignas actiones non acceptare.*

Ratio. Quia non minùs intrinsecæ dignitatis & excellentię habent actus Beatorum, imò & libertatis contrarietatis, & tamẽ non merentur vitam æternam, & augmentum gloriæ; non est autem ratio cur mereri non possint?

Assero 9. *Quamvis hoc quod dat Deus in præmium actûs condigni, possit reverà dare in præmium actûs qui de se non est condignus, nihilominus quod de se non est condignum alicui præmio, non potest reddi solâ acceptatione condignum.*

Ratio prioris partis est. Quia si Deus præcisè nonnisi ex liberalitate potest donare hoc quod dat in præmium, non est ratio, cur tanquã condi-

conditionem suæ liberalitatis promendæ, non possit exigere aliquem actum, de se nonnisi congruum. Ratio posterioris partis, quia sola acceptatio, ut dictum suprà, non attingit, nec formalisat intrinsecam excellentiam actionis.

Unde Addo, quòd in merito de condigno sit aliqua formalitas, quæ non est in merito de congruo: sicut enim genere distinguuntur, naturale meritum & supernaturale; ita specie distinguuntur meritum de condigno & congruo, si congruitas oriatur ex intrinseca conditione, quantumvis formalitates illæ sint nobis ignotæ, & nonnisi hoc generico termino exprimibiles, quòd sit major excellentia meriti de condigno, quàm meriti, ex natura sua nonnisi congrui. Cæterum si sit condignitas in actu primo, & non in actu secundo, adeoque nonnisi congruitas formalisata præcisè per defectum acceptationis; quia scilicet illa actio est quidem meritum de congruo, sed esset meritum de condigno si fuisset acceptata: v.g. enim idem actus contritionis, si ponatur ante infusionem gratiæ, erit meritum de congruo, si post infusionem gratiæ, erit meritum de condigno. Eo certè casu acceptatio addet condignitatem in actu secundo, adderetque illi contritioni elicitè ante infusionem gratiæ, si acceptaretur.

DIFFICULTAS II.

De Divisione Meriti.

Celeberrima Divisio meriti; est in meritum de condigno, & de congruo. Differentias illorum est hîc necesse perstringere.

Expicant 1. aliqui, sumptâ differentiâ ratione subjecti merentis: Ergo ad hanc classem revocandi ii, qui explicant meritum de condigno, quòd procedat à Filio Dei sanctificato per gratiam, secùs meritum congruum. Item ii, qui meritum de condigno appellant meritum justi universaliter acceptatum, secùs de congruo. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit 1. Quia non dat rationem universalem meriti de congruo ut sic, sed solam particularem, nempe meriti Theologici.

Non satisfacit 2. Quia etiam in consideratione Theologica non explicat universaliter meritum de condigno: quamvis enim aliqua merita, quæ sunt merita filii Dei adoptivi, sint merita de condigno, sunt tamen etiam alia merita nonnisi de congruo, de quo infrà. Unde etiam nemo alteri meretur de condigno justificationem, meretur de congruo.

Non satisfacit 3. Quoad illum secundum loquendi modum: quia imprimis etiam Beati sunt justi, & tamen etiam illi de congruo nonnisi aliqua nobis merentur, acceptatioque illa, cujus meminit explicatio, non confert quidquam: dictum enim suprà, quòd acceptatio non ingrediatur rationem meriti, quà talem. hîc autem quæritur de ratione meriti condigni, quà talis. Deinde merita etiam congrua, acceptantur in ratione congruorum, & tamen non sunt condigna. Ergo apparet, præcisam acceptationem non formalisare condignitatem.

Explicant 2. Alii, secundùm habitudinem diversam actionis ad præmium; huc revocantur, qui docent de ratione meriti de condigno esse æqualitatem cum premio, vel operationem justi, ex cognitione pacti, de reddendo infallibiliter præmio. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit 1. Quia nullum esset meritum nostrum condignum vitæ æternæ: quia & nulla æqualitas: hoc enim præmium involvit Deum in se attactum involvit æternitatem, quæ omnia non habent æquativum in merito temporali. & respexit S. Paulus: *Momentaneum*, inquit, *& leve tribulationis nostræ æternum gloriæ pondus operatur in nobis.*

Non satisfacit 2. Quia æqualitas, est formalitas ad justitiam spectans, meritum autem quà tale non est de linea justitiæ. Ergo hæc explicatio non attingit rationem meriti de condigno quà meritum est. Deinde æqualitas est prædicatum respectivum, debet ergo dari ejus fundamentum & radix, illaque erit conceptus absolutus meriti de condigno, definitivè.

Non satisfacit 3. In quantum ad meritum de condigno requirit ut procedat ex cognitione pacti. Ratio. Tum quia. aliàs rudiores raró aut nunquam mererentur de condigno: quia non sciunt, aut non advertunt ad cognitionem pacti. Tum quia. si pactum ipsum non ingreditur, ut dixi, rationem formalem meriti; cur ingredietur ejus cognitio? Tum quia. à nostra cognitione non potest refundi in actiones, alia formalitas, quàm secundò intentionalis, & tamen esse meritum de condigno, non est formalitas secundò intentionalis. Et certè scimus esse articulum fidei, Petite & accipietis; & tamen oratio non est semper meritum de condigno; imò ex ratione sua communi non est meritum, sub formalitate orationis.

Explicant 3. Alii. Differentiam petendo, ex modo obligandi, ita ut meritum de condigno sit, quod infert obligationem justitialem, vel quasi justitialem, meritum autem de congruo, non infert talem obligationem. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit 1. Quia distinximus suprà formalitatem meriti, à formalitate obligationis. Ergo una formalitas per aliam explicari non debet.

Non satisfacit 2. Quia non positâ promissione divinâ, non sequitur in Deo titulus fidelitatis & justitiæ; & tamen non positâ promissione, adhuc, ut dictum suprà, manet radicalis illius excellentia, etiam sub formalitate condigni.

Non satisfacit 3. Quia si per impossibile

bile Deus nollet esse fidelis, & justus, nondum desineret esse meritum æque excellens, ut antè, adeoque condignum ut ante; & tamen tunc nulla jam esset ratio justitiæ formalisans meritum. Ergo apparet ex vi obligationis præcisè non debere taxari rationem meriti de condigno. Hinc

Explicatur Commodiùs meritum de condigno. Quod sit. Radix acceptationis & promissionis fundandæ, idque ratione suæ excellentiæ intrinsecæ. Meritum autem de congruo, est actio quidem laudabilis, & nata habere collationē præmii, licèt non habeat perfectam excellentiam, in ordine ad acceptari, adeoque non fundans exigentiam, licèt ad hoc ut utatur Deus misericordiâ, & liberalitate præstet aliquam rationem. Unde jam in collatione bonorum, tripliciter se habere Deum, considerare possumus. *Imprimis*: tanquam conferentem ex mera omninò liberalitate. *Secundò*: ut conferentem quidem ex liberalitate, sed nonnisi ex positione alicujus actionis, quamvis non habentis perfectam excellentiam ad acceptari, & hoc erit meritum de congruo. *Denique* spectare possumus Deum tanquam conferentem quidē ex liberalitate, sed intuitu actionis, habentis tam perfectam excellentiam radicalem, quę mereatur acceptari, & hoc erit meritum de condigno.

Ratio explicationis est. Tum quia. Sicut Luteranismus est agnoscere merita nostra, & justitiam nonnisi imputatam; ita favet illi dicere, merita nostra condigna esse nonnisi ex sola promissione divina. Ergo debet dari in ipsis meritis aliquid, quod est fundamentum illius acceptationis; & hoc fundamentum dicimus constituere meritum in ratione meriti de condigno.

Ratio 2. est. Quia hic modus explicandi adfert radicem primarii respectus, quem dicit meritum, hęc autem radix, ut dictum suprà, non potest non esse primò distinctiva meriti, adeoque ejus definitiva.

Ratio 3. est. Quia hæc explicatio convenit omni soli & semper proceditque per prima.

Dices 1. Potest Deus non acceptare meritū de condigno. Ergo per illam radicē acceptationis non rectè explicatur meritum de condigno.

Respondetur Negando Consequentiam. Quia quamvis possit non acceptare meritum de condigno, sufficit quòd non possit facere ne habeat radicem acceptationis, consequenter radix acceptationis erit quid inseparabile à merito de condigno.

Dices 2. Poterat Deus facere ut meritum quod est de congruo vitæ æternæ, foret de condigno, Ergo apparet, quòd non dicat quidquam in se meritum de condigno, quod non dicat meritum de congruo.

Respondetur. Quod est meritum de congruo; ita tamen ut sit meritum in actu primo de condigno, potest facere, ut sit absolutè de cōdigno, non potest autē facere, ut quod est meritum de congruo ex intrinseca ratione, & carens radice ad acceptari, evadat meritū de cōdigno.

Instat. Idem numero actus contritionis, si antecedat infusionem gratiæ, erit nonnisi meritum de congruo vitæ æternæ, si autem fiat in gratia; erit meritum de condigno. Ergo ratio illa, quæ est radix acceptationis, nulla datur.

Respondetur. Etiam contritio ante infusionem gratiæ elicita, est meritum in actu primo condignum vitæ æternæ. Quod si quæras, per quid transeat meritum in actu primo, ad meritum in actu secundo, idque de condigno, dici potest, quòd transeat se ipso, prout acceptato actu, & exercente jus illud quod habet, ut sit radix acceptationis?

Dices 3. Hanc explicationem non exhaurire difficultatem: quia ulteriùs quærendum restat, quænam sit illa radix acceptabilitatis.

Respondetur. Rationale radicaliter acceptum bene explicat differentiam hominis, quamvis quærendum restet, quid sit illa radix, Sic & in pręsenti radix acceptabilitatis rectè explicabit, rationē meriti de condigno, licèt quæri possit quid sit illa radix; & sicut radix rationalitatis nonnisi illustrari indiget per inductionem particularium, & explicationem terminorum; sic etiam radix acceptabilitatis illustrari non indiget nisi inductione eorum, quæ per revelationem constat esse merita de condigno.

Instat. Actus remissus non habet tantam excellentiam ad acceptari, quantam intensus, & tamen actus remissus interdum est meritum de condigno. Ergo non rectè explicatur, quid adhuc sit radix illa acceptationis.

Respondetur. Non esse in actu remisso tantam radicem ad acceptari, quanta est in actu intenso gradualiter, licèt substantialiter ratio condigni utrobiq; reperiatur, ad eum modum, quo calor etiam remissus adhuc est calor. Cæterum tamen substantialem illam excessivitatem non possumus nominare, eo quòd nobis ex principiis revelatis non sit nominata.

DIFFICULTAS III.

De Objecto Meriti tam condigni quàm congrui.

Quod attinet ad Gratiam & Gloriam.

Assero 1. *Vitam æternam verè cadere in objectum meritorum nostrorum.*

Ratio. Definitio Trid. Sess. 6. c. 16. & Can. 32. fundata in script.

Assero 2. *Sub meritum cadere augmentum gratiæ.*

Ratio. Definitio Trid. Sess. 6. c. 24. & 32.

Assero 3. *Posse absolutè dici, nos mereri condignè vitam æternam.*

Ratio. Communis sensus Doctorum, quadratque acceptio meriti de condigno, imprimis illa

illa communissima, quæ requirit promissionem, vel obligationem; promisit autem Deus bene operantibus vitam æternam.

Quod attinet ad finalem Perseverantiam.

ASSERO 1. *Finalem perseverantiam non cadere in meritum de condigno.*

RATIO. Communis sensus Ecclesiæ de quo etiam vide S. Thom. Prima 2dæ. q. 104. a. 9. Notat tamen Ripalda d. 94. n. 3. quòd non sit certum hoc esse de fide.

ASSERO 2. *Quòd v. g. actus amoris in ordine ad hoc oblatus, sit meritum de condigno in actu primo.* Ratio, quia non est major excellentia gratiæ perseverantiæ, quàm gratiæ visionis, & tamen meremur de condigno visionem.

ASSERO 3. *Posse nos de congruo mereri perseverantiam*, ut docet Vasq. 1. 2dæ. q. 114. in explicatione art. 9. pluresque refert. Ripalda d. 94. n. 7. referens se ad n. 1.

RATIO inter alias, Auctoritas August. lib. 2. de Prædest. c. 6. *hoc ergo Dei donum scilicet perseverantia suppliciter emereri potest, sed cùm datur, amitti non potest.*

ASSERO 4. *Finalem perseverantiam dupliciter spectari posse*, vel pro causali, hoc est, auxilio speciali, quo posito finaliter perseveratur, vel formaliter pro ipso actu perseverandi. Omnesque vulgò perseverantiam pro formali accipiunt. Sed debere etiam pro causali sumi, vel hoc ipsum suadet, quia aliàs non esset principium supernaturale causans illam perseverantiam, si supponatur liberè perseverare.

ASSERO 5. *Vtramque perseverantiam non cadere in meritum de condigno.*

RATIO. Quia meritum semper tamen completur ultimò per acceptationem, nullibi autem habemus fundamentum in revelatione, quòd actiones nostræ acceptentur ad meritum de condigno ad perseverandum, & hoc sensu dixit August. de bono Persev. cap. 13. Perseverandi gratiam non secundùm merita nostra dari, intellige, de condigno.

Quod attinet ad primam gratiam Justificantem.

ASSERO 1. *Accipiendo nomine primæ gratiæ justificantis primam illam gratiam, quæ est principium operandi aliquam actionem supernaturalem Deo gratam; in isto sensu; nemo dixerit illam posse cadere sub meritum.*

RATIO est. Quia ante illam primam gratiam deberet antecedere actio, in cujus præmium daretur illa prima gratia; aliàs non caderet prima gratia in meritum, quod est contra propositum oppositorum: hæc autem actio antecedens dari non potest: quæro enim, an illa actio sit naturalis, an supernaturalis. Si naturalis. Ergo Semi-Pelagianismum committis, dum censes donum supernaturale cadere sub meritum naturale. Si autem illa actio est supernaturalis. Ergo procedit ex gratia. Ergo ante illam primam gratiam præsupponitur prior gratia. Ergo illa prior non erat prima.

ASSERO 2. *Accipiendo primam gratiam justificantem pro gratia quæ est qualitas permanens nobis infusa, & constitutiva in esse filiorum Dei; hanc primam sic sumptam gratiam possumus mereri de congruo*, est Assertum contra Capreol. Med. Sotum.

RATIO. Asserti est Auctoritas PP. & Conc. Aug. ep. 105. *Sed nec ipsa*, inquit, *remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat; neque enim nullum meritum est fidei; quâ fide ille dicebat. Deus propitius esto mihi peccatori.* Trid. autem Sess. 14. cap. 4. *Fuit autem* inquit, *quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius*; & infrà dicit, *quòd contritio, aliquando charitate perfectâ hominem Deo reconciliet*, quæ impetratio non potest intelligi, quòd sit per modum orationis: contritio enim non est oratio; & tamen contritioni tribuitur hæc impetratio. Ergo impetrat per modum meriti, sed non per modum meriti de condigno. Ergo saltem per modum meriti de congruo.

DICES 1. Trid. Sess. 6. c. 8. inquit. *Gratis justificari dicimur* (ab Apostolo) *quia nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive gratia; ipsam justificationis gratiam promeretur.*

RESPONDETUR. Agere Trid. Vel de fide naturali, vel de merito sine addito, hoc est de condigno, quòd scilicet, posito etiam quòd agat de fide supernaturali, illa non sit meritum de condigno, in peccatore, ut justificetur.

DICES 2. Quod datur ex meritis est per modum mercedis, prima autem gratia justificans, non est per modum mercedis.

RESPONDETUR. Quod datur ex meritis de condigno; iisq; factâ acceptatione completis, & habentibus æqualitatem proportionatam, illud datur per modum mercedis; secùs si detur intuitu meritorum, non ita circumscriptorum.

DICES 3. Saltem contritio si sit ultima dispositio, de condigno merebitur justificationem.

RESPONDETUR quòd non. Quia ad meritum de condigno actuale requiritur ex communi sensu præsuppositio gratiæ justificantis.

ASSERO 3. *Accipiendo primam gratiam pro resuscitatione à mortali, in isto sensu, de condigno non meretur justus resuscitationem*, ratione rectè factorum in gratia ante peccatum commissum positorum.

RATIO. Quia mortali suspenduntur, & mortificantur, quoad omnem effectum, opera justi; non enim est ratio, cur quoad unum suspendantur, & non quoad alium. Ergo etiam suspendentur in ordine ad effectum consequendæ resuscitationis.

TRACTATUS V.

De Ente Supernaturali.

PRadicatum Genericum est gratiæ, quòd sit donum supernaturale. Fides, Spes, & Charitas, pro Genere dicunt, quòd sint virtus supernaturalis, secundùm quod in Theologia explicantur. In Materia Primæ Partis, est locus tractandi de supernaturalitate Visionis, hinc erit necesse pensiculatiùs prosequi hanc materiam, utpote eam, cujus difficultas redit in tot tractatibus. Cæterum si cupiam mens esset secundùm totam suam latitudinem tractare de Ente supernaturali, posset omnes fermè materias totius Theologiæ hoc titulo comprehendere: Nam præmissâ in communi notitiâ supernaturalitatis, posset discurrere de causa supernaturalium, Deo, ejus essentia, attributis, scientia &c. Posset item descendere ad species entis supernaturalis, dividendo illas in species entis supernaturalis, quasdam quidem intentionales, & alias non intentionales seu physicas. Rursùs dividendo species entis supernaturalis intentionales evidentiam includentes, & evidentiam excludentes, sub priori ageret de Visione, amore in Patria, Beatitudine, noscibilibus in Deo. Item de iis ad quæ vi suâ naturali non potest attingere intellectus, ut de Trinitate, Processionibus &c. sub posteriori titulo ageret de Fide, Spe, & Charitate, aliisque virtutibus viæ. Accedendo autem ad species entis supernaturalis non intentionales, sed simpliciter physicas; divideret easdem in species entis supernaturalis substantiales, tractaretque de unione Hypostatica, ejus principiis. Necessitate, Proprietatibus, Decretis; & in species entis supernaturalis accidentales, quales sunt. Lumen gloriæ, species impressa Dei, habitus supernaturales, existentia Christi in Eucharistia, &c. Item de specie entis accidentali, quæ est gratia. Tractaret rursus de modo acquirendi supernaturalia, ubi de Merito, Sacramentis &c. Rursus de subjecto gratiæ; ubi ageret de Angelis & hominibus, descendendoque ad opposita enti supernaturali, tractaret de peccatis, eorum speciebus, pœnâ, &c. Sed talem hîc Tractatum non est mens instituere. Unde nonnisi rationes communes supernaturalitatis expendemus, & eas difficultates, quæ specialem sibi alium locum non vendicant.

DISPUTATIO VIII.

De Natura Entis Supernaturalis.

Primùm tractandum erit de Natura Entis Supernaturalis. Sit

QUÆSTIO I.

Quid est Ens Supernaturale per alios?

SUnt aliqua hîc vocabula attingenda. Nempe, transnaturale, præternaturale, vel innaturale, Contranaturale, vel Supernaturale. Termino transnaturale utitur Aristot: & hoc nomine vocat Metaphysicam, eam scilicet Philosophiæ partem, quæ agit non de objecto ex motu & quiete naturali internoscibili; sed se-

cundùm altiores rationes & formalitates. Præternaturale autem vel innaturale eſt, quod non eſt ſecundùm ordinarium curſum rerum, v. g. innaturale eſt homini habere 6. digitos in una manu. Connaturale illud, quod fit contra exigentiam, inclinationem, & debitum naturæ, ut v. g. lapidem ſurſum aſcendere. Aliud denique Supernaturale, quod eſt materia hujus tractationis.

1. Classis Auctorum Explicat ſupernaturalitatem per varios reſpectus ad Deum. 1. *Aliqui* ſupernaturalitatem dicunt conſiſtere in ordine ad Deum, prout eſt actus purus, hoc enim ſolo ordine, Naturæ ordinem, qui eſt potentialitati immerſus, ſuperat, & hæc ſententia eſt Albertini. 2. *Alii* dicunt, illa eſſe ſupernaturalia, quæ participant divinam eſſentiam & ejus attributa in ſe, naturalia verò quæ participant in alio. 3. *Aliqui dicunt*, illa eſſe naturalia, quæ reſpiciunt Deum ut unum, quæ autem reſpiciunt Deum ut trinum, illa eſſe ſupernaturalia, & hanc ſententiam tenet Zumel. 4. *Alii dicunt*, ſupernaturalitatem conſiſtere, in connexione, quam ens ſupernaturale propter ſuam perfectionẽ habet cum Deo, ut eſt in ſe aut mediatè aut immediatè, aut ut effectus conjunctionis immediatæ. Hanc ſententiam docent Faſſolus & Herize, eamque ulterius ſic explanant. Subſtantia divina, eſt ſupernaturalis per eſſentiam; hinc fit, ut in tantùm aliqua ſint ſupernaturalia, in quantum faciunt conjungi naturam creatam, cum ſubſtantia divina; quia verò hæc conjunctio eſt duplex, alia phyſica alia intentionalis, fit ut unio Hypoſtatica ſit ſupernaturalis, quæ eſt conjunctio phyſica; & viſio Beata eſt ſupernaturalis, cùm etiam hæc ſit conjunctio intentionalis, quia verò fieri poteſt, ut aliqua nonniſi immediatè conjungant cum Deo, fit ut habitus, & actus virtutum ſupernaturalium, quæ ordinantur ad immediatam connexionem, ſint adhuc ſupernaturales. Character etiam ordinatur ſuo modo ad hanc immediatam conjunctionem: & quia etiam fieri poteſt, ut aliquid ſit effectus illius connexionis iſque ſupernaturalis, fit ut dotes Corporis glorioſi, & alia accidentia materialia, ſupernaturalia ſint. 5. *Explicatio* eorum eſt, qui univerſaliter docent, ſupernaturale eſſe, quod eſt ordinis divini; & naturalia eſſe, quæ non ſunt ordinis divini; & ſicut illa dicuntur eſſe ordinis humani, non quæ ſunt univocè, vel analogicè in eodem prædicamento cum homine, ſed quia ſpecialiter revocantur ad hominem: ſic illa erunt ordinis divini, quæ ſpecialiter revocantur ad Deum, quamvis non ſint in eadem ratione ſpecifica cum Deo. Quodſi ulteriùs quæras, quænam ſint illa quæ ſpecialiter referantur ad Deum? Reſpondent, eſſe illa, quibus Deus intra ipſius ordinem, aliquo modo attingitur, vel per aſſimilationem participatam, quæ ſit per gratiam; vel per cognitionẽ, qua ratione fides & viſio ſunt ſupernaturales, vel per amorem, pro qua ſententia citatur Mol. Suar. Arriaga. Sed in hac materia fuſiores citationes pete ex Rec. Suar. in Metaph. tr. 1. d. 3. S. 4. &c.

Non Satisfacit Prima Explicatio. Tum quia. Non implicat contradictionem, dari aliquid ſupernaturale, quod non verſatur circa Deum prout eſt actus purus. Et certè defacto actus fidei circa Trinitatem non verſatur circa Deum, ut actum purum, & nihilominùs eſt ſupernaturalis. Attritio item de peccatis ad confeſſionem ſufficiens, eſt ſupernaturalis; nec tamen attingit Deum ut actum purum, ſed ut punitorem, vel præmiatorem. Item ex dictis in prima Parte, poteſt videri Trinitas Perſonarum indubiè nonniſi viſione ſupernaturali; & tamen non attingi natura divina, adeoq; formalitas actus puri. Tum quia, poteſt eſſe demonſtratio Metaphyſica formata etiã à philoſopho Ethnico, quòd Deus ſit actus purus, quę certè, cur non poterit eſſe naturalis; & tamen verſabitur circa Deum ut actũ purum. Ergo verſari circa Deum ut actum purum non conſtituit ſupernaturalitatem; quod idem procedit de actibus Athei, qui negat & Deum & actum purum eſſe, & tamen negando actum purum, verſatur circa actũ purum, tanquam circa objectum, ad quod refertur relatione tranſcendentali. Ergo præciſus nexus cum actu puro non formaliſat ſupernaturalitatem. Tum quia. Gratia eſt quid ſupernaturale, aliique habitus gratioſi, & nihilominus plures habent potentialitates, ut exiſtendi, non exiſtendi, agendi non agendi: convenit etiam illis educi ſupernaturaliter; adeoque produci dependenter à ſubjecto, quæ certè magna potentialitas eſt. Ergo debes jam oſtendere quid ſit hoc non eſſe immerſum potentialitati, ſufficiens ad ſupernaturalitatem; qualiſque potentialitas, deſtruat ſupernaturalitatem, & qualis non deſtruat.

Non Satisfacit Secunda Explicatio. Tum quia, non videtur quomodo in alio anima v. g. rationalis creata, participat ex divino eſſe: quod ſi non in alio participat, deberet explicans conſequenter dicere, animam eſſe ſubſtantiam ſupernaturalem, aut ſuam doctrinam non concludere. Tum quia non videtur quomodo Deus participari poſſit ut eſt in ſe, participatione ſimili, non conveniente naturalibus. Tum quia ut arguit Rec. Suar. Iſta participatio Dei ut eſt in ſe, vel eſt per identitatem, & ſic nullum creatum erit ſupernaturale: quia nullum creatum identificari poteſt Deo; vel debet eſſe participatio per unionem perſonalem, & ſic ſola illa erit ſupernaturalis; vel per poſſeſſionem, & ſic ſola Viſio erit ſupernaturalis; vel per ſimilitudinem, & ſic multa entia naturalia erunt ſupernaturalia: quia homo v. g. eſt magis ſimilis Deo, quam actus amoris ſupernaturalis; vel denique per cauſalitatem, & ſic omnia naturalia erunt ſupernaturalia, omnia enim cauſantur à Deo.

Non

Non Satisfacit Tertia Explicatio. Tum quia non implicat contradictionem, ut aliquid respiciens Deum ut unum, sit supernaturale; imò de facto quæ respiciunt Deum ut unum, sunt supernaturalia v. g. actus fidei, quem in Symbolo facimus. Credo in unum Deum; quo etiam revocari potest, si teneas divinam essentiam videri posse sine personis, quo casu erit actus supernaturalis, & tamen non attingens Deum ut Trinum. Tum quia, si id est supernaturale, quod respicit Deum ut Trinum, vel ista supernaturalitas oritur ex modo nonnisi versandi circa Deum ut Trinum; vel ex ipso objecto. Si primum. Ergo manca est explicatio; nihilque dixit, cùm nihil dixerit de eo, quod est ultimatum hac in re, nempe modo tendendi in Deum quà Trinum; qui modus est ratio supernaturalisandi: Quodsi ex ipso objecto desumitur ista supernaturalitas, præter infrà dicenda, hoc facit in contra, quia scilicet is qui negat Trinitatem, vel illam blasphemat, faceret actum supernaturalem; versatur enim circa Trinitatem; Neque valet si dicas: quòd isti actus versentur circa Trinitatem quasi per modum fugæ: quia jam reducis, supernaturalitatem, non in Trinitatem, sed in Trinitatem, & modum versandi circa illam, non per modum fugæ; restabitque tibi de novo explicare, unde hoc sit, quòd versari circa Trinitatem non per modum fugæ, constituat actum supernaturalem. Tum quia si supernaturalisativum esset sola Trinitas secundùm quod terminat actum, hujus, non alia esset ratio: quàm quòd Trinitas naturaliter non sit cognoscibilis: quia jam non Trinitas quà Trinitas, sed quà non cognoscibilis naturaliter, esset supernaturalisativa; Jamq; erit vera hæc universalis, quod naturaliter cognoscibile non est, illud supernaturalisat, quod tamen dici non potest; Nam unio Hypostatica non potest etiam naturaliter cognosci, neque tamen per se supernaturalisabit: quia non respicit Trinitatem quà Trinitas est. Denique hæc explicatio petit principium. Quæro, quid supernaturaliset entia? respondes, referri ad Deum ut Trinum, quæro, quare referri ad Deum ut Trinum supernaturaliset? respondes; quia Trinitas nonnisi supernaturaliter cognosci potest, de quo ipso quæro, quid sit hoc supernaturaliter cognosci?

Non Satisfacit Quarta Explicatio. Quia imprimis non implicat contradictionem, dari aliquid supernaturale, quod tamen non conjungat cum Deo; & quam adferes implicantiam, illa petet principium. Deinde vel debet esse conjunctio ista cum Deo, ut fine naturali, an cum Deo ut fine supernaturali? si est conjunctio cum Deo ut fine naturali, multa quæ sunt naturalia erunt supernaturalia, ut amor naturalis Dei bene facientis. Si autem ista conjunctio cum Deo, ut fine supernaturali debet esse. Ergo petis principium; hoc enim ipsum est, quod quæritur, quid sit hoc esse ut finem supernaturalem: aut ad interrogationem de genere supernaturalitatis, respondes per speciem entis supernaturalis, hoc est, per conjunctionem cum Deo ut fine supernaturali; sicut autem non rectè definitur animal per hominem; ita nec rectè definitur supernaturale ut sic, per finem supernaturalem, tanquam suam speciem. Tum quia. Vel ista conjunctio cum Deo, est quid commune ad cōjunctionem per actum naturalem & supernaturalem vel non, si est quid commune, non respondes ad punctum: hîc enim quæritur de ratione speciali supernaturalitatis: si autem non est quid commune, da fundamentum distinguendi has duas conjunctiones. Tum quia. Si impossibilis esset visio, & unio hypostatica, non sequeretur, quòd impossibilis foret character supernaturalis, actus supernaturalis &c. quo casu prædicta non dicerent ordinem ad ea quæ conjungunt immediatè cum Deo, & tamen essent supernaturalia. Ergo apparet aliunde rationem supernaturalitatis, & non ex illa conjunctione desumi. Denique hæc explicatio, non exhaurit difficultatem. Quæro, quare unio Hypostatica & Visio, est supernaturalis. Respondes: quia sunt immediata conjunctio cum Deo; de hoc ipso quæro, quare id quod est immediata conjunctio cum Deo, est quid supernaturale, cùm etiam dentur aliquæ conjunctiones immediatæ cum Deo, & non supernaturales, qualis est cognitio naturalis de Deo: & aliqua etiam dantur, quæ sunt supernaturalia quoad substantiam, neq; tamen dicunt immediatam conjunctionem cum Deo, v. g. character. Addo, priùs est esse absolutum, quàm respectivum. Ergo etiam prius erit esse in se characterem, posteriùs dicere eundem, immediatam conjunctionem cum Deo, tunc quæro, pro illo priori, vel jam intelligi potest supernaturalis, vel non. Si primum. Ergo supernaturalitatem non sumit ex illo ordine. Si secundum, non respondes ad punctum: quia hîc quæritur de conceptu supernaturalis absoluto, & omnem respectum antecedente. Quamvis autem PP. asseruerint contra Pelag. gratiam unientem nos cum Deo, tanquam cum objecto Beatitudinis æternæ, nolebant per hoc decernere, quidnam sit supernaturalisativum ut sic: nam de eo non habebant quæstionem.

Non Satisfacit Quinta Explicatio. Tum quia. Non exhaurit difficultatem. Quæro enim quare v. g. penetratio corporum sit supernaturalis, respondes: quia est ordinis divini, quæro, quare est ordinis divini? respondes: quia specialiter refertur ad Deum, quæro, quare specialiter refertur ad Deum specialitate fundante supernaturalitatem? respondes; quia specialiter producitur à Deo. De hoc ipso quæro, quid sit specialiter produci, specialitate fundante supernaturalitatem. Quæro item cùm habeat suam specialem productionem Angelus, cur illa ta-

men productio non est supernaturalis, est autem supernaturalis productio amoris sicut oportet, respondebis, producere Angelum specialiter Deum, sed tanquam Auctorem naturalium: de hoc ipso quæro, quid sit producere Deum tanquam Auctorem supernaturalium. Tum quia. Ut bene communiter urgetur, inquiri potest, Cur penetratio corporum sit magis ordinis divini, quàm anima rationalis, vel Angelus? Tum quia. Si hoc quod est esse specialiter ordinis divini constituit supernaturalitatem: Quæro, vel hæc specialitas consistit, in participatione esse divini intentionali, vel in participatione physica? si in physica. Certè magis Angelus participat de divinitate, quàm actus supernaturalis fidei divinæ. Si autem consistit in participatione intentionali, character non erit supernaturalis, & alia; quibus quoad entitatem non convenit esse visionem & amorem Dei, quæ duo sunt participatio Dei intentionalis. Unio item Hypostatica cum lapide non esset supernaturalis: quia non posset ordinari ad visionem Dei. Denique qualiscunq; tandem participatio ista est esse divini, vel est univoca, vel Analoga. Si primum. Erit impossibile ens creatum supernaturale: quia impossibilis est participatio univoca naturæ divinæ, ut est in se. Si autem stabit in participatione analoga: quælibet creatura erit supernaturalis: qui quælibet dicet esse participatum analogum.

Respondebis 1. Creationem v. g. animæ non esse specialiter ordinis divini, quia est debita animæ, quæ est ordinis naturalis.

Contra. De hoc ipso quæritur; quid sit hoc esse debitum ordini naturali, prout ille condistinguitur supernaturali.

Respondebis 2. Ad supernaturalitatem requiri ut attingat Deum intra suum proprium ordinem.

Contra. Quæro, quid est hoc, attingi Deum intra suum proprium ordinem attingentiâ supernaturalitatis?

Respondebis 3. Sicut Volitio, quæ attingit hominem intra suum ordinem, qui est liber, evadit humana: quia est libera: nam volitiones necessariæ non dicuntur humanæ. Sic & quæ attingit Deum in suo ordine, dicetur divina, adeoque supernaturalis.

Contra. Hoc quod est esse actionem humanam explicas per formalitatem liberæ, explica ergo itidem quid est esse actionem quodammodo divinam, in ordine ad fundandam supernaturalitatem.

Addit Rec. Suar. exemplum hoc non esse ad propositum: quia eadem entitativè volitio potest esse humana, & non humana, libera, & non libera, adeoque ista non mutant essentiam, vel entitatem, ordo verò supernaturalis mutat essentiam & entitatem.

Proponuntur aliæ Explicationes.

2. Classis Explicationum est. Quæ dicit stare supernaturalitatem in connexione cum gratia sanctificante: ita ut supernaturalia sint ordinis gratiæ, in hac Classe est Ripalda, Rec. Suar. loco citato, Paragr. 8. & alii.

Non Satisfacit 1. hæc explicatio. Quia non implicat contradictionē, esse aliquid supernaturale; & tamen non dicere connexionem cum gratia. Imò saltem in sententia Rec. Suar. modus ille qui facit penetrationem corporum, & eorum replicatio, est supernaturalis, non tamen videtur habere ullam connexionem cum gratia. Sicut nec ubi Eucharisticum, & modus existendi per se accidentium Eucharisticorum.

Respondet. Rec. Suar. Ista ideò esse supernaturalia, quòd non possint quidditativè intelligi nisi à scientia per se infusa.

Contra. Tum quia. Ipsum illud objectum in se vel est supernaturale in se, vel non? si non est supernaturale in se, non potest reddi supernaturale ex eo: quia non potest attingi nisi scientiâ infusâ: quia esse supernaturale, est esse primo intentionale: nullam autem primò intentionalem denominationem potest tribuere scientia, & cognitio, objecto. Quodsi in seipso est supernaturale. Quæro per quid? non per scientiam illam infusam, ut probatum, non per connexionem cum gratia, quia nullam dicit ubi Eucharisticum, vel ubi accidentium, vel potiùs modus existendi eorundem. Ergo nondum explicas quid sit supernaturale. Tum quia, immeritò assumitur, illa esse supernaturalia, quæ sunt attingibilia, nonnisi scientiâ infusâ. Nam secreta cordium nostrorum, &c. similia, v. g. cognitio intuitiva substantiæ Angelicæ, quæ haberetur in hac vita, requirunt scientiam per se infusam; & tamen objecta ista, sunt naturalia. Tum quia. Si quæram quare modus existendi accidentium Eucharisticorum sit supernaturalis respondebis, quia est ordinis gratiæ. Quæro, quare sit ordinis gratiæ? respondebis, quia à nulla scientia attingi potest, nisi ab infusâ. Quæro, quare à nulla alia potest attingi? respondebis: quia est supernaturalis, & de hoc ipso quæro, quid sit?

Non Satisfacit 2. Quia non exhaurit difficultatem. Quæro quare aliquid sit supernaturale? respondetur: quia est ordinis gratiæ, quæ est quid supernaturale, de qua ipsa gratia quæro, quare sit supernaturalis? non enim est supernaturalis ex ordine ad aliquam aliam, quia daretur processus in infinitum, non etiam ex seipsa: quia non implicat gratia quæ sit qualitas ordinis naturalis, per quid ergo illa gratia constituetur in ordine supernaturalis.

Respondet. Rec. Suar. Illa esse ordinis ejusdem cum gratia: quæ aut sunt ejus proprietates aut ad dispositiones illam.

Contra. Ipsi gratiæ, ipsis ejus proprietatibus

bus, dispositionibus, debes assignare rationem communem supernaturalitatis, quæro quæ sit illa? Deinde modus existendi accidentium Eucharisticorum est supernaturalis, unio item personæ divinæ cum irrationali natura, esset supernaturalis, neque tamen apparet, quomodo ista dicerent connexionem per modum proprietatis, vel dispositionis ad gratiam.

NON SATISFACIT 3. Quia per oppositos explicare supernaturalitatem per ordinem ad naturam supra quam est, est explicare per aliquid respectivum, adeoque quærendum esse priorem conceptum. Ergo etiam explicare supernaturalitatem per ordinem ad gratiam, erit explicare per aliquid respectivum.

DICES. Cum Rec. Suar. De facto ad talem ordinem elevat nos gratia: efficit enim nos consortes divinæ naturæ, hinc in Catech. Pii V. gratia appellatur qualitas divina.

RESPONDETUR. Non negamus aliquam supernaturalitatem constituere in esse divino, quod facit etiam gratia, sed negamus id omni supernaturalitati convenire. Quando autem S. Paulus per excessum etiam descensûs in cor humanum explicat supernaturalitatem, id non procedit de supernaturalitate ut sic, sed de supernaturalitate Beatifica. Unde nec negamus quòd supernaturalia intuitivè cognosci non possint nisi scientia per se infusâ, sed negamus in antè non supponi in objecto supernaturalitatem; & de hac quærimus, quid sit?

INSTAT cum Ripalda. S. Tom. 1. 2. q. 62. a. 1. in Corp. explicare supernaturalitatem visionis per connexionem cum gratia, & ad 1. virtutes Theologicas per ordinem ad gratiam; & contra Pelag. excellentiam actus fidei explicat, per ordinem ad justificationem.

RESPONDETUR. Explicando Auctoritates dictas, quòd scilicet S. Th. 1. 2. hoc solum intendat; quòd secundùm proportionem Esse physici, sit proportio esse supernaturalis, & quia in naturali esse, datur vita, quæ est radix reliquarum perfectionum; ita in esse supernaturali, datur vita gratiæ, quæ est radix reliquarum perfectionum: concessisque illis & aliis verbis S. Thom. prout sonant, dici potest, quòd illic nolit S. Th. tradere rationem communem supernaturalitatis, per quam ipsa vita supernaturalis, seu gratia in esse supernaturalis, constituatur. Et certè alia est formalitas supernaturalitatis, & alia formalitas gratiæ per ordinem ad quam explicat S. Th. supernaturalitatem, tanquam per nobilissimam speciem supernaturalitatis in hac vita.

3. CLASSIS explicantium, est Recentiorum, cui initium dedit Ant. Perez Rom. Professor. ut refert. Rec. Suar. §. 6. Explicatio in hoc stat. Duplex est donorum Dei genus quoddã, quod est omninò revocabile cùm Deus voluerit; & aliud genus, quod est propriissimè donum, quod nobis Deus dat per donationem irrevocabilem quantum ex Deo, quod propriissimè est esse donationem, quod constat ex lib. 1. ff. de Donationibus, dicitque supernaturale esse donum irrevocabile, quantum est ex illo, & ex Deo.

NON SATISFACIT 1. hæc explicatio. Tum quia, non implicat contradictionem, produci qualitatem spiritualem supernaturalem suâpte naturâ cessantem, ergo ista irrevocabilitas, & perpetuitas ejusdem, non est de essentia supernaturalitatis. Tum quia, prædictus Auctor istam irrevocabilitatem explicat per connexionem cum Beatitudine supernaturali: certè non implicat qualitas nullo modo ordinata ad Beatitudinem supernaturalem. Tum quia, per Lugo & alios non implicat contradictionem, qualitas spiritualis producta ab igne elevato, & afflictiva immediatè substantiarum spiritualium, cujus productio erit supernaturalis, & tamen nullo modo ordinata ad Beatitudinem supernaturalem. Ergo supernaturalitas nec in isto ordine, nec in irrevocabilitate consistit.

NON SATISFACIT 2. Quia aliqua sunt quæ de facto non sunt annihilanda, possunt tamen annihilari secundùm potentiam ordinariam, alia autem sunt quæ non possunt annihilari per ipsum, etiam in ordine ad absolutam potentiam v. g. Beatitudo supernaturalis, certè gratia non dicit majorem inannihilabilitatem, ac Angelus in ordine ad potentiam naturalem inannihilabilis, & tamen Angelus non est quid supernaturale. Ergo cùm gratia non sit magis inannihilabilis, non erit etiam supernaturalis. Rursùs antecedenter ad promissionem Dei de conservanda Beatitudine, posito quòd ipsa per potentiam absolutam sit annihilabilis, habebatnè jus istius conservationis vel non, Beatitudo, & quæcunque alia dona supernaturalia, si non habebant. Ergo solo extrinseco Dei decreto reddita sunt supernaturalia: quia irrevocabilia. Si autem antecedenter ante istud decretum, jam erant irrevocabilia. Ergo Visio Dei temporanea non erit supernaturalis: quia nec irrevocabilis, utpote temporanea, & si dices, exigere illam visionem irrevocabilitatem, dicam etiam nonnisi exigere supernaturalitatem; sed non esse supernaturalem, quia nec esse irrevocabilem Deinde non implicat contradictionem, ut perpetuitatem in ordine etiam ad potentiam absolutam det Deus beatitudini naturali, sicut dedit supernaturali; quo posito, quæro, an illa Beatitudo foret naturalis, an supernaturalis? si naturalis. Ergo aliquid irrevocabile etiam per ordinem ad omnipotentiam divinam absolutam, non est supernaturale. Siquidem illa Beatitudo foret naturalis, & tamen irrevocabilis. Quodsi illa Beatitudo foret supernaturalis. Ergo non stas in suppositione: nam procedit argumentum, & suppositio de Beatitudine naturali. Neq; valet, si dicas Beatitudinem naturalem non exigere irrevocabilitatem. Cur non enim etiam Beatitudo naturalis saltem possibilis exigat irrevocabilitatem.

Cùm hoc ipso, non esset Beatitudo, si esset revocabilis, non haberet enim statum naturalem omnis boni naturalis securâ possessione felicem. Et quidem procedit hoc magis exinde: quia possibilis est per aliquos Auctores substantia inannihilabilis, cui certè competet exigentia irrevocabilitatis; & tamen illa substantia, erit adhuc naturalis per eosdem. Denique in visione & amore Dei, qualis est in patria, alia est formalitas supernaturalitatis, & alia perpetuitatis: nam visio temporanea est vera visio, & verè supernaturalis: nec tamen habet formalitatem perpetuitatis: quæro ergo de illa formalitate supernaturalitatis prout condistincta à perpetuitate, in quo consistat?

Non Satisfacit 3. Quia multa sunt supernaturalia, quæ non exigunt sui perpetuitatem, ut arguit Rec. Suar. v. g. ubi Eucharisticum, modus existendi per se accidentium, unio cum forma cadavereitatis in Christo saltem possibilis. Unio item Hypostatica partialis ad partes materiæ, quæ deperdebantur, qui ipse medius terminus in hoc exemplo urgetur. Nam multa auxilia actualia non durant nisi unico instanti, & nata sunt nonnisi illo durare, & tamen sunt supernaturalia. Neque valet, quod dicitur ordinari illa ad fructum irrevocabilem, quia vel in sua entitate, sunt irrevocabilia & inannihilabilia, vel non? si non. Ergo non sunt in entitate supernaturalia. Si autem sunt in entitate suâ irrevocabilia, & inannihilabilia, quomodo nata sunt durare nonnisi uno instanti. Deinde, prius debent supponi illæ gratiæ supernaturales, quàm intelligantur fructus earundem: nam gratiæ habent se per modum causæ, fructus per modum effectûs. Ergo per hoc posterius in ratione supernaturalis constitui non possunt. Et sicut immutabilitas Dei, non derivat se solâ immutabilitatem in visionem, ita nec fructus irrevocabilis derivabit irrevocabilitatem in gratiã.

Denique immeritò supponit hæc sententia, quòd Beatitudo etiam per ordinem ad potentiam absolutam sit irrevocabilis: est enim irrevocabilis nonnisi ex suppositione quòd non sit revocanda, ut dictum in materia de visione Dei.

Illa autem quæ adfert Perez pro sua sententia, non convincunt. Nam ad Rom. 11. solum dicitur, quòd Deus quæ promisit non revocet, quod verum est de donis etiam ordinis naturalis. Christus etiam Dominus prædicens implenda quæ dixit, non agit de supernaturalitate: sed de sola veridicitate, quæ extenditur ad prædicenda etiam naturalia v. g. adventum Anti-Christi.

QUÆSTIO II.

Quid prænoscendum, de Natura Entis Supernaturalis.

Præmitto 1. *Ly supernaturale, ex vi modi significandi est quid respectivum.*

Ratio. Quia respectivum semper est ad aliud extra se. Jam autem supernaturale ex vi modi significandi, est etiam ad aliud, nempe ad naturam supra quam est, revocaturque hic respectus proximè ad respectum diversitatis, qui est quasi fuga quædam relativa: Sicut enim inter actus voluntatis dantur quidam actus prosecutionis, & alii fugæ, quamvis utrique conveniant in prædicato actûs voluntatis. Sic etiam in relationibus, dantur quædam quæ sunt quasi fuga à termino, hoc est dissimilitudo, oppositio, diversitas; & aliæ sunt relationes, quæ sunt per modum prosecutionis termini, qualis est identitas, similitudo, æqualitas. Porrò hoc quod est esse quasi fugam à termino, interdum est talis fuga, ut importet ipsam etiam negationem relationis, & ita esse absolutum, est fuga esse, quòd sit ad aliud, sed talis fuga, quæ neget ipsammet relationem. Alia autem, ita sunt fuga à termino, ut non negent esse tamen ad aliud; & hoc est commune omnibus relativis diversitatis. Et ita albedo comparata ad nigredinem negat quidem terminum, qui est nigredo, sed non negat dissimilitudinem seu relationem diversitatis, consequenter non est fuga termini, exclusiva, esse ad aliud. Ipsum etiam supernaturale dicit relationem diversitatis à natura, & rationem inæqualitatis oriundæ ex superantia naturæ, à qua dicet quidem fugam, non tamen negabit relationem diversitatis, sed erit respectivum quid ad naturam, supra quam est.

Præmitto 2. *Quamvis supernaturale ex modo significandi sit quid relativum, nihilominus habet aliquod esse absolutum, secundùm considerationem metaphysicam, secundùm quòd, priùs est quocunque esse respectivo.*

Ratio petatur ex hoc principio aliàs examinato, quòd absoluta sint priora respectivis, sicut priùs est esse in se quàm ad aliud.

Præmitto 3. *Hoc ipsum esse absolutum competens enti supernaturali debet esse ex superantia naturæ radicaliter sumpta.*

Ratio. Quia hoc ipsum deposcit nomen supernaturalis, quam superantiam examinando Auctores, inquirunt, quid veniat nomine naturæ, supra quam dicitur esse supernaturale. Quòd ut fiat,

Præmitto 4. *Nomine naturæ supra quam est supernaturale non posse venire naturam ut sic,* pro tota rerum universitate spectatam. Ratio. Quia hoc ipso supernaturale esset supra se ipsum, utpote contentum in tota universitate, supra quam supponitur esse supernaturale, nihil autem dici potest esse supra seipsum.

Præmitto 5. *Licèt supernaturale excedat vires activas naturæ: nam hoc ipso non esset supra naturam, si non esset supra vires naturæ: nihilominus nomine naturæ, non debent venire solæ vires activæ naturæ,* supra quas debeat esse supernaturale, nec per hoc præcisè, ut sic, formalisatur ratio supernaturalitatis, est Præmissum contra Suar. & Vasq.

Vasq. qui docent illud esse ens supernaturale, quòd quamvis contineatur inter vires passivas naturæ, non tamen continetur intra vires naturales activas.

Ratio. Tum quia. Hoc quod est esse supra vires naturæ activas; vel debet esse supra vires activas ut sic, vel supra vires naturales. Si supra vires ut sic, etiam erit supra vires supernaturales, quæ continentur sub viribus ut sic. Si autem supernaturale, debet esse supra vires activas naturæ, prout illa superatur à supernaturali: non autem supra vires illas supernaturales: de hoc ipso quæro, quid sit illa natura, de hoc ipso quæro, quid esse supra vires naturales, quæro quid sit non esse supra vires illas supernaturales, sed secundùm illas? & per quid illæ vires in ratione supernaturalium constituantur, hoc enim est, quod in præsenti ignoratur, per quid item distinguantur vires illæ naturales à supernaturalibus. Tum quia ut urget Arriaga prima parte d.3.n.50. Causa efficiens ut talis non est natura. Ergo ut aliquid sit supra naturam formaliter, non requiritur ut sit supra causam efficientem. Unde etiam accidentia, quæ non sunt natura, in ratione tamen causæ efficientis, univocè conveniunt cum natura. Tum quia hoc, quod est non contineri intra vires activas naturæ, est prædicatum negativum: nihil enim plus importat quàm defectum virium in causa, hoc autem negativum debet supra aliquid absolutum fundari; & quidem supra supernaturalisativum formaliter, supra quod fundetur prædictum prædicatum negativum. Urgetur etiam in contrà, quod vi hujus explicationis sequeretur, productionem animæ rationalis esse supernaturalem: quia excedit vires activas naturæ. Neq; valet si dicas, quòd anima rationalis producatur ad exigentiam dispositionum: quia illæ non agunt productionem animæ rationalis; tu autem universaliter supernaturale definis, per non contineri in viribus activis, & si ad exigentiam illarum dispositionum produceret generans animam rationalem; non esset illa superans vires activas, ex sola illa productione. Ergo cùm non possit à viribus creatis produci, ex hoc ipso per contrariam proportionem, erit anima supernaturalis. Præcipuè autem: quia saltem ipse Angelus non producitur ab ullo agente naturali; nec ad exigentiam dispositionum; & tamen est quid supernaturale; quod si recurras sufficere ad hoc ut Deus tanquam auctor naturæ producat Angelum. De hoc ipso quæritur, quid sit à Deo & taliter sumpto, produci. Unde quamvis verum sit, quòd nonnullum supernaturale contineatur intra vires naturæ, inde tamen non sequitur omne illud, quod non contineatur intra vires naturæ, jam esse supernaturale. Et sicut nullus quidem est Leo qui non sit animal, falsum tamen est, omne animal esse Leonem: sic etiam quamvis nullum sit supernaturale, quod contineatur intra vires naturæ, non tamen omne quod non continetur intra illas, jam est supernaturale.

Præmitto 6. *Nomine naturæ, supra quam est supernaturale, non venire vires passivas*, seu subjectivas naturæ, ita, ut esse supernaturale, sit esse supra vires passivas naturæ.

Ratio 1. est. Quia respectu supernaturalis, vel habet potentiam illa natura receptivam. vel non habet? si habet. Ergo non erit quidquam supra vires passivas: quia neq; supra potentiam receptivam. Ergo ulterius, vel nihil est supernaturale, cùm nihil sit supra vires passivas naturæ. Vel supernaturale non est illud, quod sit supra vires naturæ passivas. Si autem non habet potentiam receptivam respectu illius naturæ. Ergo nec divinitus illam recipere poterit: quia scil. potentia passiva identificata est realiter ipsi naturæ. Sicut ergo hæc natura non potest reddi alia, sic nec potest reddi receptiva, ex non receptivo; si non habet potentiam passivam respectu ejusdem.

Respondebis. Quòd in natura habeatur nonnisi potentia remota passiva.

Contra est. Quando redditur natura habens vires passivas proximas, vel illis viribus mediantibus recipit illa supernaturalia; ita ut solùm illud proximum medians recipiat; non autem remotum. Si recipit solùm proximum medians. Ergo nec remotè est capax natura entis supernaturalis. Quod urgeri debet proportionaliter ad ea quæ dicta sunt in physicis; ubi diximus per nullam superadditam potentiam, materiam recipere formas. Si autem potentia illa remota, positis viribus illis proximis passivis, immediatè recipit ens supernaturale, æquè se habet in recipiendo nunc, ac in antè, dum erat nonnisi remota potentia. Ergo si nunc potest recipere ens supernaturale; etiam ante vires istas proximas recipere potuit.

Ratio 2. est. Quia quamvis elevari possit agens ad producendum aliquid supernaturale, non sequitur elevari posse vires passivas naturæ. Ratio est. Quia hoc, quod est agere effectum, non est sola præcisè entitas agentis, si spectetur completè agere quà agere. Jam autem esse receptivum alicujus, ut quod, est ipsa entitas virium passivarum naturæ, quæ ipsa sicut mutari non potest, sic non potest reddi ex non potente recipere, potens recipere. Est quidem verum, quòd agens elevatum, sit ipsum illud quod agit tanquam subjectum denominationis, vires tamen quibus agit, sunt ab illo distinctæ realiter, nempe v.g. lumen, habitus infusus, aut vicem illorum supplens auxilium; jam autem vires passivæ, quibus reciperetur aliquid supernaturale, non possunt esse distinctæ realiter, sunt enim ipsum illud naturale, dans se in partem supernaturali, quod dans se in partem, est ipsum illud realiter. Cui doctrina favet communis

Philosophia, quæ causalitatem materialem, dicit insupplebilem, secùs causalitatem efficientis.

Ratio 3. est. Quia si esse supernaturale est supra vires passivas naturæ, deberent illæ per aliquid elevari; ad illud ipsum elevativum vel dabitur alia elevatio, & sic dabitur processus in infinitum; si non dabitur aliud elevativum. Ergo sicut illud ipsum elevativum immediatè recipit natura, habetq; ad illud vires passivas; ita habebit & ad alia supernaturalia.

Neque valet si dicas. Illud elevativum & ad alia recipienda elevare; & ad se, ad eum modum quo unio est ratio uniendi se, & alia à se; non inquam valet: quia quòd unio sit ratio uniendi se & alia à se, hoc inde proficiscitur: quia est talis ratio formalis, quæ in suo conceptu nihil tale involvit, quod inferat unibilitatem in unione, similem unibilitati extremi; Jam autem illud elevativum, involvit elevabilitatem; similem elevabilitati reliquorum, ad quæ elevat: posito enim quòd v.g. sit gratia Ens supernaturale, indigebit natura ad illam recipiendam elevari, quia elevabilitas illius desumitur ex respectu ad illud Ens supernaturale, quod est gratia, & quia ipsum illud elevativum est Ens supernaturale, dicens ad illud respectum natura adhuc debebit elevari, quia & ipsum illud elevativum est supernaturale, elevabilitas autem ex supernaturalitate oritur.

Confirmatur. Antecedenter ad receptibilitatem, est ipsum in sua Entitate receptibile constitutum, & quidem in bonitate supernaturali, per quid ergo, pro illo priori supernaturalisatur. Et certè prius est esse, quàm receptibile esse, nec in albedine, hoc est, primò essentialis conceptus, receptibile esse, sed aliquid aliud prius. Ergo & per proportionem, priùs erit esse supernaturale, quàm non posse recipi à viribus passivis naturæ, & de hoc ipso quæro; quid sit illud supernaturale, Superantia virium receptivarum est quid respectivum, da ergo priorem conceptum absolutum. Et certè advenit albo prædicatum receptibilis, daturque aliquid per modum subjecti, de quo verificatur ly non receptibile, secundùm vires passivas Naturales, de illo ergo subjecto quæro, per quid primò constituatur, idq; in ratione supernaturalis. Et hæc confirmatio ostendit, quòd supernaturale, non constituatur per esse superans vires naturæ passivas.

Dices 1. ex Ripalda d.8. n.14. Dantur dona, quæ exigunt fieri à causa supernaturaliter operante; sed repugnat inesse subjecto potentiam passivam supernaturalem ad dictos actus: quia ut operetur supernaturaliter causa efficiens, oportet quòd non operetur juxta exigentiam subjecti.

Respondetur. Ut operetur causa efficiens supernaturaliter, oportet quod non operetur juxta exigentiam subjecti, hoc est, producendo ens excedens, sed potest operari juxta exigentiam subjecti, hoc est, juxta entitatem recipere illa dona aptam, modo educantur in statum existentiæ.

Dices 2. Nulla existit potentia naturalis passiva, cui non respondeat aliqua potentia naturalis activa: potentia enim passiva non est ad effectum impossibilem.

Respond. Hæc propositio: Nulla existit Potentia naturalis passiva, cui non respondeat aliqua Potentia naturalis activa, hoc sensu est vera, quòd nullum detur producibile naturaliter, cui non respondeat productivum naturaliter; sed non est hoc sensu vera, quasi subjectũ, quod potest aliquid recipere, exigat illud produci. Aut ad maximum Potentiæ Passivæ debet respondere Potentia activa naturalis, cui scil. illud producere non sit supernaturale, quamvis illud productivum sit in sua entitate supernaturale.

Dices 3. Supernaturale superat vires activas naturæ. Ergo & passivas.

Responsum adlatâ suprà disparitate. Quamvis autem ponatur, quòd nonnisi mediâ unione recipiatur ens supernaturale, non sequitur elevare illam vires passivas, sicut nec sequitur dum mediâ illâ naturalia entia recipiuntur: quia unio nec adfert, nec auget vires passivas, sed supponit.

Hoc præmissum videtur tenuisse S. August. de Præd. SS. cap.5. *Posse habere fidem, naturæ est hominum; habere autem, gratiæ fidelium.* Et S. Th.1.2. q.113. a.10. *Iustificatio impii non est miraculosa, quia naturaliter anima, est gratiæ capax.*

Præmitto 7. *Nomine naturæ venire substantiam creatam, vel creabilem*; ita ut quod excedit omnem substantiam creatam vel creabilem, illud sit supernaturale.

Ratio. Tum quia ita innuit S. Th.1.2. q.10. a.1. in Corp. Natura dicitur quælibet substantia & secundùm hoc, illud dicitur esse naturale, quod convenit rei secundùm suam substantiam. Inferes. Ergo universaliter quod non convenit omni absolutè substantiæ, supernaturale est. similia habet ibidem q.110. a.2. ad 2. Nec est ratio, quòd illic S. Th. non accipiat naturam prout superatur à supernaturali. Tum quia, nulla potest haberi commodior acceptio naturæ supra quam sit supernaturale; & tamen debet haberi, ut vult ipsa notio nominis. Tum quia supernaturale ex vi nominis dicit esse supra naturam, & quia est supernaturale sine addito, debet etiam esse suprà naturam sine addito. Natura autem sine addito, supponit pro substantia ex 2. Phys. tex.3. ubi Philosophus dicit Substantiam, esse naturam. Hinc

Colliges. Supernaturale esse quid respectivum ex modo significandi, ut dixi Præm. 1. habere tamen in se aliquid absolutum, ut dixi Præm. 2. & quidem petibile, ex hoc quòd sit supra naturam? ut dixi Præm.3. Cujus naturæ nomi-

nomine non venit tota universitas rerum, ut dixi Præm. 4. sed neque solæ vires activæ, ut dixi Præm. 5. Imò nec supernaturale debet esse supra vires passivas, ut dixi Præm. 6. nec erit jam quidquam residuum unde desumatur supernaturalitas, quam ex superantia cujuscunque naturæ creatæ, vel creabilis. Ut dixi Præm. 7. hoc ultimum ut explanetur sit.

QUÆSTIO III.

Explicatur Natura Entis supernaturalis.

DICENDUM est. *Ens supernaturale absolutè acceptum, est esse excedens quamcunq; exigentiam substantiæ creatæ, aut creabilis radicaliter acceptum.* Seu, quod est radix superandi exigentias omnis substantiæ productæ, & producibilis; supernaturale autem respectivè acceptum, est esse excedens quamcunque exigentiam substantiæ creatæ, aut creabilis, formaliter acceptum.

PROBATUR 1. Conclusio. Quia prædicta definitio, competit omni, soli & semper supernaturali; proceditq; per prima.

PROBATUR 2. Quia nulla melior & commodior assignari potest definitio, & prædicta nullo vitio laborat.

PROBATUR 3. Quia Definitiones concipiendæ sunt conformiter ad ipsas etiam significationes vocum; alioqui non hoc, sed aliud quidpiam definietur: prædicta autem definitio procedit attendendo ad ly supernaturale, & quæcunque alia adfertur, aut legitima non erit, aut ad vim vocis non attendet. Sed insuper.

EXPLICATUR 1. Conclusio discursu Magistri meorum Magistrorum; quo titulo appellare consuevi Piæ memoriæ R. ñdum P. Laurentium Pikarski, Virum magni, & accurati ingenii, cujus Philosophica & Theologica scripta, utinam lucem vidissent. Substantia quæcunq; creata, suscipit quædam à Deo causante, quæ ex vi suæ naturæ exigit tanquam sibi debita, aut saltem alicujus alterius perfectioris substantiæ à Deo creabilis perfectionem non superant, v. g. homo aliquis suscipit à Deo vim portandi 10. libras, aliquis verò alius, quascunq; de facto continet terra & aqua universa; qualis est Atlas. Jam vis portandi prima, de facto convenit homini ex principiis naturalibus, & est juxta exigentiam ejus; altera verò non est quidem juxta naturalia hominis principia, attamen Deus potest creare talem substantiam portativam supra cujus vires hæc non essent. Et universalius supra suas exigentias. Eadem substantia creata à Deo suscipit alia quædam, quæ non modò suam exigentiam superant; sed planè Deus talem substantiam facere non potest, cujus perfectionem naturalem non superent. & hæc vocantur excedentia, seu supernaturalia.

EXPLICATUR 2. Fundamento accepto ex S. Th. 1. 2. q. 111. ad 2. Alia est hæc propositio, Non est hoc secundùm exigentiam naturæ; & alia, Est supra exigentiam naturæ. Nam prius illud est ratio generica communis etiam ad excellentias, & defectus, qui dicuntur non esse secundùm exigentiam naturæ; & posterius nonnisi nobilitatem quandam indicat, & quidem cum titulo excessivi; hoc posterius competit supernaturali, quod ex vi etiam nominis importat superantiam naturæ. Quia autem esse supra exigentiam, & supra debitum, pro eodem sumuntur, erit necesse videre, supra quod debitum naturæ. dicatur Ens supernaturale. Porrò hoc debitum duplex potest esse, vel secundùm conditionem naturæ, puta si dicamus debitum esse homini, quòd habeat rationem, & alia quæ ad humanam pertinent naturam, ut ibi lopuitur S. Th. Ens supernaturale quod est supra debitum non unius, sed cujuscunq; naturæ creatæ, debet esse, nec secundùm conditionem naturæ creabilis, nec secundùm ea, quæ ad creabilem naturam pertinent. Quia verò tamen est creatæ naturæ habere ens supernaturale: est enim ens supernaturale alicujus subjecti; cùm ergò non subjecti increati, hoc enim nullum datur, sed nonnisi efficiens increatum, hoc ipso debebit esse subjecti creati. Jam verò hoc ipsum esse subjecti creati, dupliciter spectari potest. quod ut explicetur, incipiamus à notioribus descendendo ad minus nota. In moralibus ea quæ sunt quidem excellentiâ, pertinent tamen ad aliquem, nec sunt illi simpliciter indebita. Sunt quædam, quorum quidem inchoatio habetur in illo qui illâ excellentiâ exornatur, ita ut saltem ex aliqua suppositione habeat ad illa jus & exigentiam secundùm inchoationem moralem, ratione suæ entitatis, aliàs præhabitæ, licet nondum completam; & ita v.g. ut nobilis Polonus conditione pauper, fortiter agens, etiam ad Senatoriam dignitatem evehatur, habet ad hoc jus inchoatum, licèt non completum, inchoatum inquam, in ipsa entitate sanguinis nobilis, & annexorum illi. Alia autem in moralibus sunt ita excellentia, ut non habeatur vis inchoata, sed simpliciter moralitas nova accedere debet condistincta moraliter se tota à prioribus, ex cujus nonnisi adventu, tum primum acquiritur jus & status, priori, simpliciter se toto moraliter condistinctus, ut cùm plebejus indiget primum in nobilium numerum alligi; tumque primum evadit capax dignitatum, ita ut ante acquisitionem hujus status novi moralis non fuerit nisi quædam potentia passiva moralis. Sic etiam in præsenti, sunt aliquæ excellentiæ ad quas habetur inchoata vis, vel in ipsa entitate, vel in illi annexis pro statu connaturali, & sic discursus de quadratura circuli, est quidem rudi homini donum excedens & indebitum: quia tamen rudis, habet principium discurrendi, animam, casu quo discur-

currat de quadratura, non erit illi discursus ille supra jus ejus, saltem inchoatum: si tamen sit aliquod bonum, ad quod jus non habet inchoatum, sed illius possessio transferat ad alium statum condistinctum à priori, & prioribus similibus; ita ut ad illum statum, & conditionem solùm præfuerit sola potentia passiva naturalis; illud ita excedens omnem substantiam creatam, & creabilem, ratione illius superantiæ, supernaturale erit.

Explicatur 3. Supernaturale, seu excedens quamcunq; naturam creatam, & creabilem, per oppositionem ad naturam; opposita enim juxta se posita meliùs relucescunt. Tres sunt proprietates entis hoc ordine numerari solitæ. Unum. Verum. Bonum. ideq; ideò quia priùs est esse in se, quàm ad aliud, unitas autem est in ordine ad se, priùs itẽ est intelligere quàm velle, consequenter intelligibile præ volibili priùs erit; verum autem idem est quod intelligibile; bonum idem quod volibile. Cæterum si hæ proprietates spectentur secundùm formalitates suas absolutas. Primum videtur esse verum. Secundum bonum. Tertium unum. Ratio, quia verum objectivum absolutè spectatum est esse secundùm quod debet esse. Bonum autem est idem quod perfectum in quantum dicit excellentiam in suo genere; radicatq; & communicabilitatem à parte sua, & appetibilitatem à parte aliorum. Quia autem non ideò est aliquid secundùm quod debet esse: quia est perfectum & excellens, sed è converso; hinc fit, ut verum priùs sit præ bono, etiam absolutè spectato; quia verò esse indivisum supponit esse perfectum ejus cujus sit indivisio, fit ut tandem postrema sit ratio unius seu esse indivisi. Nihilominus positâ etiam prioritate, & posterioritate istarum proprietatum in ordine ad nostras intentiones nunquam illæ inter se separantur, quod non tantùm probat metaphysica ratio, petita ex identitate reali istarum proprietatum, sed etiam ex Instantiis physicis. Et ita natura, vel per se, vel aliunde petito adminiculo, reducit se in circulum, quæ figura, vel maximè ad unitatem accedit, quod apparet in aqua, arboribus, pulveribus, &c. quam proprietatem appellabat Pater Joannes Krempski, vir vastæ eruditionis Mundiabilitatem. Appetit item natura veritatem. Hinc ferrum v.g. vel ipsa ærugine; argentum item deauratum, vel ipso usu temporeq; ostendit quid sit, ex appetitu veritatis. Arbores crescunt, evolvuntur in fructus ex appetitu perfecti seu boni, & sic de reliquis.

Porrò istud unum, istud perfectum, istud verum; non potest æquabiliter & eodem modo respectu omnium habere natura, habet tamen, ut dixi, semper: Nam major est unitas per identitatem, quàm per unionem substantialem compositivam, aut personativam, quam per unionem accidentalem &c. Major item est nexus cum esse, quod esse debet per identitatẽ, quàm cum esse per completionem; in bono etiam, major est nexus cum perfectione essentiali, quàm cum accidentali; tamen natura omnia illa appetit, & ad illa se reducit, licèt non eodem modo.

Universaliter autem hæc fermè sunt in quibus natura appetit unitatem, bonitatem, veritatem. Primò in identificatione. Secundò. In complementis substantialibus, tam ratione partium, quàm ratione suppositorum eorumque unione. Tertiò, in passionibus ad complementum requisitis. Quartò, in principiis agendi. Quintò, in eorum effectis. Unde est certa series agendi etiam in causis æquivocis: quia natura vult unitatem; tribuitq; effectis perfectionem univocam, vel æquivocam, titulo bonitatis, &c.

Hæc ergo spectari possunt à parte naturæ. Cui oppositum supernaturale illud erit, quod neq; identificatur alicui substantiæ creatæ, vel creabili; neque debetur alicui tanquam pars, tanquam terminus, tanquam passio, tanquam principium agendi, aut tanquam effectus, idq; titulo suæ excessivitatis, quâ totâ collectione negatâ verum erit, quòd excedat quamcunque substantiam creatam, vel creabilem, adeoque quòd sit supernaturale.

Addo. quædam ad explicationem terminorum in Conclusione positorum. Loco generis ponitur potius particula esse quàm ens: quia esse acceptum nominaliter, est genus inferius ente, prædicabileq; immediatè de substantia & accidente, de essentia, & existentia. Genus autem in definitionibus proximum poni debet. Non accipitur pro genere accidens: quia possibilis est aliqua entitas substantialis modalis, & tamen supernaturalis. Reliqua ponuntur differentiæ loco. Unde esse, Angeli non est supernaturale: quia debetur substantiæ creabili, quæ est Angelus; species Angelicæ, si ponerentur in nostro intellectu non essent supernaturales; quia debentur alicui substantiæ nempe Angelo; nec esset supernaturalis intellectio posita in lapide; quia debita alicui intellectui; concursus tamen ille qui præstaretur à Deo lapidi ad illam intellectionem producendam esset supernaturalis: quia excedens quoscunque concursus Angelo vel homini præstabiles. Dicitur autem quòd supernaturale sit indebitum etiam creabili substantiæ: quia aliàs si supernaturale deberet excedere nonnisi creatas naturas; tunc Angelo, qui nondum est creatus, gratia & lumen gloriæ non essent supernaturalia: quia sunt supernaturalia nonnisi ratione naturæ creatæ, suffecissetq; ponere omnem substantiã creabilem, nisi quod ly creabile, possit sumi nonnisi pro postea creanda. Additur Ly *Radicaliter*: quia tali addito rationes respectivę transeunt in absolutas, primò definitivas. Quod ut intelligatur.

Noto

Noto 1. Rationes absolutas esse nobis ignotas. Tum quia. Id experimur: quæ enim est ratio absoluta definitiva hominis, cùm rationale sit quid respectivum ad actus? quæ ratio definitiva caloris, cùm ratio productivi calefactionis sit etiam respectiva. Tum quia. Rationes absolutæ, non petunt secum cointelligi aliud, quod autem non petit cointelligi aliud, difficilius intelligitur, vel ex proportione ad sensibilia: nam unam arborem à longe non videremus, videmus sylvam. Tum quia. Rationes respectivæ adferentes pluritatem objectorum, involvunt pluralitatem convenientiarum, & differentiarum, adeoq; plures titulos noscibilitatis. Dumque per relationes non prodit se natura ad extra, manet in secreto quasi difficilioris attingibilitatis.

Noto 2. Quod alibi repetitò inculcatum, ut ly radicaliter evadat definitivum absoluti, debet apponi formalitati primæ respectivæ: quia hoc ipso daretur prior radix, adeoq; prior illa non esset radix. Unde non rectè homo definitur per risibile radicaliter: quia datur prior radix rationalis radicaliter. Hoc in præsenti servatur: quia superantiâ naturæ quæ est quid respectivum, nihil datur priùs in supernaturali; lyq; radicaliter illi additum, evadet primo essentialis conceptus.

Noto 3. Quòd ratio respectiva formalis, quæ additione termini Radicaliter, extrahitur ad rationem absoluti, nulli possit competere, nisi cui competit ipsa ratio radicalis: quia istæ rationes sunt indistinctæ realiter, & si illa ratio formalis non competit per aliquid superadditum, sed per se ipsam, hoc ipso habebit identificatam sibi rationem radicalem; & ita nihil potest esse seipso habens formaliter rationalitatem, quin etiam habeat illam radicaliter. Unde etiam in præsenti nullum competet esse formaliter superantiam substantiæ, nisi cui competet radix illius superantiæ.

Solvuntur Objectiones.

Objicitur 1. Sunt pro statu naturæ puræ, dabiles gratiæ; illæ per nos deberent esse supernaturales: quia gratis datæ, adeoque indebitæ, & tamen supponuntur illæ gratiæ nonnisi naturales?

Respondetur. Ly debitum non debet accipi hîc prout importat ly obligat, & prout excludit gratis: Nam & ipsum esse humanum, Petrus existens, accipit gratis, & à Deo non obligato, ut illum producat. Sed accipi debet ly debitum, prout opponitur excedenti: quia verò illæ gratiæ, non essent excessivæ substantiæ creatæ, & statûs naturalis, fit, ut illæ gratiæ non sint supernaturales.

Objicitur 2. De hoc ipso restat quærere quid sit hoc esse excessivum radicaliter acceptum.

Respondetur. Restat quidem quærere, sed quæsitione consimili, quâ restat quærere, quid sit animal rationale: & sicut isti quæstioni nonnisi per inductionem particularium, & explicationem terminorum fit satis. Ita & in præsenti.

Objicitur 3. Homine in statu supernaturali constituto, non excedit statum illius gratiarum supernaturalium collatio; & nihilominus illæ gratiæ sunt supernaturales. Ergo stare potest, ut aliquid supernaturale, non sit excessivum substantiæ.

Respondetur. Aliquod supernaturale potest non esse excessivum substantiæ, non quomodocunque sumptæ, sed elevatæ; superantia autem naturæ, quam adstruimus in ente supernaturali; debet esse respectu naturæ non elevatæ: fieri enim potest ut aliquid supernaturale habeat denominationem naturalis. Sicut miraculo non est miraculum sed natura, miraculum esse; ita & supernaturali non est supernaturale, sed naturale, esse supernaturale.

Objicitur 4. Ex dicta explicatione sequi, quòd memoria quam retinent damnati, de suis actibus supernaturalibus quos fecerunt sit supernaturalis; actus item reflexos factos à peccatoribus supra actus supernaturales in gratia factos: neq; enim isti actus fieri possunt, nisi habeantur actus supernaturales; & tamen hanc memoriam, & reflexionem omnes ponunt esse naturalem.

Respondet 1. Arriaga, hæc non esse entitativè supernaturalia; sed nonnisi præsuppositivè: quia scilicet præsupponunt actus, supra quos memoria, vel reflexio cadit; debenturque naturæ: quia hæc est ex natura sua reflexiva & memorativa.

Respondetur 2. Sicut nos cum elicimus actum supernaturalem, non internoscimus ejus supernaturalitatem; sic nec memoria illorum actuum cadet supra illos actus quà supernaturales sunt, sed non nisi supra rationem communem actûs habiti, quæ ratio non est supernaturalis. Et certè, si illa memoria actûs supernaturalis, esset intuitiva, & ipsa esset supernaturalis, non est autem intuitiva, sed est similis ei notitiæ, quàm habet Metaphysicus de supernaturalite ut sic.

Instabis 1. Ex hac doctrina sequi, actus maximè supernaturales esse naturales: quia sicut ex suppositione actus supernaturalis habiti, debetur memoria illius actus; ita ex suppositione gratiæ & habituum, debentur actus supernaturales, dicitq; poterit illos nonnisi præsuppositivè esse supernaturales.

Respondetur. Disparitatem imprimis esse: quia illa memoria debetur nonnisi naturæ, qua natura est, actus autem illi non debentur naturæ, sed gratiæ; adeoque naturæ quà elevatæ. Unde memoria illa non est supernaturalis:

ralis: quia non habet superantiam cujuscunque naturæ creatæ, vel creabilis, utpotè omninò similis cognitioni mataphysicæ de supernaturalitate, illi autem actus dicunt talem superantiam.

INSTABIS 2. Defacto supernaturalia debentur substantiis creatis: quia posito lumine gloriæ, sequitur visio supernaturalis, quæ ipsa non debetur lumini, sed animæ videntis.

RESPONSUM. Supernaturalia posse deberi substantiis creatis, quà elevatis per aliquid supernaturale; licèt non debeantur substantiis creatis secundùm se spectatis.

OBJICITUR 5. Positâ supernaturali cognitione alicujus boni, ratio exigendi concursûs ad amandum illud bonum est anima. Ergo supernaturalia non superant exigentiam creaturæ.

RESPONSUM. Rationem exigendi illius concursûs esse animam, non quocunque modo spectatam, sed prout elevatam. Conclusio autem procedebat de substantiis secundùm se spectatis.

DISPUTATIO IX.

De Divisione Entis Supernaturalis & Specificatione.

DIvisio Communis est in supernaturale substantiale, qualis est per multos Unio Hypostatica, & in supernaturale Accidentale, qualia sunt, lumen gloriæ, gratia, dona, character, &c. Dividitur item supernaturale, in spirituale, qualis est character; & in materiale, qualis esset qualitas supernaturalis recreativa gustus humani in cœlo, quam ponunt aliqui. Dividitur item in supernaturale quoad substantiam, & supernaturale quoad modum. Supernaturale quoad substantiam quod est cujuscunque substantiæ creatæ, vel creabilis superativum secundùm suam entitatem, talis est Visio Beata, Gratia. Supernaturale autem quoad modum, est, quod quoad speciem non est indebitum alicui creaturæ; licèt quoad circumstantias hic & nunc sit indebitum; idque pluribus modis contingere potest. 1. ratione modi existendi, ut si quantitas existat sine omni subjecto. 2. ratione modi agendi, ut si fiat ignitio sine præviis alterationibus. 3. ratione sublati impedimenti, ut si cœcus videat. Divisio quæ facessit difficultatem est in accidens supernaturale, quod omnes admittunt; & in substantiam supernaturalem, quam posse dari post Molin. docet Valentia Prima parte, d. 1. qu. 12. pun. 3. Ripalda, multis præcipuè d. 23. Negant illam Suar. & Vasq. quibus accedit Rec. Suar. citatus §. 10. & Amicus 1. p. d. 9. Sect. 6. n. 160.

QUÆSTIO I.

Potestnè dari species Entis supernaturalis, quæ sit substantia supernaturalis Creata?

DICENDUM est. *Impossibilem esse substantiam supernaturalem creatam.* Implicantiam adferre non est ita obvium.

DIFFICULTAS I.

Examinantur Implicantiæ.

PRIMA sit quam adfert Amicus: Implicat quod est proprium unius naturæ, fieri proprium alterius, nisi natura unius commutetur in naturam alterius, sed omnis operandi modus supernaturalis, est proprius Dei. Ergo implicat fieri proprium creaturæ.

RESPONDETUR pluribus viis. Imprimis Argumentum multum probat: probat enim supernaturale accidens non posse dari: quia si proprium unius naturæ substantialis, non potest fieri proprium alterius, naturæ substantialis, multò minùs poterit fieri proprium accidentis, consequenter accidens non poterit habere modum agendi supernaturalem? Quodsi dicas alio modo supernaturalitatem convenire accidenti; dicent oppositi, alio etiam modo posse convenire substantiæ supernaturali. Rursùs operari supernaturaliter à se, est proprium Dei, & incommunicabile creaturæ, licet ab alio accepta virtute, possit operari creatura. Denique alia sunt ultimò propria Dei, & hæc non possunt communicari creaturæ, alia non ultimo propria; sicut proprium est Deo misereri & parcere, & tamen conveniens etiam creaturis. Non ostendit autem implicantiam argumentum, quod operari supernaturaliter, sit ita proprium Dei, ut sit ultimò proprium, & incommunicabile substantiæ supernaturali.

IMPLICANTIA 2. est, quâ etiam utitur Rec. Suar. Repugnat creatura suâpte naturâ ac propriis viribus videns Deum, si autem daretur substantia supernaturalis, propriis viribus posset videre Deum. Minor, probatur: quia talis substantia posset naturaliter fieri grata, gratiâ sancti-

ctificante: esset enim ejusdem ordinis cum gratia, & illius capax. Ergo posset naturaliter fieri Beata: nam gloria, est connaturalis gratiæ.

RESPONDET Ripalda. Conc. Totum. Deinde non implicat gratia distincta specie ab hac præsenti, & quæ non sit semen vitæ æternæ; multò autem magis, poterit esse substantia supernaturalis, quæ tamen naturaliter videre Deum non possit. Rursùs quodsi illa substantia esset quidem supernaturalis, materialis tamen? Item inter substantias naturales non omnes substantiæ naturales, quascunque perfectiones naturales deposcunt. Cur ergo implicabit substantia supernaturalis, nonnisi aliquas perfectiones deposcens supernaturales, inter quas, non foret gratia & visio.

3. IMPLICANTIA est ex Koning. Substantia, ex se dicit aliquid absolutum omninò, nec ullum respectum connotat, ut patet in nomine Angelus, homo &c. Supernaturale autem, dicit aliquid respectivum.

RESPONDETUR. Hoc Argumentum probare, quod substantia non possit esse creatura, quia creatura est quid respectivum, substantia autem est quid absolutum. Dictum etiam suprà, supernaturale quoad modum significandi, & secundo essentialiter, esse quid respectivum, hoc autem non obstat, ut sit ens in se verè absolutum.

4. IMPLICANTIA. Quâ utuntur aliqui apud Rec. Suar. Si daretur substantia supernaturalis esset ordinis divini, non potest autem esse ordinis divini: quia omnis substantia realis, quæ est ordinis divini, aut est Deus, aut pars Dei; ad eum modum, quo omnis substantia realis, ordinis Angelici, aut est Angelus, aut pars Angeli.

RESPONDET Rec. Suar. Hoc argumentum probare, nec possibilem esse modum substantialem supernaturalem: quia hic deberet esse ordinis divini; adeoq; pars modalis Dei. Et sicut anima separata elicit connaturaliter visionem intuitivam Angeli, quæ tamen est ordinis Angelici, & nihilominus anima nec est Angelus, nec pars Angeli; ita & in præsenti. Probat item argumentum, non posse dari accidens supernaturale, quia & illud deberet esse ordinis divini, adeoq; Deus vel pars Dei. Rursùs argumentum immeritò supponit, quòd esse supernaturale sit definitivè esse divinum. Denique negatur illa Major; quidquid est ordinis divini vel est Deus vel pars Dei. Probationesq; ejus solum ostendunt, quæ sunt alicujus ordinis per identitatem, illa esse illudmetipsum, vel partem ejusdem, non autem quæ sunt illius ordinis per participationem, & revocabiliter.

5. IMPLICANTIA est communis. Quia scilicet illa substantia supernaturalis deberet esse supra se ipsam: siquidem esset supra omnem naturam creabilem; nihil autem potest esse supra seipsum.

RESPONDERI potest. Quòd illa natura foret quidem supra omnes creatas & creabiles substantias naturales; sed non fore supra omnem supernaturalem substantiam, adeoque non erit supra seipsam: quia illa non includitur inter omnes substantias naturales creabiles, sed in alio membro inter creabiles supernaturales; ita ut utrumq; hoc membrum, contineatur sub genere substantiæ creabilis. Et sicut malè quis argueret, implicare quantitatem infinitam, eò quòd esset supra omnem numerum finitum creabilem, adeoque supra seipsam; idque ideò malè argueret: quia in divisione quantitatis in finitam, & infinitam, infinita quantitas non includitur in finita, quam omnem superat; sed constituit speciale divisionis membrum; sic etiam aliud est membrum à substantia naturali, substantia supernaturalis, nec includitur in illo; hinc superando substantiam omnem naturalem, non superabit seipsam. Ex qua Responsione

INFERES, non esse ridiculum etiam positâ definitione supernaturalitatis à nobis adlatâ, quærere; an substantia supernaturalis sit possibilis, eòquod tota illa definitio possit intelligi de natura seu substantia creabili, non verò ut dixi, de supernatura seu supersubstantia. Imò cùm non possit melior definitio adferri entis supernaturalis, quòd ex illa sequatur impossibilitas substantiæ supernaturalis, id non destruit bonitatem ejusdem.

DIFFICULTAS II.

Defenditur Impossibilitas substantiæ supernaturalis.

PROBATUR I. Illa substantia supernaturalis, & esset supernaturalis ut supponitur, & non esset; quia impossibile est esse substantiam supernaturalem, & non superare naturam, modo excessus ad supernaturalitatem requisito; sed illa substantia supernaturalis, esset supernaturalis substantia, non superans naturam, modo excessûs, ad supernaturalitatem requisito. Quod ipsum probatur: quia non potest ostendi, quam substantiam superaret modo excessûs ad supernaturalitatem requisito. Quod ipsum probatur. Non sufficit ut substantia supernaturalis superet nonnisi aliquas substantias naturales: Nam defacto supremus Angelus superat omnes substantias creatas, nec tamen est supernaturalis in substantia, imò si sufficit ad supernaturalitatem superare aliquas substantias creabiles; nulla erit possibilis substantia naturalis, quia nulla est possibilis quæ non superet alias. Non sufficit item ad constitutionem substantiæ supernaturalis, quod superet omnes substantias creabiles naturales. Tum quia. Sicut supponi potest per impossibile numerus maximus finitorum: ita supponamus supremam substan-

tiam in ordine substantiæ naturalis, hæc superaret omnes inferiores se, & nihilominus illa substantia foret naturalis. Supponitur enim esse suprema in ordine substantiarum naturalium. Ergo quod est superare omnes substantias creatas naturales, non est superare modo excessûs ad supernaturalitatem requisito. Tum quia. Attendendo ad principia oppositorum non implicat contradictionem superare reliquas omnes substantias naturales se non superando, & tamen stando in ordine naturalis substantiæ, ad eum modum, quo homo superat in ordine animalis omnia animalia se inferiora, se non superando, & tamen stando in ordine animalis. Ostende ergo prædicatum cur extraheretur illa substantia, etiam ita superans substantias naturales, ab ordine naturali, ad ordinem supernaturalem; etsi substantia supernaturalis debet superare omnes substantias naturales, quid erit ista natura, à qua denominabuntur illæ substantiæ naturales prout oppositæ supernaturalibus? Tum quia vel per te implicat contradictionem creatura perfectissima naturalis, vel non implicat; si non implicat. Ergo per hoc quod est superare omnes reliquas creaturas naturales, non potest constitui supernaturale; inesse supernaturalis; si autem implicat, dico te nullum habere fundamentum plùs dandi perfectionis & possibilitatis illi substantiæ supernaturali, quàm creaturæ perfectissimæ. Ergo si illa implicat, & hæc implicabit. Et sicut Deus superat omnem creaturam, suâ substantiâ naturali, sic & illa substantia quam tu dicis supernaturalem, superaret nonnisi naturalitate substantiæ reliquas. Nec quidquam aliud ulteriùs adferri potest, ex cujus superantia, desumatur supernaturalitas.

Respondebis 1. Argumentum multum probare: probaret enim quòd etiam accidentia supernaturalia sint impossibilia, quam enim excederent substantiam?

Contra est. Quia potest ostendi respectu cujus naturæ supernaturalitatem accipiat accidens: nempe substantia quæcunque possibilis, quod tu non potes dicere de illa substantia supernaturali.

Respondebis 2. Substantiam illam supernaturalem ex eo fore supernaturalem, quia superabit etiam creaturam illam perfectissimam naturalem.

Contra est. Tum quia; Si quæratur quare illa creatura perfectissima naturalis, non possit superari nisi à substantia supernaturali. ratio dabitur: quia hoc ipso prior illa substantia non esset perfectissima naturalis, quæ ratio nondum in suis terminis explicat, quomodo ex illa superantia substantiarum naturalium, ut assumitur, jam evadat supernaturalis illa substantia. Tum quia; hoc ipsum probatur. Ponatur per impossibile numerus maximus finitorum, si alius ponatur illum superans nonnisi unâ unitate, non reddetur ille superans, hoc ipso jam infinitus: nam nihil infinitatur unâ unitate. Ergo etiamsi non redditur aliqua substantia supernaturalis reliquarum omnium substantiarũ naturalium, residuâ superatione residuæ substantiæ naturalis, non reddetur supernaturalis. Sicut enim infinitum debet habere aliquid plùs præ superantia per unam entitatem alicujus finitudinis; ita & superantia constituens supernaturalitatem, debet reddere aliquid supernaturale, non per superantiam illius unius entitatis; cùm præcisa superantia reliquarum, non constituerit illud in ratione supernaturalis. Tum quia; non redditur præcisè finitus numerus per hoc infinitus, quia superat numerum maximum finitorum: sed hoc habet ratione numerorum infinitorum. Ergo etiam non per hoc præcisè substantia illa supernaturalis foret supernaturalis: quia superaret supremam substantiam naturalem, omnesq; substantias naturales; sicut & ille numerus omnem numerum maximum finitorum: sed insuper debet ostendi aliquid aliud fundativum illius supernaturalitatis, & de hoc quæritur, quid illud sit.

Respondebis 3. Seipsâ & conditione suæ entitatis illam substantiam fore supernaturalem. Sæpe autem recurritur ad conditionem talis entis.

Contra. Quia & erit conditio suæ entitatis Talis ut supponitur, & non erit; quia involvit in se tale esse, de quo quærere restat, ex quonam fundamento respectivam illam superantiã participet, & respectu quarum naturarum, quæ tamen superantia sit sufficiens ad tale esse habendum. Jam autem tunc per conditionem entis rectè respondetur, quando illa ipsa nõ involvit terminos, de quibus ipsis quærere restat, tanquam de habentibus in se ipsis difficultatem.

Probatur 2. Restaurando implicantiam 5. Illa substantia supernaturalis, & foret supernaturalis ut supponitur, & non foret; quia ad supernaturalitatem substantiæ, requiritur prædicatum impossibile, nempe superantia sui ipsius: quia ad illam requiritur superantia omnis omninò substantiæ creatæ; quod ipsum probatur. Si accidens aliquod supernaturale excederet omnes reliquas substantias unâ exceptâ, jam non esset illud accidens supernaturale. Sicut quamvis risibilitas excedat omne possibile animal distinctum ab homine, nihilominus est naturale: quia non excedit substantiam humanam; ex quo colligitur, quòd ratio accidentis supernaturalis desumatur ab hoc, quod est omnem possibilem creatam substantiam excedere; quodsi ratio supernaturalis accidentis desumitur ab excessu omnis creatæ possibilis substantiæ, apparet illum excessum esse radicem supernaturalitatis: radix enim supernaturalitatis, debet esse unica; sicut & radix rationalitatis. Quod si hic excessus, est radix supernaturalitatis, ergo sicut de ratione accidentis est, superare omnem possibi-

ſibilem ſubſtantiam, etiam de ratione ſubſtantiæ ſupernaturalis erit excedere omnem ſubſtantiam poſſibilem, cùm ergo ſubſtantiæ ſupernaturali non poſſit competere ſuperantia omnis poſſibilis ſubſtantiæ creatæ, quia hoc ipſo ſuperaret ſeipſam, fit, ut illi nec ſupernaturalitas competere poſſit.

Probatur 3. Subſtantia ſupernaturalis non poteſt eſſe ſupra omnem ſubſtantiam creabilem, & tamen deberet eſſe, ut aſſumebat 5. Implicantia. Ergo implicat: quia quod non poteſt id eſſe, quod debet eſſe, omnino implicat eſſe: ſi enim non implicaret, hoc ipſo poſſet eſſe. Antec. quoad 1. partem jam ſupponitur probatum. Et certè ſi de illa ſubſtantia ſupernaturali verum eſſet dicere, omnem ſubſtantiam creabilem ſuperat, vera etiam erit hæc æquipollens, nullam ſubſtantiam creabilem non ſuperat. Ergo etiam ſuperat ſeipſam; quod illatum probatur; quia ſi non ſuperaret ſeipſam, vera eſſet hæc propoſitio, aliquam ſubſtantiam nempe ſeipſam non ſuperat, vera autem eſſe non poteſt; quia aliàs falſa eſſet illa univerſalis, omnem ſuperat: quæ tamen dicitur eſſe vera.

Quod autem deberet eſſe ſubſtantia ſupernaturalis ſupra omnem ſubſtantiam creabilem, adeoq; etiam ſupra ſeipſam, hoc inde probatur, quia ſi non eſſet ſupra ſeipſam id ideò eſſet: quia in categoria ſubſtantiæ creatæ, eſſet, ut dicebatur in Reſponſione, ſubſtantia ſupernaturalis membrum oppoſitum, cuicunque naturæ creatæ; quæ ſola deberet ſuperari; ſed hoc necdum excuſat; ne ſubſtantia ſupernaturalis ſit ſupra ſeipſam, quod ipſum probatur; quia licèt ex aliqua formatione categoriæ opponendo ſupernaturale naturali, non ſequatur ſubſtantiam ſupernaturalem eſſe ſupra ſeipſam tamen ſi formetur categoria, ut ſic ſupernaturalis diviſibilis in ſubſtantiam ſupernaturalem; & accidens ſupernaturale, ſequitur ſubſtantiam ſupernaturalem eſſe ſupra ſeipſam; quod ipſum probatur: quia illud genus quod divideretur in ſubſtantiam, & accidens ſupernaturale; eſſet exceſſus ſupra omnem ſubſtantiam creabilem, ut depoſcit definitio ſupernaturalis, quod genus, quia deberet prædicari etiam de ſubſtantia ſupernaturali, hoc ipſo inferretur illam debere eſſe ſupra ſeipſam; quia ſupra omnem ſubſtantiam creabilem. Concedo quidem id implicare, ſed ſequitur implicantia, ex tua poſitione. Rurſus bene arguitur implicare numerum finitum majore omnibus finitis: quia eſſet major ſeipſo. Ergo etiam bene arguitur, eſſe impoſſibilem ſubſtantiam excedentem omnem creabilem: quia ſuperaret ſeipſam; ex definitione autem ut ſic ſupernaturalis, debet ſuperare ſupernaturale, omnem ſubſtantiam creabilem. Reſpiciunt hæc omnia id principium, quòd Ens ſupernaturale non poſſit definiri per præciſam ſuperantiam cujuſcunq; ſubſtantiæ cum addito naturalis; cùm enim hîc ly naturale ſumatur pro contrapoſito ſupernaturali, de hoc ipſo quæritur in quo ſtet, unde ly illud ſubſtantia naturalis, vel eſt prædicabile de ſubſtantia ſupernaturali vel non? Si non prædicabile, oſtende conſtitutiva illius, & conceptum. Si prædicabile, adhuc erit ſupra ſeipſam. Cumque adhuc illi ipſi ſubſtantiæ ſupernaturali ſit naturale habere hanc naturam, ſi ſupernaturale eſt ſupra ſubſtantiam, naturalem, erit etiam ſupra eam, quæ competit ſubſtantię ſupernaturali, illaque, conſequenter erit ſupra ſe ipſam.

DIFFICULTAS III.

Solvuntur Objectiones.

Objicit 1. Ripalda, d. 23. n. 9. Non repugnat ſubſtantia habens connexionem cum gratia juſtificante; talis autem eſſet intrinſecè ſupernaturalis: ſupernaturalitas enim conſiſtit in connexione rei cum gratia juſtificante. Major probatur: Subſtantia ordine tranſcendenti, aut identitate reali connexa cum gratia ſanctificante, non continet ſuo conceptu quidditativo perfectionem infinitam ſed finitam: neque enim deſiderat illa connexio infinitatem termini, aut rationem modi, quippe accidentia creata, poſſunt aliqua bona ſupernaturalia intrinſecè, unire ſibi. Quodſi hæc connexio non continet in ſuo conceptu perfectionem infinitam. Cur non poterit tribui creaturæ.

Respondetur. Imprimis per ea quæ in ſimili dicta ſunt. An viſio Dei poſſit eſſe alicui intellectui naturalis. Inſuper hæc adduntur. Imprimis quòd ſupponat conceptum ſupernaturalitatis ſtare in ordine ad gratiam, quod negatum. Deinde talis ordo dejiceret quidem gratiam à conditione ſupernaturalis: jam enim non excederet exigentiam ſubſtantiæ creatæ; ſed non apparet quòd hoc ipſo jam ſtatueret illam ſubſtantiam in ratione ſupernaturalis. Hujusq; ratio eſt: quia definitio ſupernaturalis, eſt prædictus exceſſus; quam definitionem tu aliunde non impugnas. Deinde poteſt oſtendi repugnantia in dicta ſubſtantia, non quidem ex prædicato infinitudinis; ſed aliunde. Sicut in hirco-cervo eſt repugnantia, & non ex titulo infinitudinis; eſſet autem hæc repugnantia: quia & exigeret gratiam, ſupernaturalem, ut ſupponitur, & non exigeret: quia quod exigitur neceſſariò, ab aliqua ſubſtantia, hoc ipſo non eſt ſupernaturale, ut definitio oſtendit quam tu aliunde non impugnas. Deinde & emanaret ex ſe illam gratiam, illa ſubſtantia ut ſupponitur, & non emanaret: quia in priori ante emanandum, nõ eſſet per quid conſtitueretur in ratione ſuperantis, ſuperantiã ad ſupernaturalitatẽ requiſita. Reſponderi etiã poteſt ad implicantias aſſignatas, quia ſc. illa ſubſtantia; de qua dicitur, & eſſet

 ſuper-

ſupernaturalis, exigeret enim gratiam, & non eſſet ſupernaturalis ob rationes adlatas.

Addo. Diſcurrendo de claſſe ſupernaturalium; ſunt aliqua ſupernaturalia, quæ hic & nunc ſunt ſupernaturalia, ſed abſolutè poſſent aliàs haberi; & hæc ſunt naturalia quoad entitatem. Deinde ſunt aliqua ſupernaturalia, quorum ſimilia poſſunt eſſe naturalia ordine excepto v. g. Amor Dei ſuper omnia poteſt eſſe & naturalis & ſupernaturalis. Deniq; ſunt aliqua ſupernaturalia quæ non tantùm ſecundùm ordinem, ſed nec ſecundùm ſpeciem poſſunt ſimilia haberi. Talis eſt viſio Dei, unio Hypoſtatica &c. Quod autem poſſibilis ſit claſſis talis. Ratio eſt. Tum quia. Quamvis poſſint eſſe ſimiles in aliquibus ſenſationes intellectionibus quoad perceptiones objectorum, dantur tamen tales attingentiæ intellectuales, quarum ſimiles in ſpecie, nunquam haberi poſſent & principiari à ſenſu; nam nunquam ſentiri poteſt ſpiritus, intelligi poteſt. Ergo etiam dabuntur aliqua ſupernaturalia, quibus etiam quoad ſpeciem, non poſſunt ſimilia reſpondere naturalia. Tum quia. Entium ſupernaturalium conditio innoteſcit nobis ex S. Auctoritate, & quia cum dicitur, amor ſicut oportet, eſt ſupernaturalis: bene infertur nulli naturæ eſſe naturalem; ita quia ſine addito, ſine ly ſicut oportet, viſio Dei dicitur eſſe ſupernaturalis, Unio item hypoſtatica, fit ut ſemper ſit ſupernaturalis. Tum quia. Quando ex dignitate objecti & Termini taxatur ſupernaturalitas, impoſſibile erit quodcunque verſans circa illud objectum non eſſe ſupernaturale; nam idem manens idem, ſemper facit idem, & hoc ipſo non ex objecto taxaretur ſupernaturalitas; quia autem ex Deo prout eſt in ſe, taxatur ſupernaturalitas viſionis, hinc fit ut Deum prout eſt in ſe, nulla naturalis notitia attingere poſſit. Et ſic ſemper eſt; Unio Hypoſtatica ſupernaturalis; quia ſemper manet eadem dignitas Dei alligandi ſubſtantialiter.

Objicit 2. Poſſibilis eſt creatura, cui ſit connaturalis patratio miraculorum. Ergo etiam poſſibilis erit creatura ſupernaturalis.

Respondetur. Neg. Conſ. ſi procedat de miraculis quoad modum, quę cùm ſint in entitate naturalia, poſſunt ſaltem nobilioris ſubſtantiæ vires non excedere, nullaque in hoc eſt implicantia, quæ affertur pro Conſeq. Si autem Antec. procedat de miraculis quoad ſubſtantiam ſupernaturalibus, Negandum eſt.

Objiciuntur 3. Paritates aliquæ.

1. Potest dari accidens ſupernaturale. Ergo & ſubſtantia.

Respondetur. Diſparitatem eſſe: quia accidens habet unde deſumat ſuam ſupernaturalitatem: nempe ab exceſſu omnis ſubſtantiæ creatæ & creabilis, quas excedendo, non excedit ſeipſam: jam autem, non habet unde deſumat ſuam ſupernaturalitatem, ſubſtantia ſupernaturalis.

2. Paritas. Poteſt dari aliquid ſubſtantiale ſupernaturale. Ergò poterit dari & ſubſtantia ſupernaturalis.

Respondetur. Diſparitatem eſſe, quia ratio ſupernaturalitatis incluſa in aliquo ſubſtantiali v. g. ſubſiſtentia ſupernaturali ſi daretur, poteſt deſumi ab eodem principio à quo deſumitur ratio ſupernaturalis accidentium, nempe ab exceſſu ſupra omnem ſubſtantiam creabilem, quin tamen illud ſubſtantiale excedat ſeipſum; non poteſt autem ſimilis exceſſus oſtendi in ſubſtantia ſupernaturali, à quonam deſumatur.

3. Paritas eſt ex Ripalda. Non implicat forma ſubſtantialis exigens naturâ ſuâ ſubjectũ in quo agat, & non exigatur ab ipſo, ſicut eſt poſſibilis forma accidentalis exigens ſubjectum, cùm tamen ſubjectum non exigat illam, hæc autem forma eſſet ſupernaturalis: non enim illam exigeret ſubjectum. Ergo non implicat ſubſtantia ſupernaturalis.

Respondetur. Eo caſu & non exigeret ſubjectum illam formam ut ſupponitur, & exigeret: quia vel ordinaretur ad conſtituendum cum illa forma compoſitum ſubſtantiale, vel non ordinaretur; ſi non ordinaretur. Ergo non erit illa forma ſubſtantialis, quia hæc ordinatur ad compoſitum ſubſtantiale. Si autem ordinaretur, hoc ipſo exigeretur: quia aliarum formarum exigentia ſaltem ſub disjunctione, eſt prædicta ordinatio. Deinde illa forma & eſſet ſupernaturalis, ut ſupponitur, & non eſſet propter implicantias adlatas.

QUÆSTIO II.

An Deus ſit ſubſtantia ſupernaturalis.

Eſt quæſtio ferme de voce. Cæterum Deum eſſe ſubſtantiam ſupernaturalem tenet uterque Suar. & plures alii ex RR. Negat Arriaga & Salaz. cum Aug. Lib. 12. de Civ. Dei & Damaſc. epiſt. 4. cap. 10. Ut diſtinctius procedatur.

Assero 1. *Reſpectu ſuimet ipſius Deus non poteſt dici ſubſtantia ſupernaturalis*, ſeu ſibimet ipſi ſupernaturalis.

Ratio 1. Implicat aliquid ſibimet ipſi eſſe ſupernaturale: quia & eſſet ſibimet ipſi ſupernaturale, ut ſupponitur, & non eſſet: quia nihil eſt ſupra ſeipſum: deberet autem ſupernaturale ſibimetipſi; eſſe ſupra ſeipſum: nam quâcunq; formalitate cogitabis, illud non eſſe ſupra ſeipſum, oſtendes ſibimetipſi non eſſe ſupernaturale: quia debitum ſuî eſſe, ſibimetipſi non eſt ſuperans.

Ratio 2. eſt à poſteriori. Quia etiam, eſſe gratiam ſupernaturalem, non eſt illi ſupernaturale, ſed naturale. Imò exigeret gratia aliunde ſupernaturaliſari, ſi ipſa non eſſet ſibi naturalis: quia ſicut homini non eſt naturalis gratia, indiget

get homo gratiâ supernaturali; ita & in præsenti.

Ratio 3. Respectu Dei visio quam de se habet, vel est illi supernaturalis; vel naturalis. Si supernaturalis. Ergo non exiget se videre, nec exigit esse Beatus. Si naturalis; nec esse Deum erit illi supernaturale: quia visio Dei est realiter Deus. Quando autem urgetur quod est respectu alîus tale, etiam respectu suî est tale; id universaliter non est verum: quia aliàs ustio deberet seipsam urere: tunc ergo tale aliquid est respectu suî, quale est respectu alîus, quando non est radix prædicati ad aliud; hoc enim ipso cùm sibi ipsi non sit aliud, fit ut sibi ipsi non sit hoc, quod est illi ad aliud.

Assero 2. *Si nomine supernaturalis præcisè non aliud accipias, quàm esse indebitum omni substantiæ creatæ & creabili, vel esse excedens omnem substantiam creatam, vel creabilem; in isto sensu Deus est substantia supernaturalis.*

Ratio. Quia esse illius est tale esse, ut sit superius omni creato esse.

Assero 3. *Si nomine supernaturalis non tantùm præcisè accipias esse excedens omnem creaturam, sed simul esse quod non implicat, & tamen non potest haberi nisi ab altioribus viribus, quàm sint vires naturæ, in isto sensu non potest dici Deus substantia supernaturalis.*

Ratio. Quia tale esse sic conceptum, importat implicitè esse ab alio, hoc est, ab altioribus viribus: implicat autem Deum esse ab alio. Ex communi autem apprehensione supernaturale apprehendimus tanquam aliquid indebitum naturæ, completivum tamen illius ex ordinatione altioris principii, quod respectu substantiæ divinæ dici non potest.

Assero 4. *Deum esse substantiam naturalem in causando.*

Ratio. Quia dantur supernaturalia ut fides docet, sed hæc non sunt à substantiis creatis secundùm se, aliàs hoc ipso essent naturalia. Ergo debent esse à Deo supernaturali causa; adeoq; à Deo supernaturali substantia in causando.

Assero 5. *Præstat simpliciter Deum appellare substantiam naturalem, quàm supernaturalem.*

Ratio. Quia Dei quàm perfectissimum debemus formare conceptum. Sed si dicamus Deum in essendo esse substantiam supernaturalem, non formabitur Dei perfectissimus conceptus; quod ipsum probatur. Si per naturam haberet aliquis quod titulo supernaturalitatis habendũ aliàs esset, ille perfectior esset. Et sic perfectior esset homo, cui connaturalis esset gratia præ nobis, quibus est supernaturalis. Ergo etiamsi dicamus Deum esse substantiam naturalem, magis proprium illius conceptum formabimus.

Respondebis 1. Retorquendo Argumentum: quòd scilicet magis perfectus Dei conceptus formabitur, dicendo, Deum esse substantiam supernaturalem: quia eo casu, & id haberet Deus quod haberet titulo substantiæ naturalis, & simul supernaturalitatem.

Contra. Quia insuper habere supernaturalitatem, minus est, si idem habeas naturaliter. Sicut majus esset naturaliter videre Deum, quàm habere supernaturalitatem videndi.

Respondebis 2. Argumentum verum esse nonnisi de istis quæ supernaturalisantur per aliquid superadditum; & ita meliùs esset homini gratiam Dei habere naturaliter, quàm supernaturaliter. Cæterum quæ supernaturalisantur per itenditatem, meliora sunt, quàm illa quæ sunt talia per identitatem naturalem.

Contra. Quamvis melius sit esse entitatem supernaturalem, quam naturalem, si id non præstat entitas naturalis, quod præstat supernaturalis, non tamen si præstent utræque etiam per identitatem. Unde si imaginemur contendere inter se qualitatem naturalem idem præstantem quod supernaturalis, cum qualitate supernaturali; bene diceret qualitas naturalis. Ego excello, quia id quod excessivum in te; mihi est debitum & natura. Et ita si comparentur etiam inter se amor naturalis Dei & supernaturalis præcisè in prædicato amoris, non superatur, sed in prædicato sicut oportet.

Dices 1. Ens supernaturale est istud, quod est radix esse excedentis omnem substantiam creabilem; sed Deitas est talis radix. Ergo.

Respondetur. Hoc argumento probari nonnisi Assert. 2. unde conceditur Totum; reflectendo autem ad Assert. 3. Dici potest quod implicitè illud esse excedentis importet rationem producti per vires excedentes. Et sicut si quis vellet probare possibile esse inc[illegible]tum hominem, quia homo qua talis non dicit esse creaturæ, sed dicit animal rationale nihil probaret: quia implicitè dicit esse creaturæ. Sic etiam supernaturale implicitè dicit elevationem esse, non ex viribus naturæ, sed altioribus, quę omnia repugnant Deo.

Dices 2. cum recent. Suar. Quando quærimus utrum possibilis sit substantia supernaturalis, quærimus utrum possibilis sit substantia ejusdem ordinis cum gratia; cui nimirum ipsa gratia sit connaturalis. Sed gratia est connaturalis Deo; imò constituit nos ejusdem naturæ cum illo. Ergo Deus est substantia supernaturalis.

Respondetur. Imprimis Conc. Totum, quia probat hoc quod conceditur in Asser. 2. Deinde Distincta sunt hæc, substantia supernaturalis foret ejusdem ordinis cum gratia, & connaturalis illi esset gratia: quia Ubi v.g. Eucharisticum, est ejusdem ordinis cum gratia; neq; tamen illi est connaturalis gratia. Unde negandum erit complexum Majoris. Minor etiam hoc sensu est vera: quia scilicet gratia est esse-

effectus Dei connaturalis, idem autem solùm inferetur, Deum esse ens supernaturale in causando.

INSTAT 1. Gratia nos facit participes naturæ divinæ; & tamen est gratia supernaturalis. Ergo apparet & naturam divinam esse supernaturalem.

RESPONDETUR. Licèt gratia sit participatio supernaturalis nominativè, non est tamen participatio supernaturalis genitivè; potestque adhuc ipsa natura non esse, quæ participatur supernaturalis, ad eum modum, quo gratia est participatio creata Dei; & tamen Deus, non est quid creatum.

INSTAT 2. Gratia est ens supernaturale. Ergo & Deitas.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia pro Antecedenti sunt rationes, quæ non militant pro Conseq.

INST. 3. Idem Rec. Suar. Si possibilis foret substantia, naturâ suâ Beata & impeccabilis, foret supernaturalis, Deus autem est seipso Beatus & impeccabilis.

RESPONDETUR. Concedendo secundùm assertum 2dum, hoc sensu Deum esse substantiam supernaturalem. Absolutè autem non tenet paritas: quia in illa creatura salvaretur esse habitum ab altioribus Dei viribus, quòd implicitè importat supernaturale; hoc autem nullo modo competeret Deo; & tamen supernaturale secundùm Assertum tertium, dicit implicitè esse habitum ab altioribus viribus; ex eo autem, quia Deus est Auctor gratiæ, solùm sequitur eum esse supernaturale in causando, & cum etiam sit Auctor naturæ, habebit substantiam naturalem. Universaliter autem Deus, qui est [illegible]ur æquivoca creaturarum, non debet in sua entitate sequi conditionem operum extrinsecorum.

DICES 3. cum eodem. Supernaturalitas tam secundùm conceptum absolutum, quàm respectivum, est perfectio simpliciter simplex, hoc est melior ipsa quam non ipsa. Ergo debet reperiri in Deo.

RESPONDETUR. Esse supernaturale secundùm id, quòd dicit explicitè, non importat imperfectionem. Unde secundùm Assert. 2. competit Deo; sed secundùm id quod dicit implicitè, importat imperfectionem, ut dictum Assert. 3.

QUÆSTIO III.

De specificatione Entis supernaturalis.

SIcut omne Ens, ita & supernaturale desumit suam specificationem ab ipsamet sua entitate: entia autem respectiva, ex ordine intrinseco ad extrinseca, qui etiam ordo competit supernaturalibus, adeoq; & specificatio; redit tamen quæstio de specificatione actuum supernaturalium sub his terminis. An circa objectum supernaturale, possit esse actus naturalis, & circa naturale supernaturalis.

DIFFICULTAS I.

An de Objecto supernaturali possit esse actus naturalis.

DICENDUM 1. *Circa Objectum supernaturale, potest dari actus naturalis.*

PROBATUR 1. Actus Arriani quo negat Trinitatem, vel est naturalis, vel supernaturalis. Si supernaturalis. Ergo ex gratia per Christum, estque fructus passionis, quod dicere absurdum est. Si autem est naturalis. Ergo circa objectum supernaturale: quale objectum, est Trinitas, utpotè à nullo intellectu creato investigabilis, potest esse actus naturalis.

PROBATUR 2. Nihil magis est supernaturale quam ipsa supernaturalitas, circa quam potest esse actus naturalis; ut si quis eam neget, vel metaphysicus dividat ens in naturale & supernaturale.

PROBATUR 3. Argumento negativo; quia id non implicat contradictionem.

DICENDUM 2. *Circa objectum supernaturale etiam ex motivo supernaturali potest procedere actus naturalis.* Est Conclusio, quam plures docent apud Ovied. de Anima. Contr. 15. p. 4. n. 19. & apud Rec. Suar. Tr. 4. d. 6. s. 1. §. 2. cum Scoto, Gabriele, Mol. Herize, Gran. Koning. Salaz, docet & Ripalda d. 45. n. 21. contra Vasq. Ruiz, Arrub. Tann. Fass. & alios. Lugo mediam viam de fide d. 9. s. 1. init, dicens possibile id quidem esse, defacto tamen probabilius oppositum fieri.

PROBATUR 1. Conclusio. Argumento Negativo; quia id non implicat contradict. conversiq; ex Hereticis fideles fatentur v.g. Mysterio unitatis divinæ, se assensos fuisse propter veritatem per Evangelium manifestatam; licèt v.g. non crediderint purgatorium; quæro an id crediderint fide supernaturali; an naturali? si supernaturali. Ergo datur fides supernaturalis in infidelibus; si naturali. Ergo ex motivo supernaturali, quia fidei, posuerunt actum naturalem.

PROBATUR 2. Tum quia. Si circa objectum supernaturale idq; ex motivo supernaturali non posset dari actus naturalis, sed nonnisi supernaturalis. Ergo sciret aliquis se esse in gratia Dei: quia novit per fidem cum amore supernaturali Dei, non stare peccatum; & ex altera parte experitur se amare Deum ex motivo solius illius bonitatis, quod est motivum supernaturalis amoris. Tum quia, potest demonstrari Deum esse summè bonum. Hanc demonstrationem cur non posset sequi Amor etiam naturalis proportionatus etiam illi notitiæ naturali? Tum quia. idem motivum formale potest in uno fundare assensum scientificum, in alio probabi-

babilem. Cur ergo idem motivum supernaturale non poterit movere actum naturalem?

Respondebis. Quod amor supernaturalis, debeat esse Dei prout est principium donorum supernaturalium.

Contra. Hoc ipsum potest nosci secundùm rationes communes per rationem naturalem, cur non & amari naturaliter? Deinde si potest amari Deus propter se ut dictum actu naturali, poterit etiam amari naturaliter prout auctor supernaturalium: quia bonitas Dei secundùm se, est radix hujus posterioris, & aliquid ut ita dicam excellentiùs: nam ut Deus sit actu auctor talis bonorum, pendet à libertate Dei; ut autem sit bonus ex se, est illi hoc essentiale, hinc si circa Deum prout est bonus in se, possit dari actus naturalis, poterit dari etiam circa Deum prout est auctor supernaturalium.

Probatur 3. Communiter. Possum ego naturaliter audire dum mihi narratur Deum assumpsisse naturam humanam. Ergo etiam possum naturaliter concipere & affici circa illud objectum supernaturale. Imò non potest frequenter ostendi diversitas motivorum in actu naturali & supernaturali, ut si ex commiseratione miseriæ, nunc naturaliter, & aliàs supernaturaliter movear ad eleemosynam, quod argumentum pluribus prosequitur Lugo.

Dicendum est 3. *Circa objectum supernaturale ex motivo supernaturali movente supernaturaliter seu modo sibi proportionato, implicat contradictionem fieri actum naturalem.*

Probatur. Tum quia, & non esset ille actus supernaturalis, ut supponitur, & esset: quia actus qui ponitur ab iisdem principiis, & eodem modo concurrentibus, quo concurritur ad actum supernaturalem, non potest non esse supernaturalis: cùm supernaturalitas nonnisi ab iisdem principiis modo sibi proportionato concurrentibus ponatur. Sed ille actus supernaturalis ponitur ab iisdem principiis, & eodem modo concurrentibus. Ergo. Minor probatur: quia motivum supernaturale modo supernaturali concurrere non aliud est, quàm elevari simul potentiam, ut secundùm conditionem elevatonis, ponat actum, quo casu indubiè ponitur actus supernaturalis, hinc quotiescunque hæc principia dicto modo concurrent, erit actus supernaturalis. Tum quia. A non esse supernaturalis, ad esse supernaturalis, transitur per concurrere modo supernaturali, quo enim alio? Ergo implicabit non esse tunc actum supernaturalem. Quia hoc ipso non esset illa ratio transeundi ad esse supernaturale. Tum quia, implicat motivum scientificum modo sibi proportionato concurrere, & non producere actum scientificum. Ergo à pari, implicabit motivum supernaturale, modo sibi proportionato concurrere, & non supernaturalisare actum.

DIFFICULTAS II.

Circa Objectum naturale, potestné fieri actus supernaturalis?

Dicendum 1. *Circa objectum naturale, seu attingibile lumine naturæ, posse fieri actum supernaturalem.*

Probatur. Quia Metaphysica demonstrat Deum esse, & tamen etiam est actus supernaturalis, Credo in unum Deum.

Dicendum 2. *Circa objectum naturale ex motivo naturali potest fieri actus supernaturalis.*

Probatur 1. Communiter objectum naturale ex motivo naturali, potest attingi, actu, pendente à principiis supernaturalibus. Ergo potest attingi actu supernaturali. Probatur conseq. quia posse attingi actu, pendente, vel ab uno principio supernaturali effectivo, est posse attingi actu supernaturali, quod ipsum probatur; quia cùm elicitur actus amoris supernaturalis, elicit illum potentia volitiva naturalis, & tamen actus est supernaturalis, propter concursum, vel habitûs, vel auxilii indebiti. Ergo posse attingi actu, vel ab uno principio supernaturali pendente, est, posse attingi actu supernaturali. Antecedens primarium probatur. Tum quia. Objectum materiale sub ratione materialis potest attingi à principiis spiritualibus. Ergo & objectum naturale ex motivo naturali, à principiis supernaturalibus. Tum quia. Non implicat scientia infusa in entitate supernaturalis attactiva etiam naturalium. Tum quia. Unio Hypostatica supernaturalis, potest attingere humanitatem Christi in entitate naturalem. Ergo & actus supernaturalis, ex motivo naturali, potest attingere objectum naturale.

Probatur 2. Quia id non implicat contradictionem. Præcipuè autem, quia habitus supernaturales habent se per modum potentiæ supernaturalis; virtusque illis identificata, est supernaturalis, hinc si exeant in actum, exeunt secundùm suam virtutem, dantque esse actui secundùm suam virtutem: producunt enim talem effectum, qualem ejus virtutem habent, cur ergo assumendo motivum naturale illa principia supernaturalia Physicè influentia in actum, non producent actum supernaturalem; & ad qualem producendum ordinantur naturâ suâ, ordinantur autem ad actum supernaturalem.

Non nego tamen, quòd divinitus fieri possit, ut etiam producant actum naturalem, sicut enim miraculosè potest assumi naturale ad producendum aliquid supernaturale, ita miraculosè potest assumi supernaturale ad producendum aliquid naturale.

Probatur 3. Potest ex motivo supernaturali non supernaturaliter concurrente fieri actus naturalis. Ergo & ex motivo naturali supernaturalis, accedente principio effectivo supernaturali.

DICENDUM 3. *Ex motivo naturali modo naturali concurrente; nec accedente ullo principio elevativo, impossibile est fieri actum supernaturalem.*

PROBATUR. Quia nulla posset ostendi causa, quæ illi attribuat supernaturalitatem. Et certè si motivum naturale modo omninò naturali concurrens, principiaret actum supernaturalem, supernaturale non esset supra vires naturæ, quia neque supra vires illius motivi. Ut autem advertatur quid sit sentiendum de Doctrina Lug. sup. tacta.

NOTO 1. Experiri fideles in multis actibus, de quibus præsumitur esse illos supernaturales, quòd non moveantur honestate virtutis prout revelata; nec experimur in nobis accedentes ad Confessionem, quòd doleamus propter summum bonum offensum, quod nobis est revelatum; sed sistimus præcisè in bonitate. Porrò si sciret aliquis se non elicuisse ante Confessionem, dolorem supernaturalem, teneretur repetere illam Confessionem ob defectum partis essentialis, qui debet esse dolor supernaturalis. Si ergo dicatur defacto (ut dicit Lugo) ex parte motivi differre dolorem naturalem, & supernaturalem, quòd supernaturalis respiciat bonum v. g. revelatum, fit ut qui certus esset se ex tali proposito bono, non elicuisse dolorem, deberet repetere Confessiones, quòd nemo dixerit.

NOTO 2. Esse secundùm spem Christianam, quòd ex motivo supernaturali defacto fiat actus supernaturalis, quia facienti quòd in se est Deus non denegat gratiam, & Evangelium invitat nos, ut intuitu Dei operemur, hinc si ita ut Evangelium docet operamur, spem habemus quòd supernaturaliter operemur: nam has operationes intendit Evangelium.

NOTO 3. Non esse secundùm spem Christianam quod ex motivo naturali possit fieri actus supernaturalis. Ratio est, quia defacto in Evang. quotiescunque fit mentio actuum naturalium v. g. dandi potum aquæ frigidæ, semper additur, vel in nomine meo, vel mihi fecistis &c. similia, quę notant non esse secundùm spem Evangelii, quòd ex motivo naturali, defacto fiat actus supernaturalis, & si quæ sunt in oppositum Historiæ, v. g. illa de eo qui pauperem panis buccella percussit & tamen meritus est, id explicari debet, quod scilicet in ipso projiciendi actu reluxerit illi aliquid Christiani motivi, licèt adjuncta fuerit executioni imperfectio impatientiæ. Certè enim actus naturalis malus, non potest habere supernaturale præmium.

QUÆRES? Per quid tandem actus supernaturalis differat à naturali, dicam differre diversitate specificâ fundatâ in distinctis definitionibus, quòd scilicet actus supernaturalis dicat superantiam exigentiæ cujuscunq; creabilis substantiæ, quod non habet actus naturalis. Quod si Quæras: unde cognosci debeat quod hæc definitio huic actui conveniat; dicam cum Trid. quando est actus sicut oportet. Quodsi quæras, unde cognoscitur quòd sit ille actus prout oportet ad salutem? Dico tunc cum principium supernaturale, influit effectivè in illum actum, secundùm virtutem suam propriam, etiam potentiam elevando. Sed hunc influxum nos discernere non possumus, speramus tamen. Est hæc Doctrina inter alios Molinæ, in Conc. q. 14. a. 13. d. 34.

DICES. Cum Ripalda d. 46. n. 1. Actus fidei supernaturalis est omninò certus, naturalis autem incertus, certitudo autem & incertitudo sunt differentiæ essentiales actûs intellectûs, ex modo tendendi in objectum. Ergo etiam ex modo tendendi in objectum, different actus naturalis & supernaturalis.

RESPONDEO. Conc. etiam ex modo tendendi differre actum naturalem & supernaturalem; sed nego quòd præcisè ex modo tendendi certo vel incerto supernaturalisentur, de quo hîc quærebatur; sed supernaturalisantur ratione principii productivi illorum actuum, ejusque supernaturalis. Addo quando superiori difficultate dictum est, quod in motivo supernaturali modo sibi proportionato movente procedat actus supernaturalis, in ly modo sibi proportionato, includitur per nos principium elicitivum supernaturale, nam præcisè à motivo, per hactenus tractata, non desumitur supernaturalitas. Quanquam dictum aliàs, ubi de certitudine fidei, quòd Actus Naturalis & Supernaturalis fidei, eidem motivo innitentes, sint nonnisi ratione principii inæquales, in certitudine.

DIFFICULTAS III.

Solvuntur Objectiones.

OBJICITUR 1. Auctoritas.

1. AUCTORITAS est S. Pauli 1. ad Thessal. 2. gratias agentis Deo quod credidissent verbo Dei, ut est Verbum Dei. Ergo sequitur actum illum ex illa auctoritate elicitum fuisse supernaturalem.

RESPONDETUR. Auctoritatem hanc non esse contra nos: non enim negamus posse esse fuisseque illum, de quo Paulus, actum supernaturalem ob Auctoritatem Dei, sed negamus dum ob Auctoritatem Dei fit, semper esse supernaturalem.

2. AUCTORITAS est Pontificum qui hanc propositionem Baji damnarunt. *Distinctio*, inquit, *illa duplicis amoris, naturalis videlicet quo Deus amatur ut auctor naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator est; vana est & commentitia.* Quæ tamen propositio verificatur per nos, cum censeamus Deum ut Auctorem gratiæ, posse nos amare amore naturali; & ut Auctorem naturæ amore supernaturali.

RESPONDETUR. Hoc, in quo damnatur Bajus, est, quia negabat distinctionem duplicis amoris; hoc nos non negamus.

3. Auctoritas est. Quòd hæc sententia Semi-Pelagianismum sapiat: Nam Semi-Pelagiani docuerunt duplicem esse fidem, quandam perfectam, quandam imperfectam. Si autem de objecto supernaturali credibili potest fieri actus naturalis & supernaturalis, fit, ut admittamus duplicem illam fidem Semi-Pelagianorũ.

Respondetur. Errorem Semi-Pelagianorum non fuisse in hoc quod duplicem fidem admiserint, sed quod illam fidem imperfectam naturalem dicebant esse initium justificationis, quod nos non dicimus.

4. Auctoritas Aug. L. contra Julian. c. 3. *Noveris ergo, non officiis, sed finibus discernendas esse virtutes.*

Respondet Ripalda citat. d. 45. num. 18. agere illic Aug. non de præsenti materia, sed de distinctione virtutis à vitiis; in progressu autem delabi ad hoc, quòd ad virtutem non sufficiat honesta agere, quod solum voluit Julianus, sed & honestè. Inde tamen non sequitur, quod circa idem objectum non possit actus naturalis & supernaturalis fieri.

5. Auctoritas est S. Thom. 1. 2. q. 63. a. 3. Supernaturales actus distinguentis à naturalibus per motiva.

Respondetur. Loqui S. Thom. de eo quod fit ut plurimum & quidem secundùm spem Christianam, vel loquitur S. Thom. quòd distinguantur actus supernaturales, per motiva supernaturalia, non utcunque sed modo sibi proportionato concurrentia, vel loquitur de specificatione extrinseca, non intrinseca, petibili ab ipsis principiis effectivis.

Objicit 2. Actus naturalis & supernaturalis non specificatur essentialiter ab objectis, ut conclusum, non etiam à potentiis: quia hæ naturales. Ergo à nullo.

Respondetur. Specificari illos ratione principiorum supernaturalium, modo sibi debito concurrentium, & ratione potentiarum naturalium, prout elevatarum.

Instatur. Elevatio illa cùm sit accidentalis, non mutat esse naturæ. Ergo adhuc actus ab illa concurrente productus, debet esse naturalis: effectus enim sequitur debiliorem partem.

Respondetur Negando Conseq. Effectus autem sequitur debiliorem partem, quando agens potentiùs non elevat debilitatem inferioris; ad eum modum, quo, manus periti scriptoris, elevat manum imperiti.

Objicit 3. Si circa objectum supernaturale posset dari actus naturalis, posset Deus ut est in se, adeoque intuitivè videri viribus naturæ, quod non conceditur.

Respondetur. Concedimus circa objectum supernaturale posse dari actum naturalem, sed non concessimus quod illud objectum sit intuitivè videndum. Et licèt quidem abstractiva notitia circa Deum prout est in se, possit dari & naturalis & supernaturalis, non tamen sequitur dandam visionem Dei & naturalem, & supernaturalem, nec id ex hactenus dictis deduci potest.

Objicit 4. Si circa objectum naturale, ex motivo naturali, potest esse actus naturalis, & ex motivo supernaturali naturalis actus, sequitur non esse in potestate humana elicere actum supernaturalem: homo enim de se solum poterit operari circa objectum propositum: ad Deum autem spectabit determinare, quòd fiat actus naturalis vel supernaturalis.

Respondetur. Sequi ex Nostra sententia, quod non sit in potestate hominis gratiâ divinâ non adjuti, elicere actum supernaturalem, licèt sit in potestate ejus quâ adjuti, & non determinabit, se quidem homo electivè ad actum supernaturalem, procedente electione ex intuitiva notitia differentiæ actus naturalis à supernaturali: hanc enim non habet, sed determinabitur à Deo, faciente creaturâ rationali, quod in se est. Nec inde sequetur per nos destrui totum fundamentum necessitatis gratiæ, si circa objectum supernaturale possit versari actus naturalis, quia per nos, licèt non ideo erit necessaria gratia, quia est attingendum objectum supernaturale, erit tamen necessaria, quia est attingendum sicut oportet, & modo objectis proportionato.

Objicit 5. Actus ille quo Hæreticus negans purgatorium credit Trinitatem, est certus: quia innititur Auctoritati divinæ, est etiam obscurus: quia innititur revelationi, quomodo ergo est naturalis? Cùm nullus actus naturalis sit certus, & tamen inevidens.

Respondetur. Negando quòd actus naturalis aliquis non possit esse certus & obscurus, si sit actus innitens cæteroqui motivo supernaturali, & contineat prædicata certificativa, ut continet auctoritas Dei dicentis, quam etiam Ethnici, pro certificativa assumunt. Differt tamen ille actus etiam in certitudine ab actu supernaturali, quia certitudo actus desumetur non solùm à motivo, sed etiam à principio, impotenti de se, concurrere ad aliquid incertum, & hanc certitudinem non habebit actus naturalis, de quo hîc, nec enim ad eum concurret habitus fidei supernaturalis, qui habitus est certissimorum. Unde nec ille actus fidei naturalis meritorius erit vitæ æternæ. Quia quamvis omnes actus, qui versantur circa objectum supernaturale, si fiant sicut oportet, ordinentur ad vitam æternam; secus si fiant non sicut oportet, ut non fit sicut oportet, actus naturalis.

Objicit 6. Habitus supernaturales non possunt haberi viribus naturæ. Ergo nec motivum supernaturale poterit attingi viribus naturæ.

Respondetur. Consequens esse verum, si procedat de motivo supernaturali intuitivè attingen-

tingendo; secùs si procedat de motivo abstractivè attingendo. Unde non tenebit Paritas: quia inter effectum & causam debet spectari proportio, ut vi proportionis, perfectionem effectûs in se contineat causa, nihil autem naturale continet perfectionem supernaturalis, adeoque nec continebit perfectionem habitus supernaturalis; non est autem necesse ut cognitio abstractiva contineat perfectionem entitativam motivi, consequenter poterit moveri, à motivo supernaturali, actus naturalis.

Objicit 7. Actus desumunt suam speciem ab objecto formali, quod principium per nostram doctrinam ruit.

Respondetur. Specificationem extrinsecam & terminativam desumi ab objectis, intrinseca autem habetur ex ipsamet entitate, quæ ab hoc vel illo principio, proportionatè ad illius agendi vim participatur, potest autem principium naturale concurrere, movente motivo supernaturali, adeoque producere adhuc actum naturalem.

Tractationem de Peccatis excepit materia de Gratia, demum de Ente supernaturali. Utinam à peccatis translatos Gratia in novam etiam & super naturam agentem transferat nos Creaturam.

Ad M. D. G. Bq; V. Honorem.

b.M.

INDEX
Titulorum in hoc Opere contentorum.

TRACTATUS IV.

TRACTATUS V.

INDEX

INDEX CONCLUSIONUM.

TRACTATU I.

VItium & peccatum non sunt idem. Vitium interdum sumitur pro culpa Philosophica. Peccatum pro culpa Theologica. Et hujus variæ sunt definitiones.

DISPUTATIONE I.

De Peccato ut sic.

Peccatum actuale ut sic non rectè definitur, quòd sit Actus liber malus, nec quod sit commissio, aut omissio libera disconveniens conscientiæ rectæ practicè operanti. Sed est defectus ratione dissonantiæ ad conscientiæ practicum dictamen. Quod ipsum explicatur.

De Peccato Theologico.

Peccatum Theologicum ut sic est defectus ratione disconvenientiæ ad conscientiæ practicum dictamen Deum respiciens. Illud non est infinitum simpliciter, si nomine infiniti simpliciter, accipias id, quod, quoad omnia, quæ in suo conceptu includit, est infinitum. Licet sit infinitum simpliciter in ratione offensæ, si per infinitum simpliciter intelligatur infinitum secundùm rationem suam primariam formalem, & distinctivam sui.

De Peccato Philosophico.

Peccatum Philosophicum ut sic. Est defectus ratione dissonantiæ, ad practicū conscientiæ dictamen respicientis præcisè ordinem naturæ. Potest committi aliqua actio graviter mala, sine ulla Dei memoria. Peccatum factum sine advertentia ad offensam Dei, non est formaliter offensa Dei. Estne possibilis suppositio, in qua, absque advertentia ad Dei offensam commissum peccatum, sit mortale. Peccatum ut sic habet etiam formalitatem, quod sit contra legem. Quotiescunque Lex rationabiliter actum certum intendit ponere, in aliqua specie virtutis, toties illum ponit in illa specie. Secus si lex id intendat irrationabiliter. In omni peccato plures malitiæ includuntur. Quid est hoc per alios aliquas virtutes, & vitia illis opposita interius consummari, quid per nos.

TRACTATU II.

De Divisionibus Peccati.

PLures divisiones peccati recensentur.

DISPUTATIONE II.

De Divisione in Peccatum Commissionis, & Omissionis.

De Peccato Commissionis.

Peccatum Commissionis importat aliquid positivum, licet pro ultimo completivo rationeque formali, dicat aliquid negativum. Quæ doctrina supponit quòd nullum sit ens positivum quod non dicat suas negationes. Unde etiam plures unaquæq; res dicit negationes, quàm affirmationes. Non omne tamen ens ultimò completur per aliquid negativum. Dantur regulæ dignoscendi quid ultimo completur negatione. Quibus positis explicatur peccatū commissionis. Porrò peccatum commissionis rationem illam positivam importat in recto, pro connotato negationem. Multæ rationes, non rectè ostendunt peccatum Commissionis ultimò stare in aliquo negativo. Probatur hoc tamen aliis mediis Terminis. Quid importat per alios negatio rectitudinis debitæ inesse peccato. Explicatur hæc difficultas.

De Peccato Omissionis.

Circa peccatum Omissionis loquendo, in quo sit difficultas. Quæ mens in hoc Auctorum. Præmittuntur aliqua de negationibus. Et An creatura, ultimò differat à Deo per nihil. Non est possibilis pura omissio libera. Posita possibilitate puræ omissionis liberæ, dandané illa Deo.

DISPUTATIONE III.

De aliis Divisionibus peccati.

Tam de mortali, quàm de veniali prædicatur hoc genus, peccatū. Datur tam mortale, quàm veniale peccatum. Sed constitutiva illorum non rectè per multos explicantur. Explicatur hoc constitutivum.

De Originali.

Datur peccatum Originale. Qui notabiliores circa illud errores. Est illud verè peccatum. Unde & quando incepit. Majusné peccatum Adami an Evæ. Quid sentiendum de his, qui præter Beatissimam tribuunt aliis, quod sint sine peccato originali concepti. Quid per alios contineri voluntates posterorum in voluntate Adami. Peccatum originale non potest esse proprium posterorum Physicè, potest esse moraliter. Sed hæc ratio proprii moraliter non debet explicari, recurrendo ad scientiā conditionatā. Ut aliquid sit alicui proprium moraliter, per derivationem, debet esse alicui proprium Physicè. Et per hanc derivationem est nobis proprium originale. Sed quid est voluntates nostras fuisse transfusas in voluntatem Adami, & contentas in capite. Persona cum qua fit pactum est Caput. Cæterùm Adamum esse Caput nostrū morale, & in Adamo esse nostras transfusas voluntates, in re idem est. Licèt hæc differant formalitatibus. Quomodo concipi debeat hæc transfusio. Quomodo item concipi debet ipsum pactum, quod factum est cum Adamo à Deo. Colligiturque ex eo transfusio nostrarum voluntatum.

Peccatum Originale non est peccatum per imputationem. Nec dicit pro materiali ipsam concupiscentiam, pro formali reatum. Nec est carētia justitiæ originalis, intelligendo nomine illius qualitatem impeditivam sensualis potentię. Aut carentia gratiæ sanctificantis. Distinctæ sunt hæ propositiones. Peccavit Adam, qui fuit caput nostrum, &, Peccavimus in Adamo tanquam in Capite. Hocq; secundo modo originale concipi debet, quod ipsum explicatur. Infantes in originali decedentes, quomodo puniantur.

Sunt

INDEX.

Sunt & aliæ divisiones peccati. Ab objectis, seu bonis, quibus opponuntur peccata, sumunt illa diversitatem specificam, rationem objecti spectando moraliter. Peccatá sunt specie distincta, quæ opponuntur diversis virtutibus. Quæ tamen opponuntur eidem virtuti, non hoc ipso sunt ejusdem speciei.

TRACTATU III.

De reliquis hanc Materiam concernentibus.

DISPUTATIONE IV.

De causis, subjecto, pœnis peccati.

De causa peccati.

DÆmon est causa peccati, extraneè, & intraneè quodammodo. Sed non solus Dæmon.

Quare per alios Deus non fit causa peccati. In nostris principiis redditur hujus ratio.

De Subjecto Peccati.

De subjecto Peccati. Non potest ostendi implicantia, per locum positivum, creaturæ, quæ possit peccare venialiter, & non mortaliter. Possibilis item est creatura, quæ possit mortaliter peccare & nunquam venialiter, ortá venialitate, ex defectu plenæ advertentiæ. Subjectum peccati venialis potest esse etiam is, qui nonnisi originale habet.

An possibilis sit creatura rationalis, naturâ impeccabilis: variæ afferuntur implicantiæ. Spectata mente Patrum, repugnat substantia creata impeccabilis. Dantur tamen suppositiones, in quibus ratione positivâ, non demonstratur impossibilitas creaturæ impeccabilis. Sed dabiles sunt & aliæ, in quibus implicet.

De pœnis peccati.

Inter ea quæ sequuntur peccatum est macula & reatus, definitivè autem macula, est deformitas contracta ratione peccati. Explicatur variè hæc macula. Quid illa in nostris principiis. Datur hæc macula, eaque & ex mortali, & ex veniali relicta. Quoad reatum, ille definitivè, est obligatio seu debitum pœnæ, ratione peccati commissi. Datur reatus. Non est æqualis in omnibus peccatis. In omnibus damnatis, est æqualitas reatus pœnæ, stantis in carentia visionis, cum inæqualitate, secundum gradus visionis, quibus privantur damnati. Quæ inæqualitas, auget pœnam extensivè, licèt inde non debeat taxari majoritas pœnæ: Sed debet taxari, ex intensiore dolore, qui proficiscitur ob bonum illud amissum. Pœna, sequens mortale, non est infinita simpliciter. Ex adjuncto meretur mortale, pœnam infinitam duratione. Sed nec ex accidenti meretur pœnam infinitam quoad intensionem. Meliusné est Unico instanti torqueri, infinita pœna, an tota æternitate torqueri, ut centum. Quæ pœna major, sensusné, an damni? Peccator estné indignus omni possibili bono. Probatur justè Deum punire pœnâ æternâ.

TRACTATU IV.

DE GRATIA.

QUid venit nomine gratiæ. Quid quoad rem gratia. Datur de facto gratia. Variæ divisiones gratiæ.

DISPUTATIONE V.

De Gratia Efficaci.

In quo est difficultas in præsenti. In quo quæstionis status. Ex principiis nostris quid nobis immeritò imponunt Thomistæ. In quonam differunt inter se & in quo conveniunt Doctores nostri. Quid Gratia Effectiva, Efficiens, Efficax. Sententia Societatis in hac materia estné damnata in disputationibus Romanis? Quomodo se habet scientia conditionata ad collationé auxilii Efficacis. Duplex illa ponenda. Objecti scientiæ conditionatæ duplex infallibilitas ponitur. Futuritio conditionata & suppositio futuritionis non est idem formaliter. Est idem realiter. Suppositio futuritionis objectiva habetur formaliter ab ipsametilla. Non est necessaria scientia conditionata ad collationem auxilii ut sic. Nec necessaria scientia felicis eventûs, aut infelicis. Licet sit necessaria pro statu absoluto antecedenter scientia conditionata secuturi eventus. In collatione auxilii Efficacis pro statu absoluto movetur Deus ipsa bonitate Efficaciæ. Licèt in collatione auxilii sufficientis non moveatur ejus inefficacia.

De scientia dirigente collationem Gratiæ Efficacis.

Est necesse ponere in Deo scientiá conditionatam. Nec illa est contra Sanctum Augustinum. Aut Prosperum. Nec contra Sanctum Thomam. Quæ natura decretorum absolutorum ex parte subjecti. Non est hæc scientia impossibilis. Aut inutilis. Nec demonstratur stare prædeterminationem cum libertate. Non tollit hæc scientia à Deo rationem Primæ Causæ. Nec rationem primi liberi. Aut supremum dominium in libertatem. Nec aufert Efficaciam Gratiæ, nec derogat omnipotentiæ. Nec tribuit Deo modum agendi cæcum. Nec aufert libertatem. Nec facit Deum auctorem peccati. Nec ex ea sequuntur ulla inconvenientia. Argumenta à nostris proposita non solvuntur ab oppositis.

De Habitudine Decreti divini in danda Gratia Efficaci.

Positá efficaciâ intrinsecâ decreti divini de Operatione secutura, non sequitur auxilium fore eo ipso intrinsecè efficax. Poteritq; gratia efficax à sufficienti eo casu distingui, non in ratione entis. Si non datur efficacia auxilii intrinseca, cur huic potius detur Gratia efficax quam illi? non debet id referri in connotatam secuturitionem effectûs, sed in decretum Dei selectivum auxilii. Non demonstratur ex scripturis & authoritate Doctorum, voluntatem Dei in opere salutis esse prædeterminativam. Nec id docuit S. Augustinus. Nec S. Thomas. Nec id demonstratur rationibus Theologicis. Nec suadetur ex verbis illis Apostoli: Quis enim te discernit. Decreto prædeterminativo Negato salvabitur adhuc ratio causæ primæ. Item absolutum Dei Dominium & ejus providentiá.

Argumentis etiam Nostrorum, non aptantur sufficientes responsiones. Concordat doctrina Hilarii in ejus epistola cum doctrina Societatis. Concordantur variæ propositiones materiam de Efficaci Gratia concernentes.

DISPUTATIONE VI.

De aliis divisionibus Gratiæ. De Gratia sufficienti.

Datur Gratia sufficiens. Quotuplex est. Datur etiam proximè sufficiens. Gratia sufficiens datur etiam ad posse agere actu. Principium illud, Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, videtur non sufficienter à multis accipi. Quomodo accipiendum. Datur Gratia sufficiens omnibus. Etiam barbaris. Et ad vitanda peccata, aut ad commissa abolenda singulis moralibus momentis. Parvulis datur Gratia sufficiens analogicè ad delendum Originale. Aliis tamen nonnisi remotè sufficiens.

De Gratia Operante.

Gratia Operans & Cooperans sunt membra dividentiá Gratiam actualem. Has agnovit S. August. Variá illarum nomina. Definitivè Gratia Operans est Gratia, quam Deus sine nobis operatur, ut velimus.

De Gratia Cooperante.

Gratia Cooperans est Gratia distincta realiter ab Operante.

DISPUTATIONE VII.

De Gratia Habituali.

Est de fide dari Gratiam justificantem esseq; illam quid permanens. Per plerosq; non rectè definitur Gratia justificans. Commodè dicitur quod sit donum supernaturale stans in participatione naturæ divinæ. Hæc participatio non est vinculum ipsius divinitatis. Nec stat in convenientia formali cum natura divina prout condistincta ab attributis. Nec pleræq; aliæ explicationes satisfaciunt. Explicatur hæc participatio: Non est possibilis talis qualitas Gratiæ, cui seclusâ condonatione divinâ, sit ab intrinseco impossibile stare cum peccato. Possibilis est Gratia, quæ sit principium actuum amoris per se ipsam. Possibilis item est distincta realiter à charitate. Probabilius est eam esse indistinctam realiter à charitate.

De

INDEX.

De neceſſitate Gratiæ.

De fide eſt Gratiam eſſe neceſſariam ad actiones ſalutares,& ut oportet. Non tantum ad primam infuſionē habitûs Fidei in adultis indigemus gratia præveniente;ſed etiam ſuppoſito habitu Fidei,eâdem indigemus ad juſtificationem. Etiam ſuppoſita juſtificatione,& infuſione habituum ſupernaturalium, adhuc erit neceſſaria Gratia adjuvans.Ad ſingula opera requiruntur ſingulæ Gratiæ.Amor naturalis Dei ſuper omnia, poteſt haberi quoad Velleitatem,& quoad actū Efficacē in affectu, licet ad hoc requiratur Gratia naturalis. Quamvis concedi poſſit Amor Dei naturalis ſuper omnia abſolutus & Efficax quoad affectū, non tamē concedi debet efficax quoad effectum, ſi debeat ſupponi diu,& notabiliter durans. Amor Dei naturalis ſuper omnia non poteſt dari efficax in effectu ad omnem legem & præcepta implenda. Si præcepta ſint naturalia,obſervatio tamen illorum debeat conducere in vitam æternā, ad talia ſine adjutorio Gratiæ non poteſt ſe extendere amor Dei ſuper omnia naturalis.Licèt obſervatio naturalis præceptorum naturalium non eſſet ſicut oportet, tamen ille actus non poſſet eſſe efficax in effectu ſine ſpeciali auxilio.Sine gratiâ ſupernaturali non poteſt vinci gravis tentatio per actum ſicut oportet. Poteſt autem ſine illa vinci tentatio gravis,victoriâ quæ non eſt ſicut oportet. Quando tamen ſine illa vincitur tentatio gravis,ponenda eſt gratia ſpecialis licet ordinis naturalis. Independenter ab adjutorio ſpeciali, ſive ordinis naturalis, ſive ſupernaturalis, poteſt phyſicè loquendo quælibet tentatio gravis ſuperari, modo aliunde ſupponatur ſufficiens auxilium. Quamvis ordinariè nomine gravis tentationis veniat tentatio per moram temporis durans, poteſt tamē tentatio eſſe gravis, etiam minimo tempore durans. Opera honeſta moraliter non poſſunt fieri ſine gratia.Gratia illa eſt diſtincta à dono creationis, non ordine,ſed ſpecialitate, & formalitate non debitæ per obligationem. An autem hæc gratia poſſit dici ſine addito,quæſtio eſt de voce. Sine gratia ſpeciali nemo poteſt in natura lapſa vitare omnia venialia. Ad vitandum peccatum,debet dari,non tantum phyſica, ſed etiam moralis ſufficientia.Licèt nulli naturæ,etiam vagè,ſit debitum auxilium congruens, tamen illud dat Deus pro ſuo placito. Quo ſenſu hæc Propoſitio non ſit accipienda;ſine ſpeciali gratia non poteſt homo abſtinere ab omnibus omnino venialibus. Quis ſit ſenſus dictæ Propoſitionis.

De neceſſitate Gratiæ ad perſeverandum.

De fide eſt ad perſeverandum requiri ſpeciale auxilium. Nomine perſeverantiæ venit duratio in gratia cum exercitio bonorum operum per longum tempus uſq; ad mortem.Venit item duratio temporalis in gratia per diuturnū tempus,quæ non poteſt haberi ſine ſpeciali gratia. Venit & duratio pauco tempore in bono, cui ſucceſſerit mors. Venit & mors ſuccedens non amiſſa gratiâ, quamvis illius non amiſſio non fuerit libera.Hoc ipſum quod eſt decedere in gratia,vel maximè formaliſat perſeverantiam. Perſeverantia non dicit aliquid habituale. Eadem ſtat ordinariè in collectione plurium gratiarum. Donum perſeverantiæ dicit univerſaliter,& gratias externas,& internas.

De Merito.

Meritum eſt actus laudabilis natus habere collationem præmii. Conditiones meriti expenduntur. Ly meritum dupliciter poteſt ſpectari,nominaliter,& participaliter.Et licèt utroque modo acceptum ſit relativum,& ad aliud,tamen ſi inadæquatè,& ſecundùm eſſe abſolutum ſpectetur, poteſt accipi ſecundum fundamentum illud, quod fundat ordinem ad allud: & eſt ipſamet Excellentia actionis,quæ eſt radix acceptationis. Nomine meriti tam nominaliter quam participialiter,ut plurimum accipitur, ratio relativa & importans obligationem. In merito diſtinguendæ ſunt hæ duæ formalitates, nempe radicalis excellentia, & ratio obligationis. Formalitas meriti abſoluta,& quâ meritum formaliter eſt,non completur acceptatione. Formalitas meriti reſpectiva,ſecundùm quam meritum dicit jus in merente,& obligationem in alio,completur acceptatione.Ut aliquis dicatur in actu ſecundo mereri, neceſſe eſt,ut non repugnet præmiaturus, conſequenter ſemper requiretur acceptatio negativa. De facto Deus,aliquas condignas actiones non acceptat,Quamvis hoc quod dat Deus in præmium actûs condigni, poſſit revera dare in præmiū actûs, qui de ſe non eſt condignus,tamen quod de ſe non eſt condignum alicui præmio,non poteſt reddi ſolâ acceptatione condignum.

De diviſione Meriti.

Aliud eſt meritum de condigno,aliud de congruo. Meritum de condigno eſt radix acceptationis,& promiſſionis fundandæ, idque ratione ſuæ excellentiæ intrinſecæ. Meritum autem de congruo eſt actio quidem laudabilis, & nata habere collationem præmii,licèt non habeat perfectam excellentiam in ordine ad acceptari, adeoq; non fundans exigentiam,licèt ad hoc, ut utatur Deus miſericordia & liberalitate,præſtet aliquam rationem.

De Objecto Meriti tam condigni,quàm congrui.

Vita æterna verè cadit in objectum meritorum noſtrorum.Et augmentum gratiæ cadit ſub meritum. Poteſtque abſolutè dici,nos mereri condignè vitam æternam. Finalis perſeverantia non cadit in meritum de condigno. Actus tamen v. g. amoris in ordine ad hoc oblatus, eſt meritum de condigno in actu primo.Poſſumus de congruo mereri perſeverantiam.Finalis perſeverantia dupliciter ſpectari poteſt, vel pro cauſali,hoc eſt auxilio ſpeciali, quo poſito finaliter perſeveratur:vel formaliter, pro ipſo actu perſeverandi.Utraq; perſeverantia non cadit in Meritū de condigno.Accipiendo nomine primæ gratiæ juſtificantis,primam illam gratiam, quæ eſt principium operandi aliquā actionem ſupernaturalem, Deo gratiam, in iſto ſenſu, nemo dixerit,illam poſſe cadere ſub meritum. Accipiendo autem illam pro gratia,quæ eſt qualitas permanens infuſa nobis,& conſtitutiva in eſſe filiorum Dei,ſic ſumptam poſſumus mereri de congruo. Accipiendo primam gratiam pro reſuſcitatione à mortali,in iſto ſenſu, de condigno non meretur juſtus reſuſcitationem ratione rectè factorum in gratia ante peccatum commiſſum poſitorum.

TRACTATU V. *De Ente Supernaturali.*

Ly ſupernaturale eſt prædicatum genericū ad omnes ferme Theologiæ materias

DISPUTATIONE VIII.

De Natura Entis Supernaturalis.

Ly ſupernaturale ex vi modi ſignificandi eſt quid reſpectivum. Habet tamen eſſe abſolutum ſecundùm conſideratione Metaphyſicam,ſecundùm quod prius eſt quocunque eſſe reſpectivo. Hoc eſſe abſolutum competens enti ſupernaturali, debet eſſe ex ſuperantia naturæ radicaliter ſumpta. Nomine naturæ ſupra quam eſt ſupernaturale,non poteſt venire natura ut ſic , pro tota rerum univerſitate ſpectata. Licet ſupernaturale excedat vires naturæ; nam hoc ipſo non eſſet ſupra naturam,ſi non eſſet ſupra vires naturæ: nihilominus nomine naturæ non debent venire ſolæ vires activæ naturæ,ſupra quas debeat eſſe ſupernaturale ; nec per hoc præcisè ut ſic formaliſatur ratio ſupernaturalitatis. Nec nomine naturæ ſupra quam eſt ſupernaturale,veniunt vires paſſivæ ſeu ſubjectivæ. Sed nomine naturæ illius venit ſubſtantia creata,vel creabilis,ita ut quod excedit omnem ſubſtantiam creatam, vel creabilem,illud ſit ſupernaturale. Unde Ens ſupernaturale abſolutè acceptum eſt Eſſe excedens quamcunq; exigentiam ſubſtantiæ creatæ,aut creabilis radicaliter acceptum.

DISPUTATIONE IX.

De Diviſione Entis ſupernaturalis & ſpecificatione. De Diviſione.

Impoſſibilis eſt ſubſtantia ſupernaturalis creata. Reſpectu ſuimetipſius Deus non poteſt dici ſubſtantia ſupernaturalis. Si nomine ſupernaturalis non aliud accipias , quam eſſe indebitum omni ſubſtantiæ creatæ,& creabili,vel eſſe excedens omnem ſubſtantiam creatam vel creabilem, in iſto ſenſu Deus eſt ſubſtantia ſupernaturalis. Si autem nomine ſupernaturalis,non tantum præciſè accipias eſſe excedens omnem creaturam,ſed ſimul eſſe quod non implicat, & tamen non poteſt haberi niſi ab altioribus viribus,quam ſint vires naturæ, in iſto ſenſu non poteſt dici Deus ſubſtantia ſupernaturalis. Deus eſt ſubſtantia ſupernaturalis in cauſando. Præſtat tamen ſimpliciter Deum appellare ſubſtantiam naturalem , quam ſupernaturalem.

De Specificatione.

Circa objectum ſupernaturale poteſt dari actus naturalis. Circa idem objectum etiam ex motivo ſupernaturali poteſt procedere actus naturalis. Circa objectum autem ſupernaturale ex motivo ſupernaturali movente ſupernaturaliter, implicat fieri actum naturalem. Circa objectum naturale,ſeu attingibile lumine naturæ , poteſt fieri actus ſupernaturalis. Circa idem objectum etiam ex motivo naturali,poteſt fieri actus ſupernaturalis. Ex motivo tamen naturali,modo naturali concurrente,nec accedente ullo principio elevativo,impoſſibile eſt fieri actum ſupernaturalem.

F I N I S.

PRAELECTIONES
THEOLOGICÆ
DE
FIDE, SPE,
ET
CHARITATÆ,

R. P. THOMÆ MŁODZIANOWSKI,
POLONI SOCIETATIS JESU.

MAGISTRÆ FIDEI,

Irenæus.

DE

FIDE.

VIRGINI SVPRA SPEM,

DUM MATRI,

DE

SPE.

PRETIOSISSIMAE,

DE

CHARITATE.

PRAELECTIONES THEO-
LOGICAS.

impendit

mancipium suum

T. M. S. J.

APPROBATIO.

EX Commissione Perillustris & Reverendissimi Domini D. ALBERTI DOBRZELEVVSKI, Præpositi Infulati Lascensis, Archi-Diaconi Posnaniensis, Scholastici Vladislavviensis, Gneznen, Lanciciensis Canonici, S. R. M. Secretarii, Vicarii in Spiritualibus & Officialis Posnaniensis Generalis. Hos speciales Theologicos, de FIDE, SPE, & CHARITATE Tractatus, quos A. R. P. Thomas Mlodzianovvski, S. T. in Collegio Posnaniensi Soc. JESU, consummatus Professor Theologus, (Fide placente DEO, Spe non confundente, Charitate coronante, omne bonum Opus animantibus,) magno studio, pari ingenii subtilitate, utilitati publicæ proficuos ac multùm necessarios raro Polonis exemplo elaboravit: eosdem & ego, cum se suâ propriâ communi bono commendent dignitate, utpotè longè dignissimos, prælo mediante, luci publicæ censeo exponendos.

STEPHANUS MORESKI, S. T. D.
Can. Cathedralis & D. M. Magdalen. Præpositus Posnaniensis.

HYACINTHUS KOCZOWSKI,
PRÆPOSITUS PROVINCIALIS
SOCIETATIS JESU PER POLONIAM.

CUm Prælectiones Theologicæ, de FIDE, SPE, CHARITATE, à P. Thoma Mlodzianovvski, nostræ Societatis Sacerdote, & Theologo Compositæ, aliquot ejusdem Societatis Theologi recognoverint, & in Lucem edi posse probaverint. Potestate nobis facta ab Admodum Reverendo Patre JOANNE PAULO OLIVA, Generali præfatæ Societatis IESU: Facultatem Concedimus, ut typis mandentur, si iis ad quos pertinet ita videbitur. In cujus rei testimonium, has Literas manu nostra firmatas, Sigilloque Officii nostri Munitas, dedimus. Cracoviæ 19. Martij 1674.

HYACINTHUS KOCZOWSKI,
Præpositus Provincialis Societatis JESU per Poloniam mppr.

TRACTA-



TRACTATUS I.
DE FIDE.

INtellectio prior est volitione, utpote directivum directo. Adeoque suo modo & intellectus voluntate. Quia autem fides habet se per modum intellectûs supernaturalis, Spes autem & Charitas sunt de linea voluntatis, ideo fides præ illis habet rationem prioris, cui prioritati respondere debet prioritas tractandi.

DISPUTATIO I.
De objecto Fidei.

REvolvendo mentem ad omnes Philosophiæ & Theologiæ materias, longissima tractatio instituitur de Objecto Logicæ & Fidei ob eandem rationem: Cum enim Logica subserviat omnibus scientiis, amplissimum debet habere objectum, laboraturque ne vel nimium restringatur, vel multum diducatur. Quia autem magna etiam est amplitudo fidei, extendens se ad tot revelabilia, & prælucens ex communiori sententia quibuscunque actibus supernaturalibus, ideo de illius objecto operosius disputatur. Hoc ut fiat, sit

QUÆSTIO I.
De Objecto Fidei Materiali.

UT ea quæ inferius dicentur clariora fiant, proponenda hîc est categoria objecti. Et quidem summum genus categoriæ objecti, est ipsum Objectum, quod dividitur in Adæquatum & Inadæquatum. Inadæquatum dividitur in materiale & formale. Hæc ipsa, dividuntur in objecta purè partialia, & in objectum principale, seu nobilissimam speciem objecti. Purè partiale formale objectum dividitur in rationem propter quam, in qua, sub qua, Adæquatum item objectum, dividitur in Adæquatum Considerationis, & Adæquatum Attributionis. Adæquatum Considerationis illud est, quod de singulis illius habitus in Recto dici potest. Adæquatum autem Attributionis est, ad quod in genere scibilis, omnia in illo habitu revocantur. Principaliora ex his ut perstringantur.

PRÆMITTO PRIMO. *Quid sit objectum?* Si accipiatur objectum in latissima sua significatione, est Ratio ipsius circa quod. Usurpo in definitione objecti ly *Ratio* & non ly *Ens*: quia opposita enti negatio seu non Ens potest adhuc habere rationem objecti, licet ita opposite sumpta non sit Ens. Saltem sine Addito: sed de hoc etiam infra. Non usurpo item ly *Id* in definitione objecti, sed ly *Ratio*: quia ly *Id* est genus altius præ Ratione, in descriptionibus autem debet poni genus proximius: Jam autem ly *Id quod* est genus superius, quia per illud ipsa *Ratio ut sic* potest describi: de quo actum in proœmialibus Metaph: Nobilissima species objecti ut sic, est Noscibilitas, seu intelligibilitas objecti, quæ definitivè est Ratio circa quam intellectus. Hæc ipsa Ratio ejus circa quod, seu ratio objecti per ordinem ad noscitiva tali discursu proponitur.

NOSCIBILITAS est prædicatum, quod sibi quæcunque determinant quia latissima divisio est in Ens, & non Ens, cui utrique competit noscibilitas: ostenditque hoc inductio ab utraque parte, & licet ex articulo fidei, tribuamus Deo innoscibilitatem per comprehensionem; non dum sequitur esse aliquod Ens cui innoscibilitas competat: quia illa innoscibilitas est adhuc per ordinem ad intellectum Divinum vera noscibilitas. Et quidem accedendo ad ipsum Ens, ei necessariò competit noscibilitas, quia si Ens est, est id quod est, si est id quod est, noscibile est:

 quia

quia notitia est quæ attingit *est* & *non est* Objecti. Si ergò est quod est, & non est quod non est, hoc ipso jam noscibile: quia attingibile à notitia est. Unde ulteriùs infertur, noscibilitatem objecti, priorem esse etiam vero, pro passione sumpto: quia antecedenter ad emanationem, intelligitur Ens, tanquàm emanativum. Si antecedenter emanativum intelligitur, ergo antecedenter noscibile est.

Non Ens gaudet etiam noscibilitate accommodatâ: convenit enim illi species noscibilitatis, nempe aliqua definibilitas. Ergo competere debet & genus, quod est noscibilitas. Rursus etiam negationes, in eo quod negationes sunt, negationes sunt, si negationes sunt, ergo cognoscibiles sunt: quia notitiæ alia pars est, attingentia ipsius non esse. Denique quid est magis innoscibile, quàm ipsa innoscibilitas, quæ tamen suo modo noscibilis est, cum de illa formetur conceptus. Ex quibus omnibus sequitur hæc propositio, quòd noscibilitas sit prædicatum, quod sibi quæcunque determinant.

Hæc ipsa noscibilitas, est Ratio circa quam intellectus, adeoque objectum: debet enim servari proportio inter habitum & objectum, & ita objectum volitivi est volibile, factivi, factibile, quæ proportio non servaretur, nisi dicatur quod objectum intellectûs sit noscibile & intelligibile; hocque noscibile & intelligibile, erit ratio restrictiva objecti ut sic, de qua quærebatur in præmisso.

Dices. Ly Ratio circa quod non est ratio definitiva objecti, quia opposita rationi non ratio, potest habere rationem objecti, & tamen non ratio, non est Ratio.

Respondetur. Ly non ratio, in quantùm potest habere rationem objecti, in tantùm jàm transit in conditionem rationis, sumitur enim hîc ratio ita communiter, ut extendatur ad ly non ratio, sicut sumi potest ita latè Ens, ut extendatur etiàm ad negationes. Nec tamen etiàm ita latè sumptum ens ponitur à nobis pro genere, in definitione objecti, quia objectum latiùs patet, etiàm ita sumpto ente, dantur enim altiora genera sic sumpto ente, ut videre est in Metaph. sub initium, quibus nihilominus competit habere rationem objecti.

Præmitto Secundo. *Quid sit objectum Materiale?* Noscibilitas ut dictum Præmisso. 1. est prædicatum quibuscunque conveniens, ita sparsum, ut cum noscere sit nonnisi aliquibus proprium, nosci tamen singulis conveniat, quæ ipsa plurificatio noscibilitatis, etiam in unoquoque cui competit esse circa quod, tanquàm circa noscibile, seu in unoquoque objecto reperitur; ita ut nullum sit Ens, quod in se aliter & aliter nosci non possit. Et certè nihil est magis unum quam ipsum unum; & tamen ipsum unum habet plura prædicata, quæ illo agnosci possunt; ut quod sit initium numeri, quod indivisum quid in se, & divisum à quolibet alio, quod sit perfectio etiam Deo attribuibilis. Quod ipsum ulteriùs in hoc resolvitur. Quæcunque prædicata noscibilia in objecto, stant in ly *est* & *non est*, ad lineam *est* revocatur identitas, convenientiæ, dependentiæ, &c. similia; ad lineam *non est* revocantur diversitates, differentiæ, divisiones, alietates & similia. Et quia nihil ita est, quin in linea est, cum pluribus conveniat, participando ipsum est, pluribus conveniens; in linea item non est, cum nihil dicat unam nonnisi alietatem, sed alietatem à reliquis omnibus, ideo fit, ut plurificatis tot habitudinibus, diversa in objecto oriantur prædicata, adeoque diversæ, & plurificatæ noscibilitates, quæ plurificatio noscibilitatum vocatur objectum materiale, ex proportione ad materiam. Quæ simul ex proportione objecti formalis ad formam ut attingatur.

Præmitto Tertio. *Quid sit objectum Formale?* Quod per accommodationem & proportionem participat de aliquo primo essentiali conceptu alicujus, illud per accommodationem & proportionem est ipsum illud; & ita ex proportione, cum termino materiali, denominatur aliquis terminus, vel Metaphysicus qui est subsistentia, vel Logicus. Ex proportione cum locutione externa, appellatur notitia verbum mentis, & sic de reliquis. Quod ipsum resolvitur in hoc principium: quia cum res stet primo essentiali suo conceptu, sicut per physicam participationem illius constituuntur res physicè; ita ex proportione & accommodatione ad eundem primo essentialem conceptum, constitui debebunt tales, per accommodationem & proportionem. Porrò datur in objectis aliqua participatio & accommodatio ad primo essentialem conceptum, tàm materiæ quàm formæ: quia ut dixi in physicis, primò essentialis conceptus materiæ, est, esse subjectum primum, vel potentiam passivam; primò autem essentialis conceptus formæ, est esse actum materiæ; eò quòd per prædicta definiantur materia & forma, definitio autem procedens per prima, infert primò essentialem conceptum. Ulteriùs investigavit Aristoteles materiam ex transmutatione substantiali; in qua id quod transit, est subjectum commune habetque hanc proportionem ad materiam varia scibilitas objecti, & cum idem objectum nunc ad hanc nunc ad illam scientiam spectet tanquàm aliquid commune, benè vocabitur objectum materiale. Investigavit item Aristoteles formam ex termino ad quem, quo habito conquiescit agens, & ex eo quia cum detur diversa combinatio accidentium illius combinationis exigentia, cum non possit referri in materiam tanquàm subjectum commune, referri debebit in formam substantialem. Ita etiam datur objectum, ad quod, tanquam ad terminum proprium tendit scientia, & cujus notitiâ conquisitâ quiescit; quod item objectum exigit diversa principia species,

passiones,

passiones, &c. ab aliis scientiis, & hoc ex proportione erit Objectum formale.

Præmitto Quarto. *Quid sit Objectum Attributionis?* Est enim id ad quod omnia reliqua in scientia tractabilia referuntur. Ea quæ sunt excellentia affectant esse unum ut ostendit inductio in Deo, Rege, &c. & Ratio est. Quia cum excellentia stet in prælatione, si quid ita præferibile sit, ut ne parem quidem admittat, longè excellentius est. Jam autem inter notitias excellentissima scientia est: Unde superat notitiam sensuum: quia notitiæ sensuum potest subesse falsum. Scientia autem cum definitivè sit cognitio certa fallere non potest. Superat opinionem quæ est Ens debile, ita ut sibi contrarium superare non possit: unde duæ opiniones contrariæ de eodem objecto, stare secum possunt, non autem scientiæ. Quodsi inter notitias est excellentissima scientia, debet niti ad unitatem quam quia non potest habere, ex suppositione, quòd plura intra se ambiat, affectat unitatem Attributionis, ne plura in se ambiendo sit sicut scopæ dissolutæ. Unde quædam considerat tanquam principia, quædam ut species, quædam ut passiones, quædam ut effectus, quædam ut opposita.

De hoc objecto duo dicuntur. Inprimis quod attributio spectari debeat penes formale, quia debet spectari penes scibilitatem debitam huic scientiæ: debita autem huic scientiæ scibilitas, est penes formale. Unde dicitur aliquod objectum materiale attributionis: quia scilicet est id cui jungitur formale, ad quod est attributio. Secundum dicitur de hoc objecto quod non sit ex placito; quia non ex placito est, corporis principia esse materiam & formam; ejusdem proprietatem esse quantitatem & qualitatem. Cumque non ex placito v. g. sit quod corpus naturale quà naturale, in ratione corporis naturalis non sit ulteriùs scibiliter revocabile, hoc ipso non ex placito erit objectum attributionis. Quando autem Ripalda dicit ex eo arbitrarium esse objectum attributionis: quia Deus posset infundere fidem nonnisi ad certa objecta potentem se extendere, id non convincit. Spectat quidem ad placitum Divinum infundere ita latè vel non ita latè patentem habitum, sed quòd ipse habitus, ita latè se extendat, hoc jàm oritur ex natura illius, consequenter & ipsum objectum illius habitûs, ex natura sua habebit, quod has passiones, hos effectus &c. postulet.

Præmitto Quinto. *Objectum Considerationis interdum in aliquibus habitibus non esse distinctum ab objecto Attributionis.* Nempe in illo habitu, in quo singula quæ ad ipsum spectant sunt talia, ut possint esse species objecti; hoc ipso enim prædicari poterit illud objectum attributionis de singulis: nam illud de speciebus prædicatur per omnes. Si autem prædicabitur de omnibus, hoc ipso erit objectum considerationis. Et sic intellectus habet cognoscibile pro objecto tàm Attributionis quàm considerationis. In Metaphysica etiam hæc objecta fortè non distinguuntur, nec debent distingui in præsenti: quia omnia quæ sunt in Fide, possunt esse species objecti fidei.

DIFFICULTAS I.

Quodnam Objectum Materiale Fidei adæquatum?

Dicendum Primo. *Objectum materiale Fidei adæquatum non est solus Deus.*

Probatur Primo. Quia vel solus Deus est affectibilis ratione formali Fidei, vel non solus. Si solus Deus. Ergo ly Abraham genuit Isaac, non afficitur formali ratione fidei. Abraham enim genuit Isaac, non est Deus, quem solùm dicis posse affici formali ratione fidei. Si verò non solus Deus, est affectibilis ratione formali fidei. Ergò non solus est objectum materiale fidei; hoc enim quod afficitur ratione formali fidei, est objectum materiale fidei.

Probatur Secundo. Si solus Deus esset objectum materiale fidei, ideo esset, quia reliqua ratione formali fidei nonnisi dependenter à Deo informantur. Sed hoc falsum est, quia nihil repugnat per se, & sine relatione ad Deum, tanquàm materiale revelari, dicique aliquid à Deo.

Probatur Tertio. Si objectum materiale fidei adæquatum esset solus Deus, deberet Deo in ratione objecti materialis competere formalitas objecti attributionis: Sed nulli materiali quà tali competit ratio attributionis ut dixi Præmiss. 4. Ergo nec competet Deo.

Objicitur Primo. Solus Deus adæquatè terminat actum fidei; quia illum creatura terminat, nonnisi ut est participatio quædam Dei.

Respondetur. Quandò credo Abraham genuit Isaac, nihil cogito de participatione Dei, participatioque illa est in re sed non in relucentiâ tendentiæ intentionalis.

Instabis. Ergo si fertur actus fidei etiam in creaturam, non erit ille actus fidei Theologicæ.

Respondetur. Negando illatum, quia specificatio actûs desumitur ex formali non materiali: Unde proximum, qui est materiale objectum, possum diligere virtute Theologicâ. Jam autem in præsenti motivum formale fidei importabit Deum.

Objicitur Secundo. Affectus fidei est summè certus ut pote participatio scientiæ Divinæ. Ergò non potest habere pro objecto creaturam: quia illa non habet tantam certitudinem quantam Deus.

Respondetur. Ut actus Fidei sit summè certus, sufficere ut objectum formale illius sit summè certum; certitudo enim assensus pendet à formali & motivo.

Objicitur Tertio à pari. Prima Paritas est. Non possunt videri creaturæ visione beatificâ quin videatur Deus. Ergo nec quicquam credi de illis quin credatur DEUS.

Respondetur disparitatem esse. Quia creaturæ quà tales, non possunt principiare nostram beatitudinem adeòque quà tales informari ratione formali beatitudinis: nullum enim Ens quà tale potest esse summum bonum, adeoque beatitudo nostra; quia hæc ex suppositione hujus vocis supponit pro possessione secura summi boni, ut est in se. Jam autem creaturæ quà tales, possunt informari (ut probatum) ratione formali fidei: nec apparet si informentur, quod debeant esse summum bonum. Rursus videre creaturas visione beatificâ, importat videri illas, vel in intellectu Divino, vel in decreto, vel in Omnipotentia, vel in essentia Divina, prout æquivalenti quibuscunque perfectionibus creatis, qui omnes modi videndi, inferunt necessariò Deitatem, etiam tanquàm objectum materiale. Jam autem credi aliquid potest, quin credendi conobjectum materiale, sit Deus. Et sic credo hanc propositionem Creatura non est Deus, in qua propositione, objectum materiale est creatura: in qua conobjectum non est Deus, quia illud est hîc solum objectum materiale, de quo prædicatur prædicatum sequens quod est, non est Deus; de Deo autem non credo quod non sit Deus: consequenter cum dico creatura non est Deus, cum illo subjecto, Creatura, conobjectum non est Deus.

Secunda Paritas est. Non potest charitas Theologica ferri in proximum, quin feratur in Deum. Ergo nec fides.

Respondetur. Sicut charitas non potest ferri in proximum nisi feratur in Deum tanquam in objectum formale; ita & fides. Utrobique autem potest non ferri in Deum tanquam in objectum materiale.

Dicendum Secundo. *Objectum adæquatum materiale non est solus Deus & creatura.* Probatur quia præter hæc duo extrema, reperire est tertium, informabile ratione formali fidei, hoc est negationes & privationes. Imo de facto de illis extat revelatio, ut cum dicit Scriptura tenebras fuisse super faciem abyssi.

Dicendum Tertio. *Objectum materiale adæquatum fidei, ut vocant alii Attributionis, est Revelabile nominaliter sumptum.* Nominaliter inquam sumptum, hoc est prout revelabile extenditur ad id quod revelatum, revelatur, revelabitur; non autem pro eo, quod nonnisi revelandum est, adeoque non sumendo illud participialiter.

Videtur hæc Conclusio, esse contra communem sententiam, quæ pro tali objecto ponit Deum sub ratione Deitatis. Cæterùm est S. Thomæ qui in procem: hîc ita habet. *Formale Fidei objectum est veritas prima, materiale verò quidquid creditur propter revelationem divinam.* Et hîc q. 1. art: 1. in ⊖ hæc habet. *Materiale verò objectum fidei est id quod à fidelibus creditur.* Et infra. *Si vero consideremus materialiter, ea, quibus fides assenti tur, non solum est ipse Deus; sed etiam multa alia* •Quando autem ibidem addit, quæ tamen su assensum fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum, loquitur d formali, quia loquitur de assensu qui est nonnisi ratione formalis, exemplificatque hanc suam doctrinam per sanitatem, quæ est objectum medicinæ non materiale sed formale: legatur te xtus. Deinde per omnes idem debet esse objectum Conclusionem quod & principiorum jam autem Theologia comparatur habitui Conclusionum, fides principiis. Porrò S. Thomas discurrens de objecto Theologiæ 1. par: q. 1. a 3. in 6. docet, quod divinitùs revelabilia, in una ratione formali objecti hujus scientiæ communicent. Ergo si revelabilia sunt objectum Theologiæ, erunt & fidei objectum.

S. etiam Bonaventura videtur idem docere nisi quòd, quoad vocem differat. Nam q. 1. in prol: in fine loquens de eo quod est objectum proprium Theologiæ, subdit, *possumus* inquit *unico vocabulo nominare ut sic esse credibile, prout tamen credibile, transit in rationem intelligibilis, & hoc per additionem rationis.* Videtur etiam esse sententia hæc Augustini. qui in Enchirid. c. 8 dicit: *Fides suarum rerum est & alienarum; nam & se quisque credit aliquandò esse cæpisse nec fuisse utiq sempiternum, & alia, atque alia.*

Videtur idem docere Pontius d. 13. q. 3. Ubi propositionem veram cum certis limitationibus pro objecto materiali fidei assignat; Deum verò nonnisi sub conditione, quod aliquod unum ex pluribus objectis in complexis, statui deberet. In eandem sententiam inclinat Martinon qui 1. par: dis: 1. num: 8. & 9. non ponit in Theologia pro objecto materiali solum Deum.

Probatur Primo Conclusio. Ratio objecti formalis quæ potest retentâ eadem formali ratione, æquè primò alia objecta informare, non debet determinari ad unum certum materiale primò & per se. Ergo idem dicendum est de Fide. Sed ratio formalis objecti fidei, potest retentâ eadem formali ratione, æquè primò alia revelabilia informare ac informat Deum. Ergo non debet restringi ad solum Deum, sed pro materiali dici revelabile. Antecedens primum probatur. Tum quia arbitrariè, & contra naturam, ratio illa formalis nonnisi ad unum restringeretur, & adhuc positâ illa per nostros conceptus restrictione, æquè ut ante maneret irrestricta, quia nostri conceptus naturas rerum non immutant. Tùm quia ratio illa materialis habet se sicut materia, & formalis sicut forma. Ergo sicut impertinenter restringitur nonnisi primariò ad unam partem materiæ forma aliqua; ita & formale immeritò restringeretur, nonnisi ad unum primo & per se materiale. Tum quia positâ falsi-

tate

tate antecedentis, licitum erit unicuique restringere objecta etiam aliarum scientiarum. Antecedens autem subsumpti probatur. Quia non potest ostendi unde detur determinatio in Deo, secundum quam determinatus sit, ne possit quodcunque revelabile primò per se revelare; ita ut sit adstrictus ad revelandum primò per se nonnisi Deitatem. Et licet quidem determinatus sit Deus, ut si velit sibi credi, dicat se id revelare, & se veracem esse, hoc tamen posito non apparet, quare de cætero non maneat indifferens ad quodcunque revelabile primò per se revelandum: Cur enim non poterit Deus per se revelare, quod cœlum sit, & exigere hunc actum Credo cœlum esse creatum? Est hoc argumentum ex principio negativo, respicitque hanc negativam rationem; quia non est etiam major ratio, cur in Logicis æquè primò spectant ad Logicam omnes tres operationes & non sola ut suppono demonstratio? Cur item æquè spectent ad Metaphysicam per se reliqua entia ac Deus? Cur item ad physicam æquè spectent reliqua corpora, ac corpus humanum? quæ ratio militabit quod primò per se reliqua etiam revelabilia spectent ad Fidem, & non solus Deus idque in ratione objecti materialis?

Ut hoc argumentum robur habeat, ponenda est regula universalis discernendi quænam objecta ad aliquem habitum, primò & per se spectent, quæ nonnisi reductivè? Si enim ad Deum reductivè tanquàm ad objectum materiale reliqua revelabilia referrentur, deberet poni Deus objectum materiale adæquatum, ut alii vocant attributionis. In duobus hæc regula stat, inprimis in principio negativo: Non sunt multiplicanda entia sine necessitate, adeoque nec habitus, hinc quæ revocari possunt ad habitum revocari debent, & quæ possunt non considerari primò per se, debent non considerari primò per se. Secundum principium est. Quando aliquid est revocabile ad aliquod objectum in aliqua consideratione, si tamen maneat ejus considerabilitas intra eundem habitum, non revocabilis ad notitiam alius objecti, apparet quòd in illo, sit capacitas ad per se intendi, & per se informari à formali. Probat hoc inductio. Elementa secundum quod sunt partes mysti, possunt revocari ad mystum, quia tamen manet adhuc considerabilitas illorum, secundum quod corpora sunt, benè per se ingrediuntur considerationem physicam suntque species objecti. Rursus prima & secunda operatio, possunt quidem considerari tanquàm partes compositivæ Syllogismi: quia tamen possunt adhuc considerari, secundum quod sunt operationes rectificabiles, adhuc primò & per se spectant ad objectum Logicæ, & non tantum reductivè. Quæ inductio, respicit hanc majorem. Habitus adæquatè sumptus, omnem considerabilitatem sibi propriam attingit: Unde infertur ergo si præter considerabilitatem reductivam, manet adhuc aliquid considerabilitatis propriæ, illam etiam attinget habitus. Sed non reductivè ut supponitur. Ergo per se. Major autem illa probatur, quia adæquatè tunc sumeretur habitus ut supponitur, quamvis non omnem considerabilitatem propriam attingens; & non adæquatè, quia adhuc esset complebilis per residuam illam considerabilitatem; residuaque illa considerabilitas, & esset propria, quia non attingeretur. Quia autem licèt creaturæ possint in sua considerabilitate referri ad Deum tanquam effectus, tanquam quid conducens ad notitiam &c. quia tamen non repugnat aliquid enuntiare & revelare de illis Deum, sine hoc ordine, ideo adhuc possent cadere idque per se, sub fidem.

Continuatur Intentum.

PROBATUR SECUNDO. Intellectus objectum est cognoscibile vel intelligibile, ergò & objectum Fidei materiale erit intelligibile vel cognoscibile, in specie, ergo revelabile. Consequentia prima Probatur, quia idem debet esse objectum materiale speciei potentiæ, quod & generis potentiæ, ut ostendit inductio; & sic sensitive ut sic objectum, est sensibile; speciesque sensitivæ respiciunt pro materiali sensibile. Quod ipsum ulteriùs in hoc resolvitur. Si non esset idem objectum materiale speciei potentiæ, & generis potentiæ, & esset illa species illius generis ut supponitur, & non esset: quia deficeret in eo, quod requirit species: requirit enim species ut dicat eosdem ordines essentiales quos dicit & genus: quia debet species complecti in se genus, hoc ipso enim non esset species: si species debet in se complecti genus, debet etiam complecti ordines essentiales, quos dicit genus, neque enim ordines illi essentiales distinguuntur ab ipso genere. Non diceret autem species eosdem ordines essentiales, quia inter istos ordines quos dicit genus, est ordo ad objectum, quem ordinem non diceret illa species, quia non haberet pro objecto materiali idem objectum, cum ipso genere potentiæ. Subsumitur: Sed fides est species intellectivæ potentiæ. Nam hic agitur de Fide supernaturali, quæ se habet per modum potentiæ, & est quidam intellectus supernaturalis. Ergo si intellectus ut sic, dicit pro objecto intelligibile, dicit etiam fides. Secunda consequentia probatur: quia hic agitur de objecto, quod sit species intelligibilis objecti spectans ad lineam credendi, & tamen uno nomine significatur, sub quo, omnia per se spectantia continentur, hoc autem nomen non potest ostendi aliud, quàm revelabile. Quod ipsum ut constet.

PROBATUR TERTIO Conclusio. Quia sub nullo alio nomine commodiùs explicari potest Ratio materialis objecti adæquata. Non sub nomine entis divini: quia peccatum est etiam species objecti

objecti fidei, & tamen non est Ens divinum? Negationes item & privationes, sunt (ut dictum) species objecti fidei, & tamen pro materiali fidei, non involvunt Ens Divinum: potest item de non esse divino dari fides, ut cum credo non dari negationem esse Divini: objectum actûs fidei, est non esse Divinum negativum, quod tamen non est Divinum, quia divino esse, est contradictoriè oppositum. Non sub nomine Entis revelabilis: quia ly ens, est genus remotum: genera autem remota non debent poni in explicatione objecti, propter dicta in Logicis. Non sub nomine revelati: tum quia modi loquendi formari debent secundum usum Doctorum. Jam autem tota Schola Aristotelica objectum habitûs cognoscitivi appellat cognoscibile, non cognitum, volibile, non volitum. Tum quia revelatum ex modo significandi importat tempus præteritum. Jam autem potest esse actus fidei pro tempore præsenti, de quo nonnisi verum est dicere, Revelatur. Tum quia eadem fides quæ nunc est, attingeret objectum, quod Deus cras de novo revelaret. Sicut eodem habitu fidei Beatissima Virgo credidit venturum Christum, & venisse alias, positâ Incarnatione. Assumptum probatur quia quandò jam peracta est Incarnatio debuisset in omnibus fidelibus mutari habitus fidei. Ergo apparet quod non ad solum revelatum, sed etiam ad id quod revelabitur porrigat se fides. Non sub nomine credibilis; quia creditio est quid posteriùs revelatione. Ergo & credibile est quid posteriùs revelabili: pro ratione enim adferri potest, Cur aliquid sit credibile, quia scilicet est Revelabile. Ergò non est objectum fidei, quia pro illo priori, pro quo anteceditur à revelabili ipsum credibile, jam est objectum fidei. Cumque ipsum credibile, non sit ultima ratio fidei, non debet pro objecto illius poni, quia hoc intrare debet definitionem fidei, definitiva autem debent esse ultima: unde assumi debet ad definitionem, genus proximum & differentia ultima. Tum quia credibile ex modo significandi ut sonat, importat connexionem cum actu credendi: objectum autem fidei, potiùs connecti debet cum aliquo tenente se ex parte Dei revelantis; cum veracitas illius sit ratio formalis *quæ* jam autem revelabile, magis se tenet ex parte Dei veracitatis. Tum quia sicut ex eo probatur, Ens credibile esse objectum materiale: quia ad illud feruntur omnes actus fidei; ita dicam revelabile esse objectum fidei: quia ad illud feruntur omnes assensus propter revelationem. Tum quia si ex eo credibile est objectum fidei, quia habitus fidei est creditivus; ita etiam objectum fidei erit revelabile; quia habitus fidei est assensivus propter revelationem. Et sicut habitûs cognoscitivi objectum est cognoscibile, infertur que ex eo habitûs creditivi objectum esse credibile, inferemus & nos esse revelabile. Ly item Revelabile, importat rationem assentiendi; cum tamen credibilitas quâ talis, utpote tenens se à parte actûs, non sit quâ talis, ratio assentiendi. Tum quia concedunt oppositi, credibile esse quid posteriùs revelabili, & ex eo nonnisi revelabile non est objectum, quia credibile magis proportionatur fidei habitui: nam quantùmvis magis proportionetur fidei sub formalitate habitus creditivi non tamen magis proportionatur, sub formalitate habitus, procedentis propter revelationem quæ formalitas, est prior in Fide. Quod autem dicitur quantumvis illuminabile priùs sit visibili, nihilominus visibile esse objectum visus, id non convincit: Nam in multorum sententia lucidum coloratum est objectum visus. Nec procedit paritas: nam cum lux sola, non possit videri, non potest esse objectum visivæ: universaliter enim objectum potentiæ debet esse tale circa quod versetur potentia; hoc ipso enim & esset objectum & non esset. Cum ergò non versetur oculus circa lucem; nec enim eam videt ut supponit oppugnans, non potest esse lux objectum visivæ. Ex alia autem parte propter rationes adlatas revelabile est objectum fidei; habetque rationem prioris ut consentit oppugnans.

DIFFICULTAS II.

Solvuntur Objectiones.

OBjicit Primo quidam. Impossibilis est actus fidei, qui pro objecto materiali, non attingat Deum; sicut impossibilis est actus tertiæ operationis, quin simul actu, quamvis non signatè, attingat præmissas ergo Deus est objectum fidei materiale, ex quo cætera omnia pendent in esse credibilis. Antecedens probat ex Svario. Nihil actus fidei attingit, nisi propter testimonium Dei sed propter testimonium Dei attingere quidquam non potest, nisi simul attingat Deum, juxta illud ad Hebr. 1. Accedentem ad Deum oportet credere quod sit, quod fit omni actu fidei supernaturalis. Et certè quomodo credimus Deo, si non credimus Deum esse, & veracem esse.

Respondetur. Negando antecedens. Prima ejus probatio est pro nobis, & paritatem non habet. Pro nobis est; quia si ita se habet Deus in actu fidei sicut præmissæ, certè illæ in tertia operatione, non se habent per modum materialis, sed per modum formalis, quia per modum motivi; adeoque etiam Deus ex vi paritatis, habebit se per modum formalis. Paritas etiam non tenet: quia si fieret illatio sine attendentia ad præmissas, esset illatio sine suo formalizativo: quia formalizativum & distinctivum illius, est illa attendentia præmissarum. Si autem pro materiali uniuscujusque assensus fidei non sit Deus, nondum sequeretur esse actum fidei sine suo materiali: nihil enim repugnat hoc materiale, esse etiam aliquid creatum, cum

tamen

tamen (ut dixi) nullum possit esse formalisativum illationis, nisi attendentia præmissarum. Quoad secundam probationem antecedentis distinguitur; illa propositio, sed propter testimonium Dei attingere quidquam non potest fides, nisi simul credat Deum, creditione inclusa in ipsomet testimonio habente se per modum formalis, concedo propositionem; nisi credat Deum creditione non inclusa in ipsomet formali. Nego propositionem.

Explicatur Distinctio. Dupliciter possumus attingere Deum tanquam objectum materiale. Inprimis ut subjectum credendi sit ipse Deus, motivum autem sit testimonium illius de se, & quia verax est. Secundò possumus credere Deum, ita ut creditio illius reperiatur in ipso formali inclusa, impossibile enim est credere testimonio DEI, & implicitè non credere ipsum Deum. Si priori modo in omni actu fidei reluceat Deus, sequeretur objectum materiale adæquatum fidei esse Deum: quia jàm cum nullo alio materiali, per se uniretur ratio formalis objecti; si posteriori modo, non sequetur esse objectum adæquatum materiale Deum, sed solùm sequetur, esse illum objectum adæquatum formale, quod non negatur. Quod ipsum resolvitur ulteriùs. Non rarò id quod est subjectum, aut amittit rationem simpliciter subjecti, aut transit in rationem formalis, sic v. g. si hoc quod fuit propositio, evadat nonnisi terminus, vel definitio, tunc jam non habebit rationem subjecti: quia ratio subjecti: non habetur extra propositionem; terminus autem & definitio, non est propositio: cum stando in ratione termini, non habeat quidquam, quod de illo prædicetur. Tunc autem est aliquid subjectum, quandò capit supra illud prædicatum. Rursus ipsa ratio subjecti, potest transire in rationem formalis. Cum enim non sit adstrictum subjectum, ad rationem nonnisi subjecti; benè potest terminus transire in rationem formalis. Porro subjectum in rationem formalis duplici viâ transit, inprimis si ponatur per modum prædicati: & sic quandò enuntio Animal est rationale, ly animal, est subjectum. Quando autem per secundam operationem dico, homo est animal rationale, ly animal, transit ex subjecto in formale, quia omne prædicatum, habet se per modum formæ respectu ejus de quo prædicatur, unde etiam prædicata vocantur formæ Logicæ.

Alia etiam viâ subjectum transit in formale, quando totum illud complexum accipitur pro motivo, motivum enim habet se per modum formalis; & ita cum dicitur: Petrus est homo, quia est animal rationale, ly animal jam non est subjectum nec materiale, sed transit in formale. Quia autem Deus attestans habet rationem formalis & motivi; ideo ly Deus quod aliàs est materiale, & subjectum fidei, transit in formale; Si transit in formale, non sequitur, quod in quocunque actu fidei attingatur Deus ut objectum materiale. Quod attinet ad illam authoritatem Apostoli, illius mens fuit ostendere, ut explicant Theologi, quodnam sit objectum credendum, necessitate medii.

Objicit Secundo Koninck hic disp. 9. dub. 1. num. 10. Revelabile, non est jam actu tale, quod possit fide divinâ credi. Ergò revelabile non est objectum materiale fidei: nam ut aliquid sit tale, non sufficit quod possit à Deo revelari, sed opus est, ut sit à Deo revelatum.

Respondetur. Revelabile sumptum participialiter, non est jam actu tale, quod possit fide divinâ credi actu; secus sentiendum de revelabili nominaliter, qua ratione sumptum, statuitur à nobis pro materiali. Idem aliter distinguitur. Revelabile non est jàm actu tale, hoc est quantùm ex parte habitus habentis se per modum potentiæ supernaturalis, quod possit fide divina credi, nego antecedens. Revelabile non est jam actu tale, hoc est non habet omnia necessaria ut eliciatur actus fidei, concedo antecedens & nego consequentiam.

Explicatur distinctio. Potentiæ omnes habent hoc, ut non tantùm vis illarum extendatur ad id quod de facto est, sed ad id quod potest esse; ostenditque hoc inductio & experientia. Visiva enim nostra non tantùm extenditur ad flores, quos præ nobis habemus, sed etiam ad illos, qui v. g. ex Indiis adferrentur. Quod ipsum ulterius in hoc fundatur: quia potentiæ ad sua objecta est relatio transcendentalis, si transcendentalis, essentialis; si essentialis, immutabilis; sicut & omnia essentialia immutabilia sunt. Si immutabilis ab existentia objectorum quæ mutabilis est, pendere non potest. Quia autem fides, est habitus, habens se per modum potentiæ, utpote adferens primas vires agendi, fit ut extendatur, non tantùm ad id, quod revelatum est, & cujus existit physicè, moraliterque durat revelatio, sed etiam ad id, quod exiturum est, seu revelabile est. Quia tamen ipsæ potentiæ ad hoc ut exeant in actum, indigent suis prærequisitis, & sic visiva indiget certâ distantiâ, lumine, objecto actu colorato, &c. ut experientia ostendit, deposcitque conditio creaturæ, quæ cum esse limitatum habeat, & operari, sequens ad esse, limitatum habebit; non esset autem limitatum, si independenter ab omnibus prærequisitis ageret, quod proprium est Dei. Ideò etiam fit, ut & habitus, qui est per modum potentiæ, exigat prærequisita ad versandum actu circa suum objectum, inter quæ prærequisita, est ipsamet revelatio actualis; tanquam formale assentiendi; quæ quia non supponitur esse versata circa id quod nonnisi revelabitur, fit ut circa illud, non possit versari actu, ex defectu prærequisitorum, fides.

Instabis Primo. Cum non possit actu versari

versari fides circa id quod potest nonnisi revelari; cur nihilominus dicetur revelabile esse objectum fidei.

Respondetur. Quia id exigit conditio ipsius potentiæ, natæ se extendere, etiam ad ea, quæ non existunt, quantùm est ex illa, nullaque facta ex illa mutatione, modo adsint prærequisita. Objectum autem de quo hîc complecti debet omnia, ad quæ se extendit potentia, seu habitus.

Instat Secundo Koninck. Ut possit aliquid coloratum videri non sufficit quòd à Deo possit illuminari, sed requiritur ut sit actu illuminatum. Ergò etiam ut aliquid sit actu objectum fidei, debet esse actum revelatum.

Respondetur. Quantum ex vi potentiæ visivæ, sine ulla in illa mutatione, extendi potest ad id, quod postea illuminabitur, licet ex defectu prærequisitorum actu non extendatur. Quod idem verum est de fide.

Objicitur Tertio. Multa sunt revelabilia ad quæ se non extendit fides, ut ad incarnationem Spiritus Sancti. Ergo revelabile ad aliquid se extendit, ad quæ se non extendit fides. Ex altera parte, ad aliqua se extendit fides, ad quæ se non extendit revelabile: quia fides se extendit ad negationes, non autem revelabile: quia revelabile includit Ens, cum tamen negationes, non sit Ens.

Respondetur. Objectum materiale, ex eo ipso quia commune est, potest se ad plura extendere quam habitus; vocaturque adæquatum nonnisi hoc sensu, quod includat omnes species illius habitus. Sed quidquid de hoc sit, quantùm ex vi habitus fidei, ille idem manens, potest se extendere ad credendã illam Incarnationem, licèt se non extendat actu, defectu prærequisitorum; ita ut sit ad illud objectum actu Potentia, sed actu, se non extendens. Revelabile includit Ens implicitè, sed commune etiam negationibus, secundum quod Arist. 4. Metaph. tex. 2. ait: *Ipsum non Ens, quandoque esse Ens dicimus.*

Quæ ipsa latitudo hujus objecti, ostendit fidem, sicut & intellectum, ad infinita syncategorematicè se extendere posse, licèt non se extendat ad infinita categorematicè.

Instabis Primo. Saltem non est ratio cur sub nomine revelabilis hoc objectum statui debeat: nam etiam Logica est habitus cognoscitivus, & tamen non sequitur quod materiale illius, debeat poni sub nomine Cognoscibilis.

Respondetur. Disparitatem esse, quia Logica non est potentia, hinc non est necesse ut participet immediatè de ratione objecti ipsiusmet potentiæ. Fides autem est potentia supernaturalis intellectiva. Deinde quia alii habitus habent nomen, sub quo sua objecta expriment, & ad quod species omnes per se considerabiles revocari possunt. Jam autem non est nomen, quod exprimat objectum fidei, non dejiciendo à ratione materialis etiam illa objecta, quæ per se primò possunt informari ratione formali fidei Divinæ, quod ipsum obest, ne hoc objectum, dicatur Deus.

Instat Secundo Valentia, nihil est in fide quod non revocetur ad Deum, spectantque omnia, ut pleniorem Dei cognitionem habemus. Ergo Deus, non revelabile, erit, quærtum objectum materiale.

Respondetur. Quia multa præter considerabilitatem illam reducibilem ad Deum possunt informari ratione formali fidei, ideo præter illam reducibilitatem, habebunt adhuc rationem specierum objecti fidei: & quia objectum de quo hîc quæritur, debet esse commune omnibus per considerabilibus, cum hanc communitatem non dicat Deus, fit, ut non sit quæsitum objectum.

Objicitur Quarto. Idem debet esse objectum principiorum & habitus discursivi. Sed objectum materiale Theologiæ, quæ est habitus discursivus, ex principiis fidei est solus Deus. Ergo & fidei.

Respondetur. Negatam fuisse minorem in Proœmial. 1. partis Major autem vera est, ejusque ratio hæc haberi potest. Quia si non idem objectum esset principiorum & habitus, nunquam foret argumentum in forma: quia scilicet scientia est habitus Conclusionum, & principia sunt præmissæ: Si ergò aliud est objectum principiorum & aliud Conclusionis, erunt quatuor termini, consequenter nihil tunc scietur. Deinde discursivè nihil scitur, nisi mediantibus principiis. Ergo si principia idem objectum non tangunt, quod vult scire scientia discursiva, nihil unquam sciet.

Noto tamen. Duo esse principia universalia fidei. Hoc Deus dixit, & Deus est veritas prima. Hujus principii Deus est veritas prima, objectum materiale est Deus, sed ita (ut secundum dicta) in multis assensibus transeat in formale, non ergo universaliter erit objectum materiale. Sub illo autem termino hoc Deus dixit, ly *hoc* quod est pro materiali, non supponit pro solo Deo, adeoque illic Deus non est materiale, consequenter utrumque hoc principium faciet, ut materiale fidei, non sit solus Deus.

Objicitur Quinto. Authoritas sacræ Scripturæ & Patrum pro objecto fidei statuentium Deum, quod assumptum distinctè probat Valentia hîc disp. 1. quæst. 1. puncto 1. § 3.

Respondetur. Authoritates has ut plurimum loqui de objecto formali, vel de objecto principali, hoc est nobilissima credendorum specie, quæ indubiè est DEUS.

DIFFICULTAS III.

Quo sensu possit dici Objectum materiale adæquatum Fidei Deus?

IDem habitus sub diversis formalitatibus potest habere diversum objectum.

Ratio

Ratio quia si diversitas simpliciter scientiarum infert diversa objecta. Ergò etiam intra eundem habitum, diversitas scientiæ quoad formalitates, potest diversitatem formalem objectorum requirere. Deinde si eadem indivisibilis entitas, secundum totum suum esse sumpta, aliter definitur prout est essentia, aliter prout natura, aliter prout quidditas. Ergo etiam & idem habitus, sub diversa formalitate aliter definiri potest. Ergo & aliud habere formaliter objectum, cum suo objecto definiatur. Porro fides dupliciter spectari potest. Inprimis inquantum est habitus sumptus pro potentia intellectiva supernaturali, sic sumpta habet pro objecto revelabile. Deinde spectari potest fides prout est habitus quidam ænigmaticus, & in specie, præludens visioni beatificæ. De sic sumpta fide

Dicendum est. *Quod fides sumpta pro cognitione ænigmatica, antecedente cognitionem quæ vocatur faciei ad faciem, habeat pro objecto adæquato Deum.*

Probatur Primo. Omnibus illis rationibus quas supra solvebamus contra Conclusionem, faventque loca Scripturæ- ut 1. ad Thessalon. 1. *In omni loco fides vestra, quæ est ad Deum, perfecta est.* Augustinus etiam lib. 4. de Civit. c. 20. dicit, *Fidei primum & maximum officium est ut in unum credat Deum.*

Probatur Secundo. Visionis beatificæ objectum est Deus ut scitur ex 1. par. & ex materia de beatitudine. Ergo & fidei sumptæ pro habitu ænigmatico. Consequentia probatur ex S. Paulo Videmus nunc in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, ac si diceret: Idem quod nunc clarè non cognoscimus, clarè videbimus in Deo, non idem autem clarè videremus, si non idem esset objectum fidei & visionis.

Probatur Tertio. Quia si non esset idem objectum Fidei pro ænigmatico habitu sumptæ & visionis, & sumeretur pro ænigmatico habitu ut supponitur, & non sumeretur, quia ænigma & evidens solùm differunt claritudine & inevidentiâ: hoc ipso enim non esset hujus, sed alius, & aliud ænigma. Quæ autem tantùm claritudine & inevidentiâ distinguuntur, non distinguuntur objecto materiali: quia aliàs non sola claritate & evidentiâ distinguerentur.

Objicitur Primo. Etiam sic sumptâ fide pro habitu ænigmatico, quòd Abraham genuerit Isaac, & quòd Tobias habuerit canem, non apparet, quî ista omnia pertineant ad Deum.

Respondetur. Pertinere ad Deum eo modo, quo, ista videre in Patria, pertinebit ad Deum: referendo scilicet generationem Isaac tanquàm pertinentem ad genealogiam temporalem Filii Dei, & canem Tobiæ tanquàm effectum providentiæ divinæ. Unde & viri spirituales de facili creaturas referunt ad Deum. Quanquàm ex dictis supra, sufficeret referibilitas in ratione formali.

Instabis. Si Deus sub qualicunque formalitate, esset objectum quod inquiritur, ideo esset: quia omnia dicerent ordinem ad Deum: quæ ratio multùm probat: quia sequeretur omnium scientiarum objectum esse Deum; quia omnia quæ tractantur in scientiis, dicunt ordinem ad Deum.

Respondetur. Ordinem hunc debere esse non in ratione entis, qualem dicunt objecta scientiarum ad Deum; sed in ratione attingibilis: in qua ratione, considerantur reliqua, in fide, pro ænigmatico habitu sumpta, relatè ad Deum.

Objicitur Secundo. Fidei pro habitu ænigmatico sumptæ objectum est Deus. Ergo & simpliciter sumptæ.

Respondetur. Disparitatem esse: quia quæ rationes militant pro antecedenti, non pugnant pro consequenti: & fides sumpta pro habitu ænigmatico, attendit ad id quod postea videndum; sumpta autem pro potentia intellectiva supernaturali, quæ competit in via, attendit ad id, quod dicit veritas prima in dicendo, quam etiam dicere id, quod non est Deus, nihil vetat.

Objicitur Tertio. Potest Deus decretum facere aut de non revelando quoquam, aut de non revelando eo, quod sit in ratione attingibilis à fide attribuibile ad Deum, quo casu adhuc foret eadem fides, & tamen non haberet idem objectum. Ergo Deus non est objectum fidei.

Respondetur. Quod ad duos illos casus attinet eos & illi similes attingit Lugo disp. 3. sect. 1. & Amicus disp. 1. sect. 7. ut hi casus resolvantur.

Assero Primo. *Nullam esse creaturam essentialiter irrevelabilem.* Ratio quia implicat illam non cognosci à Deo, & implicat illam præcludere jus Deo, ne Deus etiam ex absoluta sua potentia possit dicere quid de illa sentiat, videturque esse limitatio Deo indebita, ut non possit dicere quid sentiat, liberisque insignis servitus est, non posse promere, quid sentias; præcipuè cum ipsa dictio, ordinetur ad internos conceptus manifestandos.

Assero Secundo. *De facto Deum non habere decretum nihil revelandi.* Ratio quia implicat cum tali decreto aliqua revelâsse, cum tamen de facto aliquid revelârit. Habet tamen de facto Decretum aliqua non revelandi: quia de facto aliqua non revelabit.

Assero Tertio. *Casu quo Deus formaret Decretum de nihil revelando*, dupliciter illud decretum se posset habere. Primò, ut sit æquivalens negatio etiam non revelandi hujus decreti. Secundo, ut se illud decretum extendat nonnisi ad distincta ab illo decreto. Sicut in humanis accidit cum iratus aliquis dicit: Nolo quidquam loqui tibi. Qui actus, hunc sensum habet, denuntio tibi, quod extra hanc denuntiationem, nihil tibi sim denuntiaturus. Casu quo

DEUS formaret decretum in priori ſenſu, nihil jam caderet ſub fidem, quia nulla eſſet veritas, quam poſſet attingere ſub ſuo formali fides. Caſu autem quo Deus formaret decretum poſteriori modo, adhuc foret fides: quia illud ipſum revelaret Deus, quod in poſterum nihil vellet revelare; & ſi hoc ipſum revelat, habetur ſufficiens formale fidei.

ASSERO QUARTO. *Poſſet Deus facere decretum de non revelanda v. g. Incarnatione directè, quo decreto poſito, poſſet Deus revelare decretum de Incarnatione.*

RATIO quia decretum de Incarnatione directè manifeſtatur, indirectè autem Incarnatio: quia ſic manifeſtari illam non implicat: quia non fecit Deus decretum de illa indirectè non manifeſtanda. Et è converſo poſſet Deus facere decretum de non revelando decreto de Incarnatione directè, & hoc caſu, poſſet revelare Incarnationem, quamvis ex illa revelata, ſequatur indirecta revelatio, decreti Incarnationis.

ASSERO QUINTO. *Caſu quo Deus faceret decretum de non revelanda Incarnatione, & non faceret decretum de non revelando ipſo decreto, nulla committeretur implicantia.*

RATIO, quia illa oſtendi non poteſt, neque circa idem verſaretur decretum, & non decretum. An autem tunc circa indirectè revelatum poſſit verſari fides decidendum conformiter ad dicenda de revelatione virtuali. *Ex his aſſertis ad Objectionem.*

RESPONDETUR. Caſu quo Deus faceret decretum de non revelando quodpiam, quod in ratione attingibilis à fide poſſit attribui ad Deum tanquàm rationem formalem motivam, illudque decretum manifeſtaret, tunc pullularet contradictio: quia & non eſſet attribuibile ut ſupponitur, & eſſet attribuibile, quia illud ipſum decretum manifeſtatum, eſt attribuibile ad Deum tanquam motivum fidei. Caſu autem quo illud decretum non manifeſtaret, nullamque aliam rem; jam non eſſet ulla fides. An autem habitus fidei caſu quo nonniſi unum objectum attingeret v. g. illud decretum de non revelando, eſſet ejuſdem ſpeciei cum noſtrate, dubitari poſſet. Sed ſi ex accidenti non poſſet verſari, adhuc eſſet ejuſdem ſpeciei. Caſu tamen quo daretur aliqua fides, quæ eſſet eſſentialiter nonniſi unius objecti attactiva, indubiè ſpecie à noſtra differret. An autem poſſit dari fides talis? conſequenter decidendum, An etiam poſſit dari intellectus, nonniſi ad unum cognoſcendum determinatus, de quo in Animaſt.

QUÆSTIO II.

De ratione formali Quæ Fidei.

QUantumvis Ratio formalis propter Quam fidei, & Quæ, eadem ſit ut infra videbimus, diſceptando tamen diſcernetur, ob amplitudinem materiæ. Communiter omnes aſſignant pro objecto formali fidei Veritatem primam hoc eſt Deum, prout habet rationem veritatis primæ. Fundatur hoc in prima Joan. 5. *ſi teſtimonium hominis accipimus, teſtimonium Dei majus eſt*. Et: *Qui credit in Filium Dei, habet teſtimonium Dei in ſe*. Chriſtus ipſe fidem Petri in revelationem Patris refert: & ad Galat. 4. S. Paulus ſuum Evangelium refert in revelationem Jeſu Chriſti, & prima ad Theſſal.. 2. appellat illud non verbum hominum, ſed verbum DEI.

Porrò triplex poteſt formari conceptus de veritate prima. Primo quod ſit veritas prima in dicendo, quæ in re eſt ipſemet Deus, prout neceſſario verum dicens, & impotens mentiri. Secundo formatur conceptus de veritate prima, quod ſit veritas prima in cognoſcendo, quæ in re eſt ipſemet Deus, nonniſi, res ut ſunt, cognoſcens, adeoque impotens falli. Tertio formatur conceptus veritatis primæ, ſecundùm quod eſt veritas prima in eſſendo; de qua infra.

DIFFICULTAS I.

An veritas prima in dicendo, & ſemper quidem, ſit Objectum formale fidei.

DICENDUM PRIMO. *Veritatem primam in dicendo eſſe etiam rationem formalem fidei.*

PROBATUR PRIMO. Si veritas prima in dicendo non eſſet formale fidei, poſſet credi antequam poſſet credi, ſed id implicat. Ergo & illud ex quo ſequitur. Sequela probatur. Poſſe aſſentiri antequàm dicatur, eſt poſſe credi, antequam poſſit credi. Sed ſi veritas prima in dicendo, non eſſet etiam motivum formale fidei, poſſemus aſſentiri antequam dicatur; ſiquidem illa dictio non eſſet ratio formalis aſſentiendi. Ergo ſi veritas prima in dicendo non eſſet etiam motivum formale fidei; poſſemus aſſentiri, antequàm poſſemus aſſentiri. Major immediata probatur. Credere eſt aſſentiri quia dicitur: hoc enim eſt definitivè credere. Ergo poſſe aſſentiri antequam dicatur, eſt poſſe credi, antequam poſſit credi.

PROBATUR SECUNDO. Si veritas prima in dicendo non ſpectaret etiam ad rationem formalem fidei, non poſſet dari ratio cur aliquid credatur: quæram enim cur credas Deum eſſe trinum, & non credas Antichriſtum ſalvandum? Si dicas te non credere Antichriſtum ſalvandum; quia id non cognoſcit Deus: quia id non promiſit, &c. te autem non credere niſi quod cognoſcit, quod promittit &c. Deus, quæram ex te? Unde tibi conſtet non cognoſcere DEUM, vel non promiſiſſe ſalvationem Antichriſti? & tunc tandem reſpondere debebis, ideo te credere Trinitatem: quia Deus dixit. Itemque ideo te credere perditionem Antichriſti, quia id Deus dixit.

PROBATUR TERTIO. Si dictio Dei, non eſt etiam motivum formale fidei: Ergo Deo dicenti, poſſemus dicere: Nego. Sequela probatur, quia quando aliquid non eſt ratio formalis

motiva

motiva ad aliquid, quamvis construatur cum Subjecto possumus dicere: Nego: Ut ostendit Inductio. Nam si quis dicat currente Petro Petrus currit quia lignum est, bene respondeo Nego, non quidem Petrum currere, sed complexum illud. Quod resolvitur in principium Dialecticum. *Propositio Causalis est vera quando causa est vera:* Et quia illa causa ponitur pro prædicato: prædicatum autem, ut sit verum, debet habere in illo genere quandam identitatem, falsa autem causalis, non habet hanc identitatem. Non possumus autem respondere Deo dicenti: Nego: quia aliàs posset illi dici falsum est. Sicut quandò illâ adlatâ causali de ligno, dicimus Nego, idem est, ac si dicamus, falsum est, nihil enim negatur nisi falsum. Quod attinet ad Secundam partem tituli, nempe: An veritas sit semper objectum formale fidei, hæc pars etiam affirmatur. Sed ejus probatio pendet ab impugnatione aliarum Sententiarum? quæ adstruunt alia motiva excludendo veritatem in dicendo. *Quod ut fiat. Sit*

Punctum Difficultatis I.

An veritas intrinseca credibilium possit esse motivum formale fidei.

DOcet Ripalda disp. 2. de Fide num: 30. Quod objectum formale & intrinsecum fidei, possit esse veritas intrinseca credibilium, prælucente tamen ut objecto formali extrinseco, authoritate Dei, quæ doctrina in quantum requirit Auctoritatem primam, coincidit cum conclusione prima, in quantùm autem recurrit ad veritatem intrinsecam credibilium. *Contra.*

Dicendum est. *Quod veritas intrinseca credibilium, nullo modo possit esse motivum fidei.*

Probatur Primo quia & esset actus ille fidei & non esset. Esset ut supponitur non esset autem, quia impossibile est esse actum fidei sine motivo, sicut & actum virtutis cujuscunque, sine motivo illius virtutis, quod resolvitur in hoc principium. Quia actus specificantur ab objecto seu motivo. Sed si veritas intrinseca credibilium moveret fidem, esset actus fidei sine suo motivo: quia veritas intrinseca credibilium non potest esse ullo motivo per modum attestantis, hoc ipso enim non esset veritas intrinseca. Ergo nec potest esse motivum fidei. Cum fides nec definiri nec concipi possit, sine ordine ad attestationem; quam attestationem veritas intrinseca credibilium quâ talis, non dicit.

Probatur Secundo. Quia vel aliquorum credibilium veritas intrinseca potest esse motivum assentiendi fidei: Vel omnium. Neutrum dici potest. Non primum, quia non est major ratio unius quàm alius, non etiam omnium: quia quod non potest esse motivum nobis ullo modo assentiendi, illud non potest esse motivum assentiendi per fidem. Sed nobis saltem aliquorum credibilium intrinseca veritas, non potest esse ullo modo motivum assentiendi: quia veritas intrinseca in tantum est motivum assentiendi, in quantum apparet nobis connexi terminorum clara & evidens: quid enim aliud? Jam autem quæ est connexio terminorum in ordine ad nostrum intellectum in hoc credibili, Unitas Di. Divina, est Trinitas.

Probatur Tertio. In quantum moveor veritate intrinseca credibilis hujus: Terra est, vel est motivum idem, quando id experior, aut ratione naturali attingo, vel non est idem. Si idem & eodem modo movens: Ergo sicut in experimentali v.g. Scientia, motivum illud veritatis intrinsecæ, non est motivum Fidei; nec aliàs erit. Si non idem, nec eodem modo movens; Ergo vel non est veritas illi intrinseca motivum: quia hæc est eadem, utpote identificata rei: vel si non est eodem modo movens, ostende differentiam, & quidem sufficientem ad fidem.

Respondebis ex Ripalda. Quod virtualiter illic respiciatur semper auctoritas Divina quæ formalisat fidem.

Contra quia hic non disputatur de virtuali illa respicientia: Concedimus enim illam formalisare fidem. Sed quæritur de illa parte, quæ est veritas intrinseca credibilium, quomodo illa formalisetfidem?

Objicit Primo Ripalda. Objectum formale immediatum & intrinsecum Conclusionis formalis, potest esse veritas ipsius conclusionis objectiva, quin immediatè & intrinsecè assensus Conclusionis, respiciat præmissarum objecta: at assensus mysterii revelati elicitus per fidem, potest esse Conclusio formalis illata per discursum. Ergo objectum formale & intrinsecum assensus fidei, potest esse veritas ipsa mysterii revelati.

Respondetur. Negando Majorem propter illum terminum *Conclusionis formalis*: hæc enim non potest esse sine respicientia præmissarum; quia non potest esse, quin resolvatur in ly. *Eo quod hæc sint* ut scitur ex Logicis; nec haberet tunc Conlusio per quid distingueretur ab assensu simplicis propositionis: unde foret materialiter nonnisi Conclusio. Negatur etiam Paritas quia cum utrobique sit eliciendus assensus scientificus, cumque ille quâ scientificus est, non determinet sibi præmissas, sed & cum illis, & sine illis haberi possit, stante ratione scientiæ, ideo poni poterit etiam sine præmissis, propter solam veritatem intrinsecam. Jam autem assensus fidei, cum non sit assensus scientificus, ideo intelligi non potest cum motivo solo, vel eodem modo concurrente scientifico. Non videtur autem quomodo veritas intrinseca non sit motivum præcisè scientificum, vel quomodo non eodem modo concurreret etiam ad fidem. Si autem eodem modo concurreret ad fidem, quo concurrit ad scientiam, quo modo extraheret illum assensum, ad rationem fidei?

Objicit Secundo. Assensus Trinitatis sequentes

quentes primum ejus assensum, eliciuntur à Catholico virtute infusa fidei; at ii assensus non semper respiciunt immediatè Auctoritatem Dei. Ergo respiciunt intrinsecè veritatem intrinsecam mysterii, quid enim aliud? Minor probatur ipsa experientiâ: quia immemores revelationis recitamus Articulos fidei. Imò quamvis Deus negaret omnem concursum ad memoriam revelationis, si ea Mysteria proponerentur, continuò crederemus; sicut assensum scientificum damus objecto sine discursu, quem dederamus cum discursu.

Respondetur. Majorem inprimis falsam esse universaliter: potest enim Catholicus etiam naturali fide assentiri Mysterio, excitabuntque tales actus charitatem non nisi naturalem, ita ut ille assensus, tunc non nisi revocandus sit ad fidem, quando est sicut oportet; quæ distinctio non reperitur in actibus scientificis.

Ad intentum difficultatis. Negatur Minor, recitamus autem articulos fidei, immemores revelationis, memoriâ quæ possit fundare ut ajunt, actum reflexum, licèt simus memores implicitè illius revelationis, seu tanquam definitivi prædicati inclusi in definito, licèt non evoluto.

Ratio. Quia quando recitamus Credo in Deum, si quæratur ex nobis quare credis? revolveret se hic actus ex vi præsentis quam tunc habet dispositionis, in hoc principium: *quia Deus dixit*. Rursus si quæratur quid sit Credo? in supposita materia respondebitur per definitionem: assentior quia revelatum. Verè ergò in illò Credo, tanquam in definito, Dei dictio tanquam definitivum prædicatum includetur. Et quamvis Deus neget concursum ad memoriam illam revelationis fundativæ ut ajunt reflexionis, & evolutè se habentis, non potest tamen negare concursum ad memoriam revelationis inclusæ in ipsomet Credo, tanquam definito; casu quo velit esse actum fidei. Imò etiam in assensu scientifico, si ille sit similis præhabito, debet reperiri discursus virtualis saltim.

Objicit Tertio idem. Priusquam intellectus assentiatur alicui mysterio, proponitur per apprehensionem auctoritas Dei revelans Mysterium, eaque apprehensione elucescit tum veritas intrinseca existentiæ revelationis, tum veritas intrinseca existentiæ mysterii; At præmissa apprehensione illâ, potest intellectus assentiri veritati intrinsecæ Mysterii, quin eò assensu veritati revelationis assentiatur, quod ipsum probatur. Ea ratione cum sola apprehensione Mysterii non poterat intellectus assentiri Mysterio: quia in ea sola, non innotescebat veritas Mysterii: at solâ adjunctâ apprehensione revelationis Divinæ innotescit veritas Mysterii, quæ antea latebat. Ergo ea sola adjuncta, poterit assentiri, veritati sibi propositæ, Mysterii.

Respondetur. Negando Minorem. Probatio illius Transitur quia non infert Negatum, & si admittit apprehensionem revelationis admittit assensum, non ob Veritatem intrinsecam sed ob Revelationem factam ita ut id cui assentimur, sit veritas intrinseca, propter quod autem assentimur, sit revelatio quæ apprehenditur.

Instari potest Primo. Potest aliquis assentiri Deum esse Trinum quia est Trinitas Ergo potest aliquis assentiri mysterio, propter veritatem intrinsecam.

Respondetur. Concedendo totum: Qui ille assensus non esset fidei, sed Theologicus quid non debet semper immediatè inniti revelationi. Cæterum si quis diceret Credo esse Trinitatem, quia est Trinitas, esset illic actus fidei, sed supponendo revelationem inclusam in ipso Credo, faceretque hunc sensum. Assentior: quia Deus dicit se esse Trinitatem, qui est Trinitas ut ille dicit.

Instat Secundo Ripalda. Quamvis Deus decerneret negare concursum ad assentiendum revelationi: potest intellectus assentiri Mysterio quod sibi proponitur revelatum à Deo, & tamen tunc attingeretur nonnisi veritas intrinseca.

Respondetur. Si Deus neget concursum ad assentiendum clarè & evolutè revelationi, poterit adhuc assentiri fides: sufficit enim assensu implicitè revelationi: secus si Deus denegê concursum ad assentiendum etiam implicitè revelationi; & tanquam definitionis termino, incluso in definito: Jam enim tunc, esset nonnisi assensus Theologicus.

Instat Tertio à Pari Prima Paritas. Existentiæ coloris non potest intellectus assentir intuitivè absente luce, ac vero luce præsente, assentiri potest, quin eo assensu, assentiatur existentiæ lucis, sicut absente luce, potest assentir exstitisse lucem. Ergo similiter poterit assentiri post revelationem propositam Mysterio, cu ante illam assentiri non poterat, quin eo assensu revelationem attingat.

Respondetur: Negando consequentiam Quia in casu Antecedentis assensus ille scientificus, habebit præcisum sui specificativum, veritatem intrinsecam. Jam autem assensus fide si fieret propter veritatem intrinsecam Mysterii non haberet præcisum sui specificativum, quia haberet idem & eodem modo concurrens motivum, ac concurrit ad assensum scientificum.

Secunda Paritas est. Ex Solo amore Simplici Bonitatis Divinæ potest moveri homo ad detestationem efficacem peccati oppositi bonitati Divinæ, quam detestatio intrinsecè & immediatè non attingit. Ergò similiter poterit intellectus, ex sola apprehensione Auctoritatis Divinæ revelantis Mysterium, moveri ad assensum veritatis Mysterii, non respicientem intrinsecè Auctoritatem revelantem DEI.

Respon-

RESPONDETUR. Paritas non tenet. Quia unaquæque virtus habet & actus prosecutivos, & fugæ, prosequitur amor bonitatem Divinam, fugit opposita illi, adeoque utrobique habendo suum specificativum. Specificativum autem suum non haberet fides, si veritatem intrinsecam pro motivo haberet. Deinde quod attinet ab antecedens, licèt detestatio utcunque non attingat bonitatem Divinam, attingit tamen detestatio amorosa. Cujus specificativum hîc & nunc, est bonitas Divina.

OBJICIT QUARTO. Proposita per apprehensionem suasivam Auctoritate Dei revelante Mysterium, potest voluntas imperare assensum Mysterii, non imperato assensu revelationis, consequenter respicietur tunc veritas nonnisi intrinseca Mysterii. Probatur. Quia voluntas potest Deo præstare obsequium, non solum in assensu revelationis, sed etiam immediate in assensu Mysterii. Imo hoc obsequium potiùs exigitur in assensu Mysterii. Nam voluntas obsequium non præstat in eo assensu, qui non est subditus libertati ipsius; at tota libertas voluntatis, revocatur solum in assentiendo revelationi; cui posito assensu, non potest dissentiri Mysterio: quia lumine naturæ notum est, revelationem Divinam esse necessariò conexam cum veritate Mysterii. Quod autem hoc obsequium, sit etiam situm in assentiendo immediatè mysterio revelato. RATIO est. Tum quia obsequium præstitum Auctoritati creatæ, non tam consistit in assensu testimonii ipsius, quàm in assensu rei propositæ. Tum quia Hæreticus contemnit Auctoritatem Dei non solum dissentiendo revelationi, sed etiam immediatè dissentiendo Mysterio. Ergo & Catholicus poterit revereri Auctoritatem Dei non solum assentiens revelationi; sed etiam immediatè assentiendo Mysterio, ob revelationem simplici appehensione propositam.

RESPONDETUR. Quod possit voluntas imperare assensum Mysterii, non imperato explicitè assensu revelationi, imperato tamen implicitè & non clare, in illo termino, *Credo*. Licèt autem voluntas præstet obsequium etiam in assensu fidei, qui exhibetur Mysterio, non excluditur tamen unquam assensus revelationi implicitè. Deinde negatur quod obsequium creatum, magis restat in assensu rei dictæ, quam Auctoritati dicentis, cum taxa assensus rei propositæ, sit magnitudo assensus ad Auctoritatem, quâ negatâ negatur ipsum principium quodammodo eritque error in principio. Negatio autem essensus ad rem dictam, erit negatio particularis, & quasi Conclusionis. Negatur, item quòd in humanis, rei propositæ credendo assentiri possimus sine motivo, *quia dictum*. Negamus item hæreticum in tantum esse hæreticum: quia dissentitur rei propositæ, sed quia dissentitur rei propositæ, prout dictæ à Deo. De illa quæstione. An sit libertas in assentiendo Mysterio supposito assensu ad revelationem quid sit dicendum, ex alibi conclusis colligetur. Esse scilicet liberum illum assensum quia determinatio ad assentiendum Mysterio supposito assensu ad revelationem, est ex suppositione consequenti, & exercitio libertatis, quod exercitium libertatis non aufert sed fundat libertatem. Imo si liberè nonnisi revelationi assentiamur, majus erit obsequium assentiri illi, quam Mysterio, contra quàm velit Ripalda.

TANGIT hoc Argumentum. An ad assensum fidei sufficiat simplex apprehensio revelationis, nòn assentiendo revelationi. Et quidem fieri potest assensus mysterio non assentiendo illi revelationi explicitè, quia non est ratio cur implicitè factus assensus, non sit sufficiens, non tamen iste implicitus assensus excludi debet: simplex enim apprehensio revelationis non potest esse formalisativa fidei; est enim indifferens ad assentiri & dissentiri sicut & propositio malitiæ. Ergo se sola, in ratione fidei, non potest formalisare assensum. Deinde Fides, est assensus *propter*, adeoque habens motivum, habetque se per modum secundæ operationis, secunda autem operatio, non est simplex apprehensio.

OBJICIT QUINTO varias authoritates. Sed illæ non ostendunt quòd aliquid independenter à dictione Divina formalisset pro sua parte fidem; sed solum ostendunt fidem extendi etiam ad objecta quæ proponuntur, & non ad solam revelationem, nec ad id solùm, quia Deus verax est.

Punctum Difficultatis 2.

An promissio Dei prout condistincta veridicitati, formaliset Fidem.

DICENDUM. *Quod non.* Est conclusio contra Ripalda. Qui licet concedat moveri fidem veritate in dicendo & cognoscendo, tamen d. 2. n. 74. dicit plures assensus fidei, illis non moveri, sed sola fidelitate Dei in promissis, si hæc distinguitur à veracitate.

PROBATUR PRIMO Conclusio. Quia illa fidelitas prout veridicitati condistinguitur, & esset motivum fidei quâ talis ut supponitur, & non esset: quia ex motivo illo fidelitatis, non posset dicere homo Credo. Quod ipsum probatur, quia Credo, definitivè, non est utcunque assentiri certò: quia aliàs etiam Visio Dei, quæ est assensus certus foret fides; confunderemusque genericum prædicatum, quod est assensus certus, cum specifico, quod est fides Divina. Item: Credo, non est assentior certo inevidenter: quia cum ipsum assentiri certo, non dicat formalitatem Credo, quâ talis, inevidentia item est prædicatū, quod nihil dicit de prædicatis intrinsecis, adeoque constitutivis ipsius Credo: est enim inevidentia, non nisi proprietas consequens ad credo. Ergo conjunctio hujus inevidentiæ cum assentior certò, non formalisabit, nec constituet fidem.

Non etiam Credo, definitivè eſt, aſſentiri certo propter locum extrinſecum: quia formalitas præciſa loci extrinſeci, nihil importat de ſpecifico ipſius Credo: locus enim extrinſecus, eſt prædicatum commune, adeoque etiam ad opiniones & aſſenſus non certos applicabile. Ergo conjunctio illius tanquam alicujus generis cum alio generico, hoc eſt, aſſentior certo, non formaliſabit Credo: quia duæ rationes genericæ, non poſſunt ſpecificare ultimo, nec quidquam aliud oſtendi poteſt, quod dicat ly Credo, niſi aſſentior certo propter teſtimonium Dei. Ex quibus omnibus. Probatur illa Sequela. Quando homo non poteſt dicere aſſentior certo, quia Deus teſtatur, non poteſt dicere Credo. Sed ſi moveatur motivo, quod eſt promiſſio, condiſtincta à teſtimonio vel dictione vera, non poteſt dicere, aſſentior quia dicitur, ſed quia promittitur, prout promittitur diſtinguitur ab ipſo dicere vel teſtari verè. Ergo ſi moveatur motivo quod eſt promiſſio, non poteſt dicere Credo.

Probatur Secundo & Suppono. Promiſſionem ſpectare etiam ad ſpem, quo ſuppoſito ſic formatur Argumentum, vel eodem modo promiſſio illa movet Spem ac Fidem, vel non eodem. Si eodem. Ergo Fides, eſt Spes, habens ſcilicet motivum ſpecificativum ſpei. Ergo non eſt Fides, & illa Spes erit Fides, dabiturque prædicatorum commiſtio; ſi non eodem modo ſumpta promiſſio movet Fidem, non poterit quidquam aliud aſſignari niſi veritas, quam ſemper intendit intellectus.

Probatur Tertio quia ille aſſenſus vel eſt certiſſimus ex parte motivi vel non. Si non eſt certiſſimus. Ergo non eſt talis, de quo hîc quæritur. Si autem eſt certiſſimus, debebit oſtendi unde diſumat certitudinem? Unde enim certò aſſentitur homo. Deum eſſe fidelem in promiſſis, non ex eo quia dicit ſe talem: hoc enim negat Ripalda. Non ex eo: quia demonſtrat Ratio illum eſſe talem: quia hic aſſenſus non eſſet ex ſuo genere certiſſimus, nec eſſet fidei. Non ex experientia illius fidelitatis: quia experientia hæc nonniſi moralem certitudinem fundare poteſt. Ergo recurri ad hoc debet, quia dicit ſe eſſe fidelem, & eſt in dicendo verax. Ergo non movebitur tunc anima ad fidem, independenter à motivo veridicitatis primæ. Quod Argumentum vide infra ad inſtantiam primam.

Objicit Primo. Aſſenſus quibus perſvademur futura quæ à Deo promittuntur facienda, eliciuntur à fide Theologica. Idque probat authoritas S. Pauli, qui agnoſcit ad Romanos 4. fidem Abrahæ, quæ tamen innitebatur promiſſioni Divinæ, actum item ſpei, præcedit fides Theologica, quæ certè innititur promiſſioni Divinæ. Denique quia aſſenſus quo perſuadeor, fore bonum à Deo promiſſum, quia à Deo promiſſum eſt, omnino eſt certus & obſcurus, innixus verbo Dei. Ergo cum non ſpectet ad ſpem & charitatem, ſpectabit ad fidem. Sed hi aſſenſus non moventur à veracitate & ſapientia Divina. Ergo dantur aſſenſus fidei Theologicæ, qui non movetur à Sapientia Divina. Minor in qua eſt difficultas probatur pluribus Auctoritatibus Scripturæ. Et Auguſtini lib. 2. de Civit. cap. 77. & S. Thom. Lecti 3. In 4. ad Rom. ubi dicit. S. Paulus aſſignâſſe rationem firmitatis fidei Abrahæ, conſiderationem omnipotentiæ Dei. Tullius etiam pro Sexto Roſcio habet. Nemo credit, niſi ei, quem fidelem putat.

Respondetur. Recitatæ ab illo Auctoritates, non concludunt intentum, ad Hebr. 10. nihil aliud dicitur, niſi quòd res promiſſa, ſub fidem certiſſimam & indeclinabilem cadat; non autem quod motivum illius qua talis, ſit promiſſio, & ibidem 11. ſolum vult, quod Deus promittens, ſit ſubjectum quod creditur, ejusque fidelitas allicitivum ut promptiùs credatur. Unde & Sara fidelem eſſe credidit Deum, qui repromiſerat. Sed non ideo formaliter credidit, quia repromiſerat, de hoc enim nihil habet S. Paulus. Et ad Theſſalon. & 2. ad Timot. 2. nihil aliud habet, quàm quod Deus fidelis, ſit ſubjectum circa quod verſatur fides. Aug. Citatus loquitur de invitativo & allicitivo fidei; quod etiam intelligit S. Thom. per illos terminos *Ratio firmitatis*: experimur enim nos invitari ad aſſentiendum ei, quod dicitur, ex motivo, quia dicitur: ſi cæteroqui ſit fidelis, & potens promittens. Quanquam ſæpe nomine fidelis venit veridicus. Unde infideles Reipublicæ dicuntur, qui non dicunt veritatem v.g. de conjuratis.

Instat Primo Ripalda. Pro minori Argumenti. Eo ipſo quòd Deus fidelis & potens aliquid promittat, ſecluſâ apprehenſione alterius attributi, poſſumus perſuaderi futurum eſſe infallibiliter quod promittit: perſuademur enim, illi jam non defuturam voluntatem potentiamque implendi: ratione enim horum conectitur Deus cum exiſtentia boni promiſſi; attributa autem connexa cum exiſtentia rei promiſſæ, ſunt media ſufficientia ad perſuadendam exiſtentiam futuram promiſſi.

Respondetur. Fidelitatem promiſſionum Divinarum dupliciter à nobis ſpectari poſſe. Inprimis quâ importat nonniſi actum internum voluntatis Divinæ. Deinde ſecùndum quòd illa promiſſio manifeſtata eſt. Priori modo ſumpta, eſt incognoſcibilis viatori, adeoque nec actum illius motiva. Secundo modo accepta, movere poteſt fidem. Sed partiamur in promiſſione manifeſtata duas formalitates, promiſſionis & manifeſtationis, præciſa formalitas promiſſionis, ut dixi non movet fidem. Ergo movebit ratione aliûs formalitatis: quia manifeſtata

festata: si autem movebit quia manifestata, & non movebit veridicitas Divina, tunc, ut supponitur, & movebit: quia manifestatio illa, non potest aliter movere fidem, nisi dicendo verum; quo enim alio modo? *Ex quibus jam.*

Colligitur Responsio. Eo ipso quod Deus fidelis & potens aliquid promittat, promissione nobis manifestata per veridicitatem, seclusa apprehensione cujuscunque alterius attributi, possumus persuaderi futurum esse infallibiliter id, quod Deus promittit. Secus si non manifestetur promissio per veridicitatem, & non involvendo attributa connexa cum promissi manifestatione per veridicitatem. Deinde eo ipso quod Deus fidelis & potens aliquid promittat, noscaturque certò illius fidelitas & potentia, persuademur ita futurum. Secus si non constet certò de illius fidelitate, & potentia; de qua negamus certò posse constare, nisi ratione motivi. *Quia dixit.* Resolvatur enim ut placuerit illa creditio in Syllogismum fidelem, seu qui formaliter vel virtualiter formatur in omni actu fidei, indubiè in tali Syllogismo ponetur hic terminus. Deus est fidelis & potens, cujus assensus cum non possit fieri ex sola promissione, resolvi debebit in veracitatem divinam: Ergo non illâ exclusa ut voluit Ripalda, fiet tunc assensus fidei. Et certe ponatur hic Syllogismus. Deus est fidelis in promissis. Sed hoc promisit. Ergo hoc fiet. Unde illa major constabit; non ex eo quia promisit si fore fidelem: forte enim mentitur promittendo se fore fidelem. Ergo debebis recurrere ad veridicitatem. Minor etiam illa. Sed hoc Deus promisit. Unde tibi constat, non quia dixit: quia quærere restat; nescis an verè dicat quod promiserit. Unde & hîc recurrere debes ad veridicitatem.

Instat Secundo Idem. Ut credatur promissionibus humanis sufficit hominem promittentem apprehendi fidelem & potentem exequi promissa. Ergo & in Divinis idem dicendum.

Respondetur. Inprimis Antecedens falsum esse, quia etiam in humanis Ly *Credo* resolvitur in *quia dixit verè.* Paritas etiam non tenet: quia in humanis ut credatur promissio, non debet fieri assensus certissimus, quod promittens sit fidelis. Secus est in fide: qui assensus certissimus, quòd Deus sit fidelis, cum non possit haberi, nisi propter *quia dixit veritas prima*, fit ut veridicitas Divina, debeat esse resolutorium illius assensus.

Instat Tertio. Deus videns suam omnipotentiam & decretum efficax de existentia rei, videt rem futuram infallibiliter. Ergo etiam homo sciens Deum omnipotentem & decernere rem dare, certò sciet dandam esse.

Respondetur. Consequens esse de subjecto non supponente. Negatur enim quod independenter à fide, innitente veridicitati, possit nosci notitiâ fundante assensum certissimum, Deum esse fidelem. Disparitas etiam est, quia in illo actu Divino, non involvitur quidquam quod haberi non possit ex visione Omnipotentiæ & Decreti. Jam autem actus Credo, ex vi definitionis, involvit aliquid, quod non importat fidelitas. Quia involvit ly *dicitur verè*; quæ ratio non habetur in pura promissione.

Objicitur Secundo. Esse discrimen inter promissionem Divinam & dictionem quia dictio seu testificatio connectitur cum re asserta medio judicio intellectus. Unde ad hoc requiritur, & veridicitas & sapientia. Promissio autem connectitur cum re promissa medio affectu voluntatis; requiritque & fidelitatem & potentiam.

Respondetur. Concedo esse inter hæc duo disparitatem. Negando tamen ex dictis, utrumque horum habere vim formalisandi actum Credo.

Objicitur Tertio. Demus hominem in rebus assertis mendacem & ignarum, fidelem verò & potentem in promissis. Is quidem erit indignus fide in iis quæ testificatur; dignus in iis quæ promittit. Ergo & fidelitas & potentia possunt formare promissorum fidem, seorsim à veracitate & scientia.

Respondetur. Etiam in humanis tunc non fore fidem rigorosè, quia illa definitivè est assensus: *Quia dicitur verè* sed fore nonnisi spem. Deinde paritas non tenet: quia non repugnat in humanis assensus sufficiens, antecedens actum spei, quamvis non sit ille actus Creditio. Quia autem non potest haberi in via, assensus intellectualis certissimus, nisi qui sit fidei; posito quod detur certissimus assensus, hoc ipso debebit esse fidei, quæ fides, quia ex dictis non potest aliunde formari nisi propter motivum *quia dicitur verè*, hoc motivum ab illo actu respici debet, cum tamen censeat Ripalda, non respici ab illo actu fidei, illud motivum.

Punctum Difficultatis 3.

Quomodo formandus sit Conceptus veritatis primæ in dicendo?

DICTUM supra: Si in re spectetur veritas prima in dicendo, erit Deitas ipsa, quæ est principium non mentiendi, sed dicendi conformiter ad mentem. Si autem spectetur veritas prima in dicendo, prout subest nostris conceptibus, erit formalitas quædam perfectionis, pullulans ex Deitate, nata principiare locutionem, nonnisi conformem menti.

Rosmer ut ostendat veritatem in cognoscendo (de qua mox) non spectare ad motivum fidei; ita discurrit.

Ponit duas has veritates, nempe in dicendo & cognoscendo distinctas esse; concipiuntur enim per ordinem ad diversa connotata. Et quia si Deus non foret verax in dicendo, non sequeretur per locum intrinsecum, quod non fo-

ret verax in cognoscendo, infertque exinde veritatem Dei in dicendo, non posse ferri extra id quod est verum in re. Sicut actus prosecutionis non potest ferri extra id quod est bonum.

Quare licet per impossibile Deus cognoscat rem aliter quam est, & velit illam revelare, non posset id facere; quemadmodum si per impossibile existimaret chymeram esse possibilem, nihilominus non posset illam producere; quia est extra objectum adæquatum omnipotentiæ illius; ita ex proportione, nec posset dicere falsum, quia falsum est extra objectum adæquatum veritatis in dicendo. Unde per illum veritas in dicendo, est veritas prout determinata, dicere, nonnisi ut est in re.

Dicendum est. *Non rectè prædicto modo formari Conceptum veritatis primæ in dicendo.*

Probatur Primo. Quia sic sumpta veritas, & esset ut supponitur formaliter veritas in dicendo: hoc enim habet explicatio Rosm. & non esset, quia de Divinis conformiter formamus conceptus, seclusis imperfectionibus, ac de Creatis, ut ostendit Inductio, probatque ratio. Quia semper incipit nostra scientia à manifestioribus; manifestiora autem nobis sunt creata. Cumque id fieri debeat per discursum, debet assumi notiùs, quod est quid creatum, ut deviniatur ad ignotiùs, quod est increatum. Porrò veritas in dicendo in Creatis, non desumitur in ordine ad hoc, quòd verum in re dicat, sed quòd non mentiatur, seu quòd non dicat difformiter ad mentem. Ipsa item oppositio veridicitatis ad mentem, quod est contra mentem itio, ostendit quod veridicitas desumatur ex conformitate ad mentem. Unde quàmvis aliquis dicat conformiter ad objectum, & non conformiter ad mentem, dicitur adhuc mentiri, licèt non dicat falsum sed falso. Hæcque acceptio vocis est etiam inter Recentiores ex quibus Ripalda explicans quid sit veritas in dicendo disp. 2. Num. 8. ait: *Veritas in dicendo quâ Deo repugnat fallere, aliud nobis, quàm ipse judicat, suadendo.*

Probatur Secundo. Tum quia illa veritas & diceret conformitatem cum rebus quâ veritas in dicendo est, & non diceret. Diceret quidem ut supponitur non diceret autem: quia quòd veritas in dicendo quâ talis dicat conformitatem cum rebus, ex nullo illius prædicato intrinseco habetur, cum salvari possit per præcisam conformitatem cum mente.

Tum quia Dictio illis competit, quæ supponuntur noscere intellectivè unde omnia bruta dicuntur muta, quamvis barriant, balent, glocitent, quia in illis, non supponitur notitia Intellectiva. Ergo si illa veridictio est dictio, non poterit esse dictio, quin præsupponat ex conditione ipsius dictionis, notitiam seu mentem. Cur ergo dictio quâ talis, per ordinem ad res ita se habentes sumetur? Tùm quia formale fidei, debet tale poni, quod sit secundum dignitatem assensûs certissimi. Unde si daretur aliqua pica vel psittacus, qui non posset fallere, seu falsum dicere; assensus propter verba illius non esset assensus secundùm dignitatem assensus certissimi: & tamen talis nonnisi veritas, ponitur Rosmer, pro motivo fidei.

Quod autem dicit Rosmer, ad credendum Deo requiri locutionem, quæ sit expressio mentis loquentis, ad infallibilitatem tamen fidei non requiri, ut sit expressio mentis: quod in quam dicit. Non convincit. Quia si ad fidem non requiritur expressio mentis; Ergo ad fidem quâ talem sufficit certitudo, qualem adfert ille psittacus: quia ille etiam non posset nisi verum dicere, seclusoque prædicato Deitatis, quæ præcise per illum non resolvit fidem: tale erit motivum fidei per Rosm. quale motivum esset garritus ille psittaci.

Probatur Tertio. Ideo talis veridicitas ponitur à Rosmer, ut sit sola resolutorium fidei non potest autem esse: quia si quæratur, quare nonnisi verum dicis? non tantum potest recurri ad ejus naturam; sed etiam, quia mens illo verbo expressa, conformatur etiam objecto. Ergo & poterit in hoc resolvi illa veridicitas. Ergo & resolvetur. Ad eum modum: quo, quia pro ratione possum adferre cur homo sit risibilis: non tantum quia est risibilis, sed etiam quia est admirativus, fit ut admirativum, sit in quod, resolvitur risibile.

DIFFICULTAS II.

An veritas in Cognoscendo sit etiam formale Fidei?

Dicendum est. *Veritatem primam in cognoscendo ingredi etiam rationem formalem fidei.*

Probatur Primo communi argumento. Fides nostra debet esse summè infallibilis, & talis, cui nullo modo subesse possit falsum, ut infra constabit. Ergo debet habere pro motivo formali summam veritatem, non solùm in dicendo; sed etiam in cognoscendo. Consequentia probatur. Quia non potest aliquis moveri ad fidem summè infallibilem, nisi ipsius testificantis Auctoritas quâ movetur, sit talis, ut sit impossibile illam falli & fallere: nam si alterutrum ex istis desit, adeoque si non posset quidem ipse decipere, posset tamen decipi, non immeritò deceptio timeretur. Sed Dei Auctoritas falli non potest. Ergo ad illam spectare debet, etiam veritas in cognoscendo.

Probatur Secundo. Id ingreditur formale fidei, quod pro ratione credendi adferri potest. Sed veritas in cognoscendo pro ratione credendi adferri potest: quia si dicat mihi Deus: Crede; possum illi dicere quare? respondebit Deus: quia ego te non fallo, posset reponere Creatura, quamvis non velis me fallere, nescio an res ipsa ita se habeat, & tunc responderet Deus:

Ita

Ita se habet, quia ego sum veritas prima in cognoscendo.

Probatur Tertio. Si veritas prima in cognoscendo non ingrederetur formale fidei; possem dicenti Deo: Crede, hoc dicere: Nescis quid dicas, & tamen vis me credere; siquidem veritas illa in cognoscendo, non spectaret ad creditionem. Et tamen impium est dicere Deo: *Nescis quid dicas.*

Objicit Primò in contra Rosmer. Posita sola veritate in dicendo, cæteris omnibus per possibile vel impossibile ablatis, habetur sufficiens fundamentum firmiter credendi: repugnaret enim Deo revelare id, quod falsum est.

Respondetur. Ex dictis supra. Negando debere talem conceptum formari veritatis in dicendo. Sed illo etiam formato, nondum illa veridicitas ex dictis supra, erit ultimum resolutorium fidei, nec esset fundamentum, firmiter, secundum dignitatem assensus certissimi, credendi.

Objicit Secundo. Si haberet homo potentiam locutivam, ita alligatam ad verum, ut non posset loqui, nisi id quod est à parte rei verum, haberemus sufficiens fundamentum illi credendi, licèt posset falli in cognoscendo.

Respondetur. In casu antecedentis, non fore sufficiens fundamentum secundum dignitatem assensus certissimi credendi illi homini: loqueretur enim ut psittacus supra descriptus. Paritas etiam non tenet: quia nihil esset reperire in homine illo in linea veri, in quod resolveretur illa veridicitas. Sed solùm resolveretur in principium extrinsecum: Deum determinantem. Jam autem illa veridicitas Divina, posset resolvi in verinoscitivitatem. Cur non enim? si potest resolvi in verinoscitivitatem, sola, non erit ultimum resolutorium fidei, de quo hîc.

Objicit Tertio. Licet Deus per impossibile non esset supremus Dominus, adhuc haberetur formale fidei; Ergo etiam haberetur, quamvis non esset infallibilis in cognoscendo.

Respondetur disparitas est. Quia formale fidei in ratione veri seu causæ assentiendi, non potest resolvi in Dominum, & alias proprietates; potest autem veridicitas in linea veri, resolvi in Verinoscitivitatem, inquirendo enim cur non tantùm verè, sed etiam verum dicat Deus! potest respondere verè cognosco, & si non posset hoc respondere, esset alia veritas prima, & aliud Credo seu fides, ob mutationem formalis sui; quod est veritas prima.

Objicitur Quarto Veritas in dicendo duplex cogitari potest, formalis quæ includit veritatem non dicedi aliter, quàm sit in mente; & hæc potest consistere cum mendacio materiali. Et alia veritas in dicendo materialis, quæ ex se non potest inclinare nisi in id, quod est in re verum; & huic est per Accidens, sive sit in mente loquentis, taliter, qualiter enuntiatur, sive non; huicque veritati innititur fides.

Respondetur ex dictis. Non dari ullam materialem acceptionem veritatis in dicendo; & quamvis daretur non fore ultimum resolutorium fidei, in linea veri. Et certe quæro: An de facto non possit resolvi hæc veridicitas materialis in verinoscitivitatem? Si non potest resolvi, cur non? cum de facto detur verinoscivitas in Deo. Si potest resolvi; resolvetur: ad eum modum; quo si resolvi potest risibile in admirativum, resolvitur hoc ipso, frustraque esset fingere risibile irresolubile. Ergo & in præsenti idem dicendum.

Objicitur Quinto. Locutionem Dei significare quidem conceptum infallibilem Dei; hoc tamen est per accidens, respectu infallibilitatis fidei; quia hæc infallibilitas maneret, licèt Deus non foret per impossibile infallibilis, in cognoscendo.

Respondetur. Non esse id per accidens ad infallibilitatem fidei in linea veræ. Quia si locutio ipsa Divina quæ debet esse ultimum resolutorium, resolvitur in verinoscitivitatem, etiam fides in eandem resolvetur. Et sicut illa locutio non maneret eadem, quæ nunc est, si nunc resolveretur in verinoscitivitatem, & postea non resolveretur; sic nec fides esset eadem, si desineret resolvi in verinoscitivitatem: ad eum modum, quo non maneret eadem risibilitas, si non resolveretur in admirativitatem.

DIFFICULTAS III.

An veritas in Essendo sit etiam formale fidei.

Præmittenda sunt aliqua, postea de ipso titulo discurrendum.

Punctum Difficultatis I.

Explicatur Veritas prima in Essendo.

Præmitto Primo. *Veritatem primam in essendo dupliciter Spectari posse. In primis* sumendo illam pro veritate, quæ est attributum entis; & secundùm quam Deus ut loquitur Ripalda dis. 2. n. 8. chymericæ Divinitati repugnat, & indubiè sic sumpta veritas prima in essendo, non est objectum formale fidei: quia ad assentiendum fide Divina, non videtur quomodo pertineat, proprietas emanans, ex ipsa conditione Entis. *Secundò* potest sumi veritas prima in essendo, pro eo, quod Deus sit veritas per essentiam, pro eo quòd est Deum esse radicem veritatis primæ in cognoscendo & dicendo; pro eo quod est illam esse quid primum & absolutum de linea & in linea veri. *Hinc.*

Præmitto Secundo. *Quomodo explicari debeat veritas prima in essendo.*

Explicatur Primo. Ille terminus quod scilicet veritas prima in essendo, sit veritas, quæ essentialiter sit Deus; ita ut Deo competat per essentiam, esse veritatem. Ea solùm prædicata in creatis dicuntur esse essentialiter vel per essentiam,

ſentiam, quæ identificantur; & ita dicitur homo per eſſentiam, eſſe admirativus, riſivus; quia hæc omnia identificantur eſſentiæ hominis, non dicitur autem homo eſſe per eſſentiam ri'us vel admiratio: quia hæ ſunt rationes non identificatæ homini. Et ratio eſt, quia ſi identificantur eſſentiæ, ſunt eſſentia. Si ſunt eſſentia, ſicut eſſentiale eſt eſſentiæ eſſe eſſentiam, & per eſſentiam eſt eſſentiæ, ut ſit eſſentia; ita & prædicata identificata eſſentiæ, erunt eſſentia, & per eſſentiam convenient. Quia autem veritas quæ eſt conformitas menti & objecto, oppoſitioque poſitiva ei, quod eſt difformitas rei & notitiæ, eſt prædicatum identificatum, ſicut & reliqua eſſentiæ Divinæ. Ideo in Deo veritas prima deſcripta, eſſentialiter erit DEUS; competetque Deo per eſſentiam, eſſe illam veritatem primam. Revolvendo autem mentem ad creata. Quamvis certum ſit ea quæ ſunt identificata eſſe eſſentialiter illa ipſa, competereque per eſſentiam. Multa nihilominus ſunt, quæ nec identificantur, nec competunt per eſſentiam, quantumvis in ſe non dicant imperfectionem; id ipſum depoſcente natura entis limitati & finiti in perfectione. Porrò Deitas habet quidem titulo identificationis, ut illi prædicata ſua per eſſentiam conveniant; inſuper ut illi identificentur, habet titulum illimitati Entis, eſſentiæque perfectiſſimæ in ratione eſſentiæ. Quam rationem Patres appellant pelagus eſſendi. Cum autem nomine eſſentiæ veniat id, per quod intelligitur res in ſuo eſſe conſtitui; ſi poſito defectu cujuſcunque perfectionis, nondum intelligitur res illa in ſuo eſſe conſtitui, certè illa perfectio erit in re eſſentia, competetque per eſſentiam. Quia autem poſitis omnibus prædicatis perfectionibuſque Divinis, nondum intelligitur conſtitutus in ſuo eſſe DEUS, niſi ſit veritas prima, ſit ut illa veritas, ſit eſſentialiter DEUS, ſeu eſſentia Dei; eſſeque illam veritatem, competet per eſſentiam Deo; ita ut ſi comparetur illa veritas ad Deitatem infinitas perfectiones continentem, quæ etiam conſtituunt eſſe DEI, dicatur eſſe de eſſentia, eo quod comparetur tanquam contentum ad continens. Si autem comparetur titulo identificationis erit ipſamet eſſentia Dei: quia identificatio non habet unum cui identificetur, & aliud quod ſe identificet; ſed utrumque eſt identificatum, & cui identificatur; eo quod identificatio ſit unitas, unitas autem indiviſio, indiviſio autem quà talis, non habet diviſionem: conſequenter nec partitionem In quod & Cui. Ideo identificatio ſpectato titulo identificationis, non habet Cui identificetur, & Quod nonniſi identificetur: conſequenter & veritas prima, titulo identificationis, non tantùm erit de eſſentia Dei ſed & eſſentialiter Deus, & hunc Deum, ſecundum quòd eſt eſſentialiter veritas prima, & ſecundùm quod eſt eſſentialiter Deus, illa veritas, dicimus eſſe Formale fidei; haneque ipſam formalitatem, vocamus Veritatem primam in eſſendo, quod erit explicandum.

Explicatur Secundo. Veritas prima in eſſendo, ſecùndum hoc terminum, quòd ſit ultimum reſolutorium: Quare Deus eſt verax? Reſolubilitas prædicatorum & perfectionum non ſolum Creatis ſed & Divinis competit, oſtendit hoc inductio, quia non tantùm riſibile in admirativum, admirativum in rationale formaliter, rationale formaliter in rationale radicaliter reſolvitur; ſed & Creativitas ex nihilo in omnipotentiam, omnipotentia in illimitationem reſolvitur, & ſic de reliquis. Ratio eſt: quia reſolubilitas nihil eſt aliud, niſi nexus prædicatorum in aliqua determinata ſerie, quorum unum ſupponit aliud, deveniendo ad unum, ulterius non ſuppoſitivum in illo genere: quæ omnia ſimul & ſigillatim ſumpta, cum nullam involvant imperfectionem, convenient Deo, adeoque & ipſa reſolubilitas prædicatorum conveniet Deo. Ex qua ipſa definitione ad hoc ut aliquid reſolvi poſſit, & aliud ut ſit ultimum reſolutivum; debet inprimis eſſe inter illa alietas aliqua: quia cùm unum reſolvatur in aliud, et ipſa exigentia ipſius ly unum & aliud pluralitas requiritur: quia pluralitas definitivè eſt, unum & aliud. Accipiendoque reſolutionem Phyſicam quæ eſt reſolutio manifeſta: ſicut in illa datur terminus, à quo fit reſolutio, & id ad quod fit, qui termini ſunt duo, adeoque pluralitatem involventes; ita & hæc proportionata reſolutio pluralitatem depoſcet.

Deinde ad eandem reſolutionem requiritur ut ſint aliquo modo idem, ſeu ex eadem ſerie: oſtendit hoc inductio. Et ita Ubiquitas Dei reſolvitur in Immenſitatem, non in Prædeſtinativitatem, & Creativitas reſolvitur in Omnipotentiam, non in Immenſitatem, & Ratio eſt: quia cum hæc reſolutio, ſit reſolutio emanati in emanatum, cum autem omne principium cum eo cujus eſt principium, debeat eſſe aliquo modo idem, ratio illius communis perfectionis, quâ emanans continet perfectionem emanati. Si autem habent communem perfectionem; debent eſſe aliquo modo idem. Denique ad reſolutionem requiritur ut deveniatur ad aliquod primum in illo genere, quod probat Inductio. Nam rationale radicaliter eſt primum in linea hominis probat proportio ad reſolutionem magis notam: quia etiam in Phyſicis reſolutio eſt in materiam Phyſicam; materia autem Phyſica eſt ſubjectum primum. Cumque reſolutio Phyſica fiat in primum; proportionata ei reſolutio Metaphyſica, debet etiam eſſe in aliquod primum. Ratio quia hæc reſolutio fit in principia, & cum non detur proceſſus in infinitum in cauſis & principiis; habebunt illa tranſitum conſummabilem; ſi conſummabilem, habebunt talem, ut deveniri poſſit ad primum.

Quæ

Quæ omnia sic ad præsens applicantur.

Si competit aliis Divinis prædicatis & perfectionibus resolubilitas, competet & Veritati, modo dentur plures termini cum aliqua communicatione in eadem serie, deveniaturque usque ad primum in illo genere: hoc autem totum in præsenti habetur: quia inter veritatem in dicendo, & cognoscendo est manifesta alietas; inter autem illas veritates, & veritatem in essendo, est alietas non minor saltem, quàm sit inter rationale formaliter; & rationale radicaliter; inter quæ tamen est alietas. Datur item communicatio: quia omnia adunantur in Prædicato Veritatis, deveniturque tandem ad primum: quia devenitur ad radicem illius utriusque veritatis; idque in linea veritatis. Si devenitur ad radicem; devenitur ad primum: hoc ipso enim non esset radix in illo genere; si non esset primum in illo genere. Consequenter veritas prima in essendo cum servet resolutorii conditiones, erit resolutorium. Unde si quæratur quare credendum Deo dicenti? respondebis, quia est verax in dicendo. Si quæratur, verè quidem dicit, sed restat quærere an vera? respondebis dicit vera: quia est veritas in cognoscendo; restat quærere, unde habeatur quòd Deus sit verax utroque modo? Responderi potest; quia est veritas per essentiam; & emanativus illarum veritatum, ex vi primæ veritatis in essendo. Et sic sumpta veritas prima, nempe ita resolutiva utriusque, dicitur à nobis esse Veritas prima in essendo; de qua quæritur an sit ratio formalis *Quæ* fidei quo erat explicandum.

Explicatur Tertio. Quod veritas prima in essendo, sit veritas absoluta, essentialiter conveniens Deo, supra quam fundantur veritates respectivæ, nempe, veritas in dicendo, & cognoscendo. Ratio veri ut sic, communis ad veritatem, tàm quæ est attributum, quàm quamcunque aliam videtur definitivè esse *Ratio ipsius, ita, sicut*; Quod probatur; quia si unicuique particulari veritati & speciei, est quid commune, ut dicat rationem *Ita Sicut*; hoc ipso ratio illa, est generica: quia prædicabitur de pluribus specie. Rursus impossibile est etiam concipere veritatem sine conformitate, conformitas autem ipsa, est ratio ipsius *Ita Sicut*; hinc fit, ut sicut impossibile est, concipere veritatem sine conformitate, ita nec sit possibile concipere sine ratione ipsius *Ita Sicut*. Cum autem ipsum *Ita, Sicut* non solum sit relativum, sed etiam absolutum. Unde duo *Ita, Sicut* in ratione albedinis, non tantum dicunt similitudinem; sed & duas albedines, hoc est, Ita, Sicut utriusque qualitatis, quæ duæ qualitates sunt quid absolutum. Consequenter etiam ratio ipsius Ita, Sicut veritatis, non solum erit quid relativum, sed etiam absolutum. Quod etiam respicit illud principium, quod relativa fundentur in absolutis; quibus positis duo præstanda sunt. Dividendi est veritas ut sic, deinde advertendum, an tandem in Deo ipso deveniatur ad veritatem in essendo eamque absolutam atque adeò primam. *Ratio ipsius ita, Sicut* seu veritas, dividitur in attributalem & intentionalem? Attributalis est, quæ sequitur ubique conditionem Entis. Intentionalis autem veritas est, quæ sequitur intentiones & intentionativa. Suppono autem nomine intentionum, venire intellectiones & volitiones; intentionativa autem erunt intellectiva & volitiva. Dividendo ipsam veritatem intentionalem possumus illam dividere in veritatem intentionalem respectivam & absolutam. Intentionalis respectiva, adhuc dividi potest in veritatem in dicendo, seu dicentem. *Ita sicut est in notitia*, & in veritatem in noscendo seu importantem Ita notitiæ ad Sicut objecti, quæ veritates sunt respectivæ; quia concipiuntur ad aliud, & tanquam potentiæ ad actus. Dividitur deinde in veritatem absolutam. Cur enim hæc divisio repugnat? præcipuè respectu DEI; sub cujus nomine absolutæ veritatis, in Deo venit, ex acceptione termini, Veritas in essendo; & quia absoluta semper sunt prima, comparatè ad respectiva. Et hanc veritatem primam, dicimus etiam esse rationem formalem Quæ fidei, supra quam fundatur & veritas in cognoscendo & veritas in dicendo; tanquam veritates respectivæ supra absolutam. Quæ cum non sit accidentalis Deo, erit non utcunque veritas prima; sed veritas prima in essendo, & per essentiam; de quo quærebatur.

Addo his omnibus. Non sufficere recursum ad veritatem primam in cognoscendo radicaliter sumptam; quia ly radicaliter, in explicandis conceptibus, illi formalitati addi debet, quæ ex modo concipiendi, non habeat in illo genere priorem. Unde nec rectè definitur homo per admirativum radicaliter sumptum; quod etiam aliàs est probatum. Jam autem veritate prima in cognoscendo, datur prior prior formalitas veritatis primæ in essendo.

Præmitto Tertio. *Licet Antiqui Scholastici non resolverint fidem in veritatem primam in essendo explicitis terminis; implicitis tamen, & æquivalentibus resolverunt*: quia resolverunt fidem in veritatem primam, nomine autem veritatis primæ, venire strictè veritatem primam in essendo, ostendunt adlatæ explicationes. Unde etiam S. Thomas hîc quæst. 1. art. 1. pro objecto formali fidei ponit veritatem primam, sine addito. Primitas autem ex dictis competit veritati in essendo. Et inferius q. 17. art. 5. docet, quod in qualibet virtute Theologica, formale objectum ejus, debeat esse regula in suo ordine suprema, & non indigens aliâ, ut in Charitate summa bonitas, in Spe summa fidelitas, in Fide summa veritas; summa autem erit, si complectatur veritatem in essendo.

Punctum Difficultatis 2.

Proponitur & probatur Conclusio.

DICENDUM *est veritatem primam in essendo supra explicatam, ingredi etiam rationem formalem fidei.* Est Conclusio quam videtur in re docere Aureolus in quantum in motivo fidei, recurrit ad Deitatem. Videtur etiam illam in re tenere Ripalda disp. 2. num. 103. sub finem.

PROBATUR Primo Conclusio. Ratio formalis fidei, debet esse summa veritas, hoc est talis, quâ in ratione veritatis, nec major nec dignior dari possit. Sed talis non esset, si rationem formalem fidei, veritas in essendo non ingrederetur. Ergo. Major probatur. Tum quia fides Catholica ex vi conceptus sui, adeò est infallibilis, ut non magis sit impossibile DEUM non esse, quam fidem Catholicam infallibilem non esse. Jam autem summa infallibilitate, est necesse, DEUM esse. Tum quia Omnis alia veritas, quæ non est omnino maxima; sed est minor maxima, est veritas secunda, consequenter non Divina, & ulteriùs debita alicui creaturæ, tandem non principium virtutis Theologicæ. Tum quia citatus S. Thom. quæst. 15. Art. 5. ad 2. docuit formale objectum seu mensuram virtutis cujuscunque Theologicæ esse supremam ac primam in suo ordine, hoc est, quæ ante se aliam non habeat, per quam regulari & mensurari possit. Minor principalis probatur, quia Veritas quæ includit in suo conceptu etiam veritatem in essendo, est major & dignior in ratione veritatis, quam sit ratio quæ includeret solam veritatem primam in dicendo & cognoscendo, quod ipsum probatur. Tum quia si per impossibile istæ duæ veritates darentur, absque illa tertia, non essent æquè dignæ, quam si essent unitæ veritati primæ in essendo: nam hæc, se sola, adfert aliquid, quod duæ illæ priores non dicunt. Tum quia veritas in cognoscendo & dicendo, est dignior sola veritate prima in dicendo. Ergo etiam veritas prima in essendo, dignior erit, quàm illæ duæ solæ. Tum quia etiam scientifico quâ tali, convenit esse veracem in dicendo & cognoscendo: si enim res non cognosceret ut sunt; hoc ipso circa illas scientificus non esset: & si cognoscens aliter diceret, quàm sentiret non procederet ut scientificus, sed ut deceptor. Ecclesiæ item convenit utraque veritas: nam Ecclesia vera, nec in dicendo nec in cognoscendo falli potest. Cum tamen nec scientifici nec Ecclesiæ veritas, sit veritas summa. Ergo apparet in illis duabus veritatibus, non stare summitatem veritatis.

PROBATUR Secundo Argumento Negativo. Vel repugnat veritas prima in essendo condistincta à veritate in dicendo & cognoscendo, & in quam hæ duæ resolvantur vel non repugnat. Si repugnat. Contra. Tum quia non est, nec potest ostendi in hoc implicantia. Tum quia veritas prima in essendo est perfectio simpliciter simplex: melius enim est esse veritatem primam per essentiam, quàm per accidens. Ergo est possibilis. Tum quia Si non daretur veritas prima in essendo, non resolveretur in esse, ipsum agere in eadem linea; agere enim reperitur in dicere, & noscere; & tamen agere sequitur ad esse: nec repugnat ut sequatur ad esse, in serie veritatis; adeoque ad veritatem in essendo. Si autem non repugnat hæc veritas nec ullam dicit imperfectionem. Ergo datur in Deo. Hæc ipsa veritas in essendo jam datur in Deo. Vel potest esse motivum fidei vel non potest. Si non potest. Contra. Tum quia nulla in hoc implicantia. Tum quia, Si illæ duæ veritates possunt esse motiva. Ergo & hæc, eo quòd omnibus videatur hoc competere, ex generico prædicato veritatis. Tum quia Deo dicenti crede mihi: quia tanquã veritas prima in essendo non possum te fallere, non posset certe dicere Creatura non es; nec posset se creatura excusare. Nolo credere, vel non possum credere, quia est illegitimum motivum; unde enim illegitimitas illius? Si autem potest esse motivum. Ergo & est: quia incredibile est, in assignanda formalitate motiva fidei, reperibili in Deo, exclusisse aliqua Deum à ratione movendi fidem; quæ aliàs nata sunt movere. Et nisi oppositum revelatio, vel Auctoritas convincat, præsumendum est de Deo, quòd egerit conformiter ad exigentiam suarum formalitatum, sicut & aliàs agit conformiter ad exigentias rerum, unde etiam infertur finem à Deo primo intendi, deduciturque in tertia Parte, venturum fuisse Christum quantumvis Adam non peccâsset, aliaque in aliis materiis inferuntur. Ergo cum aliàs veritas prima in essendo possit esse formalisativa fidei, de facto est, cum in oppositum nec auctoritas nec ratio urgeat.

PROBATUR Tertio. In quod resolvitur fides id est motivum fidei; resolvitur in veritatem primam in essendo. Ergo. Minor probatur. In quod ipsa veritas Dei prima, quæ supponitur esse motivum fidei resolvitur in ratione veritatis, in illud etiam ultimò resolvitur fides. Sed veritas Dei resolvitur in ratione veritatis, in veritatem in essendo. Ergo etiam ulteriùs & fides in illam resolvetur. Major probatur. Ex conditione ipsius resolutorii; quia quod ipsum in ulterius resolvitur, non potest esse ultimum resolutorium; & esset enim ultimum ut supponitur, & non ultimum: quia ultra illud, ad aliud resolutorium procederetur. Minor principalis probatur. Quia si quæram quare nostra fides sit infallibilis; respondes, quia dixit qui in dicendo falli non potest; quærere restat quamvis dixit is qui falli non potest in dicendo, fortè tamen res non ita se habet, ut dixit? respondebis ita se habet: quia is qui dixit simul est veritas prima in cognoscendo, quæro quare is qui dixit res fidei, est

est veritas prima in cognoscendo: restat adhuc dicere in eadem linea veritatis, quòd sit veritas prima in essendo, & habeat radicem, ex qua pullulent illæ duæ. Tum quia si veritas prima in cognoscendo & dicendo non resolveretur ultimo in veritatem in essendo, & esset illa veritas in essendo, & non esset: esset ut supponitur, non esset autem quia non esset prima & origo, & radix in ratione veritatis; cum tamen id nomine veritatis in essendo per explicationes capiatur. Tum quia in DEO veritas prima in dicendo & cognoscendo, sunt eadem indivisibilis & indistincta entitas, aliter & aliter à nobis concepta. Et sicut quia DEUS non potest fallere, habemus fundamentum concipiendi Deitatem sub formalitate veritatis primæ in dicendo: quia verò non potest difformiter rebus cognoscere, concipimus Deitatem sub formalitate veritatis in cognoscendo. Ergo etiam quia hoc illi utrumque competit per essentiam, & secundùm exigentiam ejusdem essentialem, habemus fundamentum accipiendi Deitatem sub formalitate Veritatis in essendo. His formalitatibus conceptis quæro, quænam ex his tribus per modum radicis, in genere & formalitate veritatis concipi possit? Certè veritas in essendo; si autem illa est radix erit etiam resolutorium. Tum quia in illud resolvitur veritas Divina, consequenter & fides; quo solo relicto, & aliis circumscriptis mente nostrâ, adhuc dabitur radix reliquarum formalitatum, quæ convenire possunt veritati Divinæ: hoc enim intelligitur nomine resolutorii. Sed circumscripta mente nostra adhuc dabitur radix reliquarum formalitatum quæ convenire possunt veritati Divinæ: hoc enim intelligitur nomine resolutorii, sed circumscripta mente nostra à DEO, veritate in dicendo & cognoscendo, & relictâ veritate in essendo, adhuc dabitur radix, ex qua pullulent reliquæ formalitates veritatis Divinæ. Ergo veritas in essendo est resolutorium. Minor probatur. Quia nihil plus intelligitur per veritatem in essendo nisi illa radix, hinc si non esset illa radix, & esset veritas in essendo ut supponitur; & non esset veritas in essendo: quia non haberet conceptum ejusdem explicatum, per esse Radicis. Et certè, ex esse effluit & cognoscere & dicere. Ergo & ex esse seu veritate in essendo effluet veritas in dicendo & cognoscendo tanquàm essentialiter conveniens, veritati in essendo.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur Objectiones.

OBJICITUR Primò. Fides humana ultimò resolvitur in veritatem in dicendo & cognoscendo. Ergo & fides Divina.

RESPONDETUR. Disparitatem esse; quia cum dicere & cognoscere, non sit de essentia hominis, veritas illius non debebit resolvi in veritatem in essendo. DEO autem verum dicere & verè noscere essentiale est. Rursus. Cùm fides humana non sit summè infallibilis, resolutorium illius non debet referri in summè infallibile, & essentialiter verum principium? Cùm autem fides Divina, sit summè infallibilis, ultimum resolutorium illius debebit esse summè infallibile; quia verò distinctio harum veritatum in DEO, pendet à nostris conceptibus, fit, ut talem debeamus veritatis primæ conceptum (in quem resolvatur fides) formare, qui ex sua formalitate, in ordine veritatis, maximam & ultimam infallibilitatem importet: hæc autem non alia est, nisi veritas in essendo.

INSTABIS Primò. Veritas in dicendo hoc ipso quia est prima, involvit illas reliquas duas. Ergo in illam quâ talem, resolvi potest fides.

RESPONDETUR. Veritatem in dicendo secundùm quod prima est, involvere illas duas; sed non secundùm quod veritas in dicendo est. Quod involvat secundùm quod prima est. Probatur quia hoc ipso quòd prima sit, Divina est. Si Divina, identificabit sibi realiter omnes formalitates; Sed non involvit easdem secundùm quod veritas in dicendo est; quia sic accepta dicit nonnisi rationem communem veritatis in dicendo, quæ quâ talis non identificat sibi veritatem in cognoscendo & essendo: quia aliàs etiam in Creatis idem importaret. Quodsi veritas in dicendo quâ talis non importat reliquas, quâ talis, non dicet summam infallibilitatem & ultimam, adeoque non erit ultimum resolutorium. Unde veritas prima in dicendo, involvit illas duas realiter; sed non involvit cum exclusione ulterioris resolubilitatis in ordine ad nostros conceptus; de facto enim resolvi potest in alias veritates ut dictum. Si resolvi potest, non erit objectum formale ultimo resolutivum.

INSTABIS Secundò. Non posse ostendi quid dicat veritas prima in essendo, quod non dicat veritas in dicendo.

RESPONDETUR. Nihil plus in re dicere; tamen in ordine ad nostros conceptus secundùm dictas explicationes, plus dicit. Jam autem in resolutorio assignando, non est attendendum ad id, quod est aliqua formalitas in re: aliàs fides posset resolvi in immensitatem Dei; hæc enim in re, est veritas Divina.

INSTABIS Tertiò. Si inquiritur ratio ultima secundùm conceptum nostrum, hæc non erit veritas in essendo, sed Deitas.

RESPONDETUR. Quod Deitas sit ultimum resolutorium veritatis Divinæ in ratione Entis, sed non in ratione & formalitate Veritatis; hîc autem non quæritur de ultimo resolu-

torio in ratione Entis, sed in linea & formalitate Veri.

Objicitur Secundò. Deus quatenus prima veritas, est objectum formale fidei. Deus quâ Deus, est veritas prima. Ergo Deus quâ Deus, est objectum formale fidei. Ergo non quatenus est veritas prima.

Respondetur. Negando Consequentiam: quia Argumentum habet quatuor terminos desumptos à diversitate suppositionis. Nam veritas prima in Majori reduplicativè sumitur; adeoque in suppositione formali. In Minori autem sumitur non reduplicativè, adeoque in suppositione materiali: Deus enim quâ Deus, nonnisi materialiter dicit veritatem primam. Distingui etiam posset Major: Deus quatenus est formaliter veritas prima est formale fidei. Concedo, Deus quatenus est materialiter veritas prima, est objectum formale fidei Nego. Distinctaque Minori consequentiam Nego.

Objicitur Tertiò à Pari Cognitio respectu bonitatis finalisantis, non se habet ut ratio formalis. Ergo nec veritas in cognoscendo, respectu fidei. Ergo multo minus veritas in essendo.

Respondetur. Disparitatem esse: quia non est eadem formalitas communis bonitatis & cognitionis; hinc bonitas in cognitionem, idque in præcisa & formali ratione boni, resolvi non potest. Jam autem veritas in dicendo, cum veritate in cognoscendo, conveniunt in ratione formali & præcisè veritatis; & ex altera parte, veritas in cognoscendo pro sua parte, non est quid impertinens ad fidei assensum quâ talem; sed completivam illi rationem, deservientem infallibilitati ejusdem, adferre potest. Præcisa autem cognitio, appetitui quâ tali, non tribuit ullam completivam rationem. Rursus cum cognitum spectet ad intellectum, volitum ad voluntatem; impertinens est, ut ratio formalis unius potentiæ, compleat rationem formalem aliûs potentiæ. Cùm autem assensus fidei sit assensus intellectualis, intellectus autem extendatur & ad verum dictum & ad verum cognitum, hinc casu quo spectet veritas in cognoscendo ad assensum fidei, complebit eundem, non tanquam quid alterius potentiæ, sed tanquam quid referibile, ad eandem rationem fidei.

Objicit Quartò Pontius disp. 27. quæst. 2. qui tam veritatem in cognoscendo, quàm in dicendo, multo magis in essendo, quàm in dicendo, multo magis in essendo, rejicit à ratione objecti formalis fidei: quia etiamsi proponeretur Deus (supple veritas in essendo) ac veracitas ejus, non posset propterea moveri intellectus, nec inclinari ullo modo ut credat Antichristum esse venturum; quam enim connexionem habet veritas in essendo aut veracitas ejus, cum Antichristo venturo, quandoquidem Deus & veracitas illius possent esse, quantumvis Antichristus non esset futurus.

Respondetur. Quamvis proponeretur Deus & veracitas ejus nonnisi in actu primo, hoc est, potens dicere vel non dicere Antichristum venturum, non posset propterea intellectus moveri ad assentiendum quòd Antichristus sit venturus: secus si proponatur veracitas Divina exercens se in actu secundo, circa objectum hoc, quod est adventus Antichristi. Et sicut cognitio Divina, habet nexum cum objecto: ita & veritas in essendo dicit connexionem conformabilitatis essentialis cum meritis objecti: ut scilicet casu, quo velit Deus revelare Antichristum venturum, essentialiter determinetur, ad verè nonnisi & verum dicendum.

Instat Idem. Si prædictæ veritates essent, essent formale fidei, non requirerent aliam applicationem objecti formalis motivi, quàm quod cognoscantur, ut patet in aliis omnibus objectis motivis. Nec potest concipi aut explicari, qua ratione veracitas Dei, objecto alicui materiali uniatur.

Respondetur. Instantiam multum probare quia probaret ad assentiendum fide humana v. g. Imperatori, non esse plus necessarium quam cognoscere veracitatem ejus in dicendo Quod si recurrat ad veracitatem in dicendo exercitam in actu secundo circa hoc objectum idem & nos faciemus. Supponimus autem quòd nonnisi in actu secundo exercita, veritas prima in dicendo v. g. sit motivum fidei.

Quæ ipsæ veritates uniuntur seipsis objecto materiali v. g. exercendo se, & dicendo hanc contradictionis partem, licet ad hoc requiratur revelatio extrinseca; de qua infra.

Objicit Quintò Idem. Multi ex simplicioribus Catholicis egregiè & utiliter credunt & tamen non cognoscunt Deum habere ejusmodi veritates.

Respondetur. Dum quæritur de formali fidei; non quæritur de eo quid rudiores Catholici explicitè credendo apprehendant. Sed quæritur ex objecto, in quid resolvenda sit fides? Sufficitque quod fideles rudiores implicitè noscant, apprehendendo de revelatis, quod sint verbum Dei veri.

Instat Primò. Etiam Catholici Docti putant Deum non habere talem veracitatem, existimant enim de potentia absoluta, Deum posse mentiri absque imperfectione.

Respondetur. Proponi hanc Conclusionem tanquam probabilem, contra opiniones quæ censurantur. Et etiamsi neque hoc ipsum apprehendant rudiores, parùm refert nam ruditas aliquorum Catholicorum, non impedit, quominus de altioribus objectis docti discurrant, quia rudes nec terminum ***Objectum formale fidei***, norunt, & tamen de hoc formali discurrimus.

Instat Secundò. Quod ii etiam Theologi qui censent DEUM non posse mentiri, nihilominus

minus si velint fateri verum, concedent se id ipsum non concipere actu, quotiès id credunt fide Divina.

Responsum supra, quòd id sufficiat concipi implicitè: quod nemo negabit se concipere, quotiescunque dicit Credo.

Instat Tertio. Credimus quandoque hominibus quamvis non cogitemus tunc, an sint veraces. Ergo similiter possumus credere Deo.

Respondetur. Etiam in fide humana implicitè attingitur veracitas; Interrogatus enim quis quare credat? recurreret ad hoc, dicens, est dignus fide. Paritas etiam non tenet: quia sicut non rarò evenit fidem humanam falli; ita non rarò evenit, ut imprudenter præstetur. Fides autem Divina quâ talis, imprudenter elici non potest; & cum sit summè infallibilis, necessariò debet servare omnia ad infallibilitatem requisita; quorum primum est, infallibilitas summa motivi.

DIFFICULTAS IV.

An Deitas quà talis sit ratio formalis Quæ Fidei?

Secundùm dicta de distinctione virtuali, indubiè in consortio aliorum attributorum, Deitas est motivum fidei: cum enim identificata sit realiter triplici illi veritati, idque cum exclusione distinctionis virtualis, quod triplici illi veritati competit in sensu formali, competere debet Deitati in sensu reali. Sed eo jure etiam ubiquitas Dei, & cætera similia, specificant in sensu reali fidem; aliàs si non specificarent in sensu reali, distinguerentur virtualiter. Difficultas ergo procedit de Deitate quâ tali, præcisa ab attributis; an tamen ipsa sit formaliter motivum formale fidei.

Dicendum *quod non*. Est Contra Ripalda citantem Cajetanum & Aureolum disp. 2. num. 101.

Probatur Primo. Pone per impossibile alium specie Deum, essentialiter mendacem; habere tamen esse à se aliasque perfectiones, per impossibile. Vel si mavis, pone per impossibile potentem mentiri: vel præsentem Deum facere per impossibile decretum, nonnisi de mentiendo & fallendo: constareque creaturæ intellectuali de exercitio mendacitatis; hoc posito, formatur disjunctiva. Vel posset adhuc illa excellentia præcisè Deitatis, movere ad assensum; vel non posset. Si posset. Ergo intellectus non necessariò assentitur vero, sciens enim Deum mentiri, adeoque oppositum esse verum ei, quod dicit; nihilominus diceret esse verum: assensus enim est æquivalenter dictio importans *Ita est, vel Verum est*. Rursus si posset tunc intellectus assentiri, in assensu suo admitteret duo contradictoria: admittere enim in assensu est verum, quia non est verum, est admittere in assensu duo contradictoria. Sed assentiri sciendo quòd mendacium, aut potiùs falsum sit, est admittere in assensu, est verum, quia non est verum. Ergo assentiri sciendo, quòd mendacium seu falsum sit, est admittere in assensu duo contradictoria. Minor probatur quia assensus ut dixi est quædam dictio importans *verum est*, assentiri autem: quia mendacium seu falsum est, est assentiri, quia non est verum. Ergo assentiri sciendo quòd mendacium sit, est admittere in assensu, est verum quia non est verum. Quod si residua illa excellentia Deitatis non posset movere ad assensum. Ergo neque nunc movere formaliter potest, quâ talis. Probatur Consequentia quia utrobique residuum, seclusa veridicitate est idem, nempe Deitas. Ergo si semel movere non potest; nec alias movebit, benè enim arguo. Veridicitas si semel non est nata habere assensum; quantùm ex illa, semper nata est non habere; propter principium. Idem manens idem, semper est & facit idem: Ratio item formalis dum est, semper est ratio formalis: quia esse rationem formalem, non est quid distinctum ab ipsamet illius entitate.

Respondebis Primo. Argumentum esse à faciliori ad difficilius via affirmationis. Nam habere prædicatum essentiale vel ex adjuncto fallendi, & tamen mereri assensum difficilius est, quàm præscindere à veridicitate & tamen mereri assensum.

Contra. Tum quia non est à faciliori ad difficilius, sed in eodem argumentum: quia non comparatur præscindentia veridicitatis, ad conjunctionem cum falsidicitate, sed utrobique spectatur eadem remanentia Deitatis. Cur ergo utrobique non merebitur assensum. Sicut si albedo est ratio formalis dealbandi, etiam juncta nigredini, est ratio formalis dealbandi. Tum quia Conjunctio non veridicitatis cum Deitate, fundat ut Deitas mereatur per te dissensum, quod majus est. Ergo etiam separatio veridicitatis per intentionem saltem, fundabit, nec illi consentiatur positivè, quod minus est. Licitum autem est argumentari ad minus, via affirmationis in eadem linea. Tum quia Conjunctio non veridicitatis, expellit physicè veridicitatem; mereturque dissensum. Ergo & præcisio veridicitatis, quæ illam expellit intentionaliter, saltem fundabit, ne mereatur assensum.

Respondebis Secundo ex principiis Ripalda, Deitatem non utcunque, sed ut est exigens opponi cuicunque imperfectioni, adeoque mendacio, esse formale fidei.

Contra. Tum quia jam & sumeretur Deitas præcisè ut supponitur, & non præcisè, sed sub formalitate opposita falso; imò sumeretur pro eodem, ac veritas prima in essendo. Tum quia videtur implicare fides, quæ habeat pro motivo, Quia dicitur verum: videtur enim implicare amor, qui amet, quia non est

malum, & non possit amare, quia est bonum. Videtur item implicare intellectus, non potens quidem assentiri falso, impotens tamen assentiri vero. Ergo etiam ex proportione, impossibilis est fides, quæ tantùm innitatur huic principio, quòd Deus non possit dicere falsum & mentiri, non autem, quod dicat verum. Sed quidquid sit de illius possibilitate saltem præsens fides non debet resolvi in motivum: quia Deus non potest dicere falsum; sed in motivum: quia verum est. Siquidem etiam Theologica charitas, non resolvitur in hoc, quòd in Deo nulla sit malitia, sed in positivum, nempe ejus bonitatem in se. Tum quia Si Deus non tantum est exclusio omnis imperfectionis, sed inclusio omnis perfectionis; imò est exclusio omnis imperfectionis, inclusione omnis perfectionis. Ergo si sumitur Deitas, prout Deitas est; & si sumitur cum exclusione omnis imperfectionis, sumitur cum inclusione omnis perfectionis, adeoque & veridicitatis. Ergo non præcisè ab illa, formalisabit fidem, ut voluit Ripalda. Tum quia Deitas quâ Deitas est, non constituitur exclusione omnis imperfectionis, sed datur aliquis positivus ejusdem conceptus, supra quem fundantur illæ negationes: imò nec inclusione omnis perfectionis constituitur, ut dictum in prima parte. Ergo si Deitas quâ Deitas est, est motivum formale fidei, non est motivum quâ exclusivâ imperfectionis mendacii, & tamen Ripalda ponit Deitatem quâ Deitatem, pro hoc formali. Tum quia sicut partimur has formalites: non dicere falsum; & formalitatem: dicere verum; ita partiri possumus formalitem non discredentis & formalitatem credentis, proportionandoque prædicta, non alia prodibit proportio, quàm ut ei, qui non potest falsum dicere, non discredatur, ei autem, qui nonnisi verum, & verè dicit, credatur positivè: Quia autem nos Divino testimonio non tantùm non discredimus, sed positivè credimus, fit ut fides quam habemus, non illi negativo, Non mentiri; seu Non dicere falsum: sed positivæ veritati innitatur.

Probatur Secundò. Ratio formalis unius non potest contineri in ratione formali alterius. Sed si præter veridicitatem, verinoscitivitatem, veriessentialitatem, esset Deitas quâ talis, motivum formale fidei, ratio formalis unius, contineretur in ratione formali alterius. Ergo Deitas quâ talis, non est motivum formale fidei. Major probatur. Inductione: quia ratio formalis veridicitatis non est ratio formalis verinoscitivitatis; ratio formalis albedinis non est ratio formalis dulcedinis. Quod ipsum in hoc fundatur: quia ratio formalis unius, non aliud est, nisi definitivum prædicatum hujus formæ, vel formalitatis, sed definitio unius non est definitio alterius, nisi pullulet chymæra. Ergo. Minor probatur; quia rationem formalem fidei illæ veritates præstant seipsis. Ergo si illam rationem præstat Deitas quâ talis seipsa, hoc ipso ratio formalis unius, erit ratio formalis alterius.

Respondebis. Quòd præstet diversam specie rationem formalem fidei Deitas, potest autem una ratio formalis, præstare diversam speciei rationem formalem, licet sub diverso genere proximo, contentam; unde etiam eadem Conclusio potest ex diversis specie motivis inferri.

Contra. Quia & præstaret tunc Deitas diversam specie rationem formalem fidei ut supponitur, & non præstaret: quia si nihil obsit non debemus intra eundem habitum adæquate sumptum, diversam specie inadæquata fidem ponere, ut si nihil obsit, teneat illa paritas; unus fides, unus Deus. Quamvis enim baptisma sit triplex, non erit necesse ponere triplicem fidem quia de baptismo multiplici modo capiendo datur doctrina Patrum, exigebatque necessitas auferendi originalis; cui commodè uno baptismi modo, satisfieri non potuisset. Sed nec doctrina Patrum procedit de multiplici specie fidei; neque est ulla necessitas ejus habendæ & infidelitas sufficienter tollitur, per unum assensum: quia DEUS dicit.

Probatur Tertiò. Tum quia Si motivum fidei esset ipsa Deitas, quæro assentiens propter Deitatem, vel potest dicere. Assentior quia Deitas dicit; vel tantum assentior quia Deitas dicit; vel tantum assentior quia Deitas est. Si hoc secundum. Ergo non ostendis per quid conjungatur ad testandum Deus, cum hac potiùs parte Contradictionis. v. g. Incarnatio est, hoc enim conjunctivum per ordinem ad nos, non aliud cogitari potest, nisi dictio. Deinde etiam Contradictoria, & non revelata credere possemus, si sufficit motivum quia Deus est; quia tàm comparatè ad revelata, quàm non revelata, vera est propositio; Deitas est. Rursus de hoc ipso: Deitas est, quærere restat? Unde de illo constet; & quidem certò & infallibiliter non recurrendo ad veritatem primam. Si autem credas propter Deitatem dicentem. Ergo jam non præcisè sumitur Deitas, sed prout dicens. De hoc ipso Deo dicente quæro, an assentiaris Deo dicenti; quia verum dicit, vel quia falsum dicit, vel simpliciter quia dicit; non primum; quia sic non præscinderet Deitas à veritate prima in dicendo; quod intendit Ripalda. Non secundum: quia cognito mendacio, nemo assentiri potest. Non ultimum quia ly|dicit abstrahens à vero & falso, abstrahit ab assensu & dissensu, & est quid commune ad assensum & dissensum. Ergo recurrere debes ad DEUM verè dicentem, adeoque moventem fidem non præscindendo à veritate in dicendo. Tum quia & præscinderet Deitas movens ad fidem à veridicitate ut supponitur, & non præscinderet: quia

vel sumitur Deitas prout est radix veritatis vel non sumitur prout est radix. Si sumitur prout est radix. Ergo non præcisè ut Deitas est, sed sub formali ratione veridicitatis, formalisat fidem. Si autem non sumitur prout est radix veritatis, non poteris ostendere, quo modo opponatur mendacio, quod tamen requirit Ripalda: hæc enim oppositio mendacio, est vel ratione formalis, vel ratione radicalis veritatis: sicut nec oppositio in homine ad irrationale alia intelligi potest, nisi formalis, vel radicalis rationalitas. Tum quia vel dantur aliquæ rationes in Deo, non connexæ cum fide; vel omnes sunt connexæ. Si aliquæ non connexæ ergo nec Deitas præscindens à veridicitate erit ratio connexa: nec enim stat particularis pro illa ratio, nisi recurratur ad prædicatum veritatis, ad quod non vult recurrere Ripalda. Si autem omnes sunt connexæ. Ergo ex ratione quia Deus est ubique, possum nunc credere, Antichristum damnandum.

Objicit Primo Ripalda. Excellentia Deitatis seipsa immediatè confert Auctoritatem suis testimoniis, cohibet enim omnem irreverentiam; Dissensus autem testimonio Dei, est magna irreverentia.

Respondetur. Excellentiam Deitatis sumptam prout est à parte rei, conferre dignitatem suis testimoniis, sed non prout subest nostris præcisionibus. Unde casu quo Deus præscindatà veridicitate, & non præscindat à Deitate, adhuc impendendus erit illi omnis debitus cultus: sed tunc creditio non erit debita: quia carebit suo formali. Neque tunc non creditio, erit irreverentia, quia nec erit debita creditio. Sicut non esset irreverentia, non elicere actum creditionis, si Deus retenta sua excellentia, prohiberet assensum fidei fieri.

Instat idem. Demus Beatos esse impeccabiles & scientia infusa præditos, & quidem ita repugnante mendacio essentialiter, quam repugnet mendacium Deo nihilominus testimonium DEI dignius erit, certe non ob aliud, quàm ob formalisantem Deitatem.

Respondetur. Fore dignius, ob veritatem primam in essendo, quæ competit DEO.

Objicit Secundo. Sacra Auctoritas refert fidem nostram in Deum sine memoria attributorum.

Respondetur. Fidem tribui Deo Auctori quia ille in re est veritas prima. Nec enim Auctoritas Sacra dicit quidquam, de præcisione Deitatis.

Objicit Tertio Eo ipso, quod DEUS apprehendatur testari quidpiam, apprehendetur illud esse verum; quamvis Deus non apprehendatur verax & sapiens; at eo ipso quia Deus apprehenditur testari verum, potest Deo credi. Ergò potest illi credi seorsim à veracitate & sapientia. Major probatur: sufficit apprehendi Divinitatem ab omni attributo distinctam, ut ab ea, ratione sui immediatè, removeatur omnis imperfectio, quia Deitas seipsa repugnat omni imperfectioni. Unde etiam Christi Humanitas, eo ipso, quod apprehendatur unita Divinitati, immediatè apprehenditur libera ab omni peccato, & errore.

Respondetur. Debere semper apprehendi Deum ut veracem & sapientem radicaliter, quamvis non apprehendatur verax & sapiens formaliter. Unde etiam non potest apprehendi Divinitas removens omnem imperfectionem, etiam mendacii nisi in quantum est radix veritatis. Licèt possit non apprehendi cum formali veritate: nec enim est ratio opponendi se omni imperfectioni; nisi ratione vel formalis vel radicalis perfectionis Quod si tunc apprehendetur Deus, prout est radix veritatis, hoc ipso apprehendetur tanquam veritas in essendo; consequenter non præcisè ab illa, formalisabit fidem.

Continuatur solutio Objectionum.

Instat Primo. Decernat Deus non conferre suum concursum Petro ad loquendum quidquam falsum; hoc decreto removet Deus à Petro imperfectionem testimonii falsi, tamen non eo ipso confert perfectionem veracitatis & sapientiæ, in iis quæ loquitur, nam cum eo decreto potest componi Petrum esse locutum verum & esse mendacem; quoniam quòd loquitur licèt re ipsa sit verum, & propterea Deus concursum det ad loquendum, tamen loquitur, contra judicium mentis erroneum. Ergo etiam possumus apprehendere Deitatem removentem singulas imperfectiones, quin apprehendamus perfectiones attributales Dei.

Responsum jam est. Posse nos apprehendere Deitatem removentem singulas imperfectiones, quin apprehendamus perfectiones attributales formaliter sumptas. Sed non possumus removentem apprehendere, quin apprehendamus perfectiones attributales radicaliter sumptas; ob rationem supra adlatam. Deinde Consequentia non tenet; quia non est cogitabile, in quid resolvi possit illa veridicitas Petri, quàm in concursum Dei, & tale Decretum, adeoque in aliquid extrinsecum dicenti: perfectio autem illa veridicitatis Divinæ, vel potiùs non dictionis falsi, non potest in aliquid extrinsecum resolvi; & cum non resolvatur in veritatem formaliter sumptam, debebit resolvi in radicaliter sumptam. Si autem radicaliter sumpta veritas formalisabit fidem. Ergo non præcisè Deitas ut sic, quod voluit Ripalda.

Instat Secundo. Gratia Justificans est essentialiter repugnans peccato, atque etiam odio Dei; tamen non apprehendimus gratiam, esse charitatem, licet iisdem imperfectionibus repugnet

pugnet. Ergò etiam possumus apprehendere Deitatem, cum oppositione ad mendacium, licèt præcisam ab attributis veritatis.

Respondetur. In nostris principiis identificantibus gratiam charitati, falsum est Antecedens. Deinde ex dictis possumus illam Oppositionem Dei ad mendacium cogitare sine attributis veritatis formaliter sumptæ, modo sumatur radicaliter: Si enim non apprehendetur cum radicali veritate, nullum dabitur fundamentum opponendi se mendacio.

Instat Tertio. Uni & eidem imperfectioni possunt opponi plures perfectiones, ut eidem mendacio, Visio Beata, Unio hypostatica, affectus veracitatis. Ergò & in remotione mendacii, non continetur formaliter conceptus veracitatis.

Respondetur. In remotione mendacii non contineri formaliter conceptum veracitatis formalis, licèt contineatur ex dictis, conceptus veracitatis radicalis. Universaliter autem uni imperfectioni opponuntur plures perfectiones, quandò in illis dantur prædicata contraria illi imperfectioni in eodem genere, nec tantum disparatè se habentia: nam disparatè se habere, est præscindere ab oppositione, vel non oppositione, ad illam imperfectionem. Porrò mendacio in eodem genere, non opponitur nisi veritas formalis aut radicalis, sine qua radicali exigentia, Deitas comparata ad mendacium, non nisi disparatè & præcisivè habebit se.

Instat Quarto. Testari falsum potest apprehendi vel conceptu inadæquato, ut imperfectio est, vel conceptu adæquato, ut est talis imperfectio, hinc quamvis Divinitas repugnans falsitati sui testimonii, quatenus talis imperfectio est, non possit apprehendi absque veracitate & sapientia; tamen repugnans falsitati testimonii, quatenus imperfectio est, potest à veracitate & sapientia præscindi: quia Deus non opponitur omni imperfectioni ratione veracitatis & sapientiæ, sed ratione perfectionis propriè Deitatis.

Respondetur. Quando apprehenditur Deitas prout repugnans imperfectioni ut sic, apprehenditur prout est radix perfectionum ut sic, ad quam radicem, tanquam quid positivum, adeoque prius, sequitur negatio imperfectionis. Si autem apprehenditur prout est, ut sic radix perfectionum, adeoque prout est radix veritatis, non apprehendetur præcisè Deitas: sed sub formalitate radicis, sine qua præcisivè se habebit, ad opponi vel non opponi imperfectionibus.

Instat Quinto Idem. Veritas & sapientia radicalis, non est conceptus objectivus, distinctus à conceptu Deitatis: quia Deitas suo conceptu objectivo, est radix omnium attributorum.

Respondetur. Veridatem radicalem, non esse distinctum actu nemine cogitante conceptum à Deitate, esse tamen distinguibilem: quia omnia illa præscindi possunt, quæ non habent ut definitum & definitio, habentque diversa connotata. Veritas autem, non definitur per esse radicem. Confundendo autem conceptum Deitatis cum conceptu radicis attriburum v. g. veritatis, & sapientiæ sumet tunc Deitas, pro veritate in essendo.

Objicit Quarto. Cum assensu DEI testificantis & moventis nostram fidem, componitur defectus assensus rei testificatæ. Jam autem si Deus testificans includeret veracitatem & sapientiam, non posset iste dissensus componi: quia ex apprehensione terminorum, evidens est, verum esse, quidquid à summè veraci dicitur. Major autem probatur exemplo Abraham, Gene. 19. exemplo S. Petri Matth. 14. Rursus discredentes Deo, possunt credere Deum esse mendacem ex illo Joh. 1, 5. Quod non potest fieri nisi dividatur assensus Dei testificantis, ab assensu rei testificatæ: nam mendax minimè creditur, qui non creditur testatus aliquid contra mentem. Denique viri Spirituales consulunt fidelibus, ut se præmuniant assensu perfecto Dei testificantis. Ergò apparet sine assensu Dei testificantis, tardari assensum rei testificatæ, at nisi alter ab altero esset separabilis, non posset alter in alterum eam motionem conferre. Ergò separabilis est.

Respondetur. Si apprehendatur hoc Deum dicere, qui est veritas radicalis, evidens est Deum non posse mentiri, atque si apprehendatur formaliter verax. Directè ad argumentum dicitur cum assensu dicto, componi dissensum rei testificatæ, casu quo non constet per motiva credibilitatis versatam esse veritatem primam, circa hoc objectum, secus si id constet. Abraham solùm deposcebat in confirmationem promissi aliquod signum, ut illo tanquàm motivo credibilitatis evidentiori, roboraretur, vel suam tenuitatem profitebatur dicens: Unde scire possum quod possessurus sim terram. Sed inde non sequitur, quòd rei à Deo testificatæ, & quam noverat testificari Deum, assensum non præbuerit. Dubitatio S. Petri non erat contra fidem, aliàs debuisset tunc amisisse habitum fidei, quod nemo dicit. Sed illa dubitatio erat contra virtutem spei, non ergò inde sequitur S. Petrum rei testificatæ non præbuisse assensum. Discredentes Deo æquivalenter dicuntur facere Deum mendacem. Quia si illis evidenter moraliter constat, hoc Deum dixisse, & nolint assentiri, debebunt saltem interpretativè censeri, negantes Dei veridicitatem. Concedo præmunitionem illam de quâ Argumentum, esse bonam, separarique assensum rei testificatæ à Deo, ab assensu revelationis, si non adsint motiva credibilitatis, secus si adsint. Sed inde non sequitur, solâ Deitate præcisè formalisari fidem.

Objicitur Quinto. Fides potest esse imperfecta, quæ imperfectio in eo erit, quia proponetur solùm probabilis connexio, DEI loquentis verè, cum objecto, qualis est apprehensio Deitatis, ut ab attributis distinctæ: in qua, non elucet manifesta conjunctio Deitatis, sumptæ pro radice veridicitatis, cum objecto testificato.

Respondetur. Est manifesta conjunctio Deitatis, sumptæ pro radice veridicitatis, cum objecto testificato: non enim probabile est, sed certum, veritatem radicalem seu in essendo, mentiri non posse. Imperfecta ergo illa fides non in moventem radicalem veritatem, sed in multa in contra occurrentia rejici debet. An autem concedi possint Actus fidei infirmi, de hoc infra.

Addo hîc, qui non tenent Præcisiones objectivas, per illos Deitatem etiam independenter à formalitate radicalis veritatis formalisare & quidem formaliter fidem: quia hæc non præscindunt; & sub aliis formalitatibus respondet Deitas: ad eum modum, quo per illos peccatum factum contra naturam rationalem, est formaliter Theologicum, quia sub natura rationali, formaliter continetur DEUS.

DIFFICULTAS V.

An Ratio Formalis Quæ Fidei debeat esse Excedens?

Meminit aliquoties S. Thomas objecti Fidei cum addito excedentis. Dicit enim S. Thom. Prima Secundæ q. 62. art. 2. *Objectum inquit Theologicarum virtutum* (inter quas est fides) *est ipse Deus, qui est omnium rerum finis, prout nostræ rationis cognitionem excedit*, & ad 2. ibidem Theologicam virtutem esse circa ea, secundùm quod rationem humanam excedunt & art. 3. ad 2. *habere* inquit *fidem & spem, de his quæ sunt supra facultatem naturæ humanæ, excedit omnem virtutem homini proportionalem.* Ex quibus verbis pullulat quæstio: An ratio formalis Quæ fidei, (quamquam id alii etiam ad materiale extendunt,) debeat, habere rationem Excedentis.

Explicant. Hanc veritatem excedentem sic. Omnis certitudo ac veritas cognitionis creatæ, fundatur in veritate prima DEI; sicut enim esse creatum, est participatio Divini esse, sic etiam quæ accidunt Creaturis, sunt participationes attributorum Dei: v. g. Humanitas est participatio Divinitatis; humanitatis virtutes, sunt participationes potentiæ Divinæ; humanitatis duratio, est participatio æternitatis Divinæ. Ergo etiam & certitudo & infallibilitas assensus creaturæ, fundabitur in veritate prima. Quia autem quædam infallibilitas ac certitudo cognitionis creaturæ, est debita creaturæ; quædam autem est supra exigentiam illius; ideo etiam duplicem, secundùm modum nostrum cognoscendi, veritatem in DEO apprehendimus; unum quidem, quæ sit principium infallibilitatis super excedentis omne debitum Creaturæ, altera quæ principiat debitam certitudinem, saltem alicui possibili Creaturæ. Et hujus quidem certitudinis principium est, tribuendo vires cognoscitivas debitas creaturis; objectis verè vim motivam naturalem potentiarum cognoscitivarum, & præstando concursum naturalem. Si autem præstet vires supernaturales & concursum supernaturalem; habebit DEUS rationem veritatis, vel dicentis supernaturalis. Ut de hac doctrina sic explicata statuatur.

Dicendum est. *Licèt ad actum fidei excedentem, concurrat veritas prima formalisativa fidei Theologicæ, ponere tamen motivum formale veritatem primam prout excedentem; ut ratio excedentis teneat se penes motivum, nulla est necessitas.* Prima pars Conclusionis: Nempe quod veritas prima concurrat ad actum fidei excedentem alibi probatur: quia scilicet actus excedens, est actus supernaturalis ut explicans supponit, & ostendunt dicta de supernaturalitate. Sed veritas prima, concurrit ad actum fidei supernaturalem. Ergo concurrit ad excedentem. Secunda pars.

Probatur Primo quia S. Thom. hîc quæst. 1. art. 1. discurrens de objecto formali fidei, ponit veritatem primam sine ullo addito.

Probatur Secundo. Quia est inexplicabile, posito quòd ista excedentia teneat se à parte motivi formalis, ad quidnam deserviat, idque necessariò: nam non deservit ad efficiendam producendamque rationem actus excedentis in fide: quia motiva formalia, non producunt physicè actus, sed in genere causæ formalis extrinsecæ: productioque illorum, spectat ad intellectum & habitum supernaturalem. Non item deservit ad rationem ipsam salvandam motivi requisiti ad actum supernaturalem: quia motivum formale, & objectum formale sunt idem; diximus autem in materia de Ente supernaturali, ab objectis, non desumi supernaturalitatem. Non est etiam necesse ponere veritatem primam excedentem pro motivo, ut sic fiat actus supernaturalis ex ordine suo infallibilis: quia Supernaturalitas, non est infallibilis ex suo ordine: nihil enim repugnat, dari probabilitatem supernaturalem; & opinionem supernaturalem. Si autem per ly, ex ordine suo infallibilis, intelligatur; quia scilicet supposito quod DEO dicenti innitatur, qui est summa veritas, summam infallibilitatem habebit. Sed ad hoc etiam ponere veritatem primam excedentem, pro motivo formali, impertinens est. Ratio quia etiamsi aliquid diceret Deus, prout est veritas prima non excedens, adhuc illi infallibiliter assentiri possemus: quia tam excedens quam non excedens infallibilitas Divina, ab eodem desu-

desumuntur nempe essentiali determinatione naturæ Divinæ, ut nec mentiri, nec falli possit.

Probatur Tertio. Tum quia objectum formale fidei, debet poni, stans in ipsomet Deo, & non involvendo aliquid creatum; ratio autem excedentis, vel non excedentis, desumitur ex comparatione ad creaturam. Tum quia revelatio passiva, non ingreditur formale, fidei, ut infra videbitur. Ergo nec ratio excedentis. Tum quia si nihil obsit, maximè debemus exaltare Deum; magis autem exaltabitur, si ratio veritatis illi intrinseca, sine ulla desumibilitate excellentiæ ab alio extrinseco, æquè sufficiat ad formandam fidem, merendumque assensum infallibilem. Ratio autem excedentis habetur nonnisi ratione alicujus extrinseci.

Objicitur Primo. Authoritas S. Thomæ in oppositum ex quæst. 62.

Respondetur. Illo loco non plus velle S. Thom. quàm quòd primaria objecta fidei sint talia, ut ad illa lumen naturale, sine præsupposita revelatione pervadere non possit, ut ad mysterium Trinitatis. Sed inde non sequitur, quòd veritas prima, illa objecta attestans, in ipsa ratione formali motivi, debeat habere rationem excedentis.

Instabis. Saltem fidei pro habitu ænigmatico sumptæ objectum, erit veritas prima excedens: quia etiam visionis Beatæ objectum, est Deitas excedens.

Respondetur. Excedentiam illam visionis hoc sensu admitti: quia nullus est intellectus, qui possit connaturaliter, & actu naturali attingere Deum prout est in se, ubi etiam supernaturalitas tenet se à parte actus, & non à parte motivi.

Objicitur Secundo. Virtus quæcunque Theologica, ordinat hominem in Beatitudinem supernaturalem. Sed si fides non respiceret veritatem primam excedentem, non ordinaret hominem in Beatitudinem supernaturalem; non enim ordinaret in cognitionem finis supernaturalis: præcipuè cum DEUS, ut est principium rerum naturalium, non sit finis supernaturalis.

Respondetur. Negando Minorem. Ordinatio enim in cognitionem finis supernaturalis, non exigit motivum excedens: præcipuè quia tota ordinatio in beatitudinem supernaturalem, est ab ipsamet supernaturalitate, quæ non desumitur ex motivo.

Instabis ex Scoto. Potissimam rationem fidei esse versari circa Trinitatem; hanc autem nihil continet nisi veritas prima excedens: quia nullus effectus inducit in cognitionem Trinitatis.

Respondetur. Negando Minorem: quia licèt creata non inducant nos in notitiam Trinitatis, sufficit illam notificari à veritate prima, nullaque est necessitas, ut excedentia, teneat si à parte motivi. Unde si ordinasset Deus cred Mysterium Trinitatis actu naturali, licèt pro pter se dicentem, foret ille actus infallibilis, licè non excedens. Quod autem dicitur, fiden vocari supernaturalem, quia est de ratione obje cti supernaturalis in fide, non desumatur ab ob jecto.

Objicitur Tertio. Veritas prima exce dens, non potest esse principium cognitioni quæ non sit vera: veritas autem prima non ex cedens, in quantum non excedens, hoc est agens secundùm exigentiam ac vires debita Creaturæ, potest esse principium cognitionis quæ non sit vera; ut patet in cognitionibus pro babilibus, habitus autem fidei est talis; qui tun ex vi speciei, cum ex vi ordinis, non potest esse principium falsi: quia quamvis habitus scienti ficus, in sua specie, non possit esse falsus, non ta men ex vi ordinis: quia est in ordine naturalis qui fallibilitatem patitur.

Respondetur. Concedo veritatem primam non excedentem, posse principiare hoc est com producere physicè cognitionem quæ non si vera. Nego autem veritatem non exceden tem, quæ, sit per modum attestantis, posse esse principium falsi. Transeat idem, quod verita excedens, non possit comproducere Physicè cognitionem, quæ non sit vera. Sed inde non sequitur motivum formale debere esse veritatem excedentem: quia ratio motivi formalis, non habet rationem producentis actus. Dixi *transeat*: quia posset dari opinio supernaturalis, ad quam concurreret Deus, sub formalitate excedentis.

Instabis. Apocal. 20. dicitur: Ecce nova facio omnia. Ergo & objectum fidei novum: quomodo autem novum, si non excedens?

Respondetur. Non satis apparet quomodo in novo Testamento sit novum motivum fidei, cum in utroque fuerit fides infallibilis: adeoque & motivum infallibile; diximusque superiùs, nato Christo, permansisse eosdem habitus. Salvabitur ergo illa novitas fidei, ob admissos Gentiles ad fidem. Cæterum hoc sensu admittimus veritatem primam excedentem, quod scilicet ad fidei Theologicæ actum, nunquam moveat veritas prima, nisi dando ei veritatem summam & excedentem quamcunque creatam.

Sub hoc titulo decidendum est id, quod proponit universaliter de omnibus virtutibus Theologicis quæst. 4. Esparza. An sit de ratione illarum, ut sint prælatio Dei super omnia. Et quidem si spectetur hæc prælatio ratione motivi, indubiè illis convenit: quia habent pro objecto Deitatem, cui prælatio super omnia convenit. Sed quia actus supernaturalis & naturalis possunt inniti eidem motivo, non apparet quæ prælatio Theologicis virtutibus conveniat? Ratio, Si enim esset aliqua prælatio, esset in eo, quòd ita præferretur; vel Auctoritas per assensum

sum, vel Bonitas per amorem; ut animus ex vi hujus actus, paratus sit contemnere, cætera omnia repugnantia vel assensui vel amori: Sed hoc potest etiam habere actus naturalis, innitens v. g. veritati Divinæ.

S. Thom. qui in oppositum citatur non habet plus, quàm quòd virtutum Theologicarum objectum sit in genere suo summum v. g. Auctoritas summa, Bonitas summa, &c. Sed Negatur, ab iisdem, actum naturalem specificari non posse. Dantur quidem veritate Theologicæ ut feramur in Deum tanquam ultimum finem supernaturalem, sed dantur, ut feramur supernaturaliter. Nam actu naturali, etiam in finem supernaturalem, ferri possumus. Et sicut dantur gratiæ supernaturales ad agendum supernaturaliter; ita dantur naturales, vel saltem non repugnat eas dari, ut attingant illum finem supernaturalem, naturaliter.

Nequè valet, si dicas cum Esparza: quòd cum agitur de vigore naturæ, sub ea voce universali, solùm comprehendantur omnia naturaliter occurrentia in contrarium. At amor supernaturalis ita amat, ut prætereà superet omnia etiam supernaturaliter occurrentia in contrarium: & pollet vi ad ea superanda, pro adimpletione præceptorum supernaturalium, quod est longè difficilius. *Non inquam valet*; quia potest fieri actus naturalis, qui velit etiam supernaturaliter occurrentia, ne DEO v. g. dicenti credatur, superare, idque cum auxilio gratiæ, ordinis naturalis. Ergo hæc superatio supernaturaliter occurrentium, quæ est fundativa istius prælationis in fide Theologica, est quid commune etiam actui naturali; atque adeo ista prælatio non debetur soli virtuti Theologicæ ut voluit Esparza.

QUÆSTIO III.

De Ratione formali Fidei propter Quam.

PRÆMITTO Primò. *Prædictum titulum sub hac phrasi ab Auctoribus tractari*: Quodnam sit ultimum resolutorium fidei? quid autem veniat nomine resolutorii supra dictum.

PRÆMITTO Secundò. *Debere poni etiam in fide motivum assensus* seu rationem Propter quam, adeoque ultimum resolutorium.

RATIO: quia & esset ille assensus, & non esset assensus, esset ut supponitur, non esset autem, quia assensus nullo alio distingui potest à simplici apprehensione, transireque in secundam vel tertiam operationem, nisi ratione motivi. Tum quia per ipsum Gvilhelmum Parisiensem & per Rubionem saltem debet intercedere motivum obediendi Deo. Ergo adhuc ille assensus, non erit sine motivo; hoc autem motivum non sufficere vel exinde ostenditur: quia obedientia spectat ad voluntatem, motivumque illius non est constitutivum virtutis Theologicæ. Tum quia Rationes in oppositum non convincunt: laudabilitas enim fidei, non est in assentiri sine motivo, sed in assentiri sine evidentia; & tamen infallibiliter, & æqualiter omnibus; deferetùrque adhuc in hoc assensu plus Deo, quàm homini, quia deferetur firmior assensus; falsumque est quòd possit præcipere Deus assensum sine motivo: quia non potest præcipere rem impossibilem, & constitutum sine constitutivis. Jam autem assensus quod sit ob motivum, per hoc constituitur.

PRÆMITTO Tertiò, *In quo sit punctus Difficultatis in præsenti*? Credo v. g. sub speciebus Sacramentalibus esse Corpus Christi, hæc veritas non est nota ex ipsis terminis. Ergo illi assentiri debeo propter aliud: nempè quia hoc Deus dixit; hæc ipsa propositio, non est nota ex terminis. Ergo etiam illi non possum assentiri nisi propter aliud; quid ergo est illud aliud? Si aliquid humanum; ergo resolvis fidem Theologicam & infallibilem, in aliquid non Theologicum & fallibile. Si resolvis in Divinum testimonium, quæro an sit distinctum à priori an idem? si idem, ergo nihil respondisti. Si aliud, de ipso illo alio testimonio redit difficultas, cum non sit ex terminis notum. Unde vel dabis processum in infinitum in testimoniis, vel tandem debebis respondere, non per testimonium, in quo aut non salvabis rationem Theologici, aut non salvabis, quomodo sit notum ex terminis, quod tamen in omni resolutorio videtur requiri. *His præmissis, sit*

DIFFICULTAS I.

Examinantur aliorum sententiæ.

PLures post alios sententias refert Amicus disp. 9. & Lugo disp. 1. & alii. Seligentur aliquæ:

EXPLICAT Primo Pontius disp. 27. num. 7. Si loquamur de ultimo motivo formali ipsiusmet fidei ultimo, resolvitur in ipsam revelationem Divinam, vel solam vel cum veracitate. Si vero loquamur de ultimo motivo, quo inclinamur ad judicandum, quod existat revelatio Divina, non habetur idem motivum in omnibus fidelibus. Nam interdum sunt motiva credibilitatis, interdum Auctoritas & testimonium hominis fide digni. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia: si motivum formale ipsiusmet fidei, idque ultimo resolutivum est revelatio Divina, quæro an hæc propositio Deus revelavit, sit ex terminis nota? Si non est ex terminis nota. Ergo illi assentior nonnisi propter aliud, adeoque non erit illa ultimum resolutorium. Si est ex terminis nota, ostende hanc evidentiam; & si illam ostenderis, ostendes intrinsecam connexionem terminorum, si quæ est, quæ ipsa connexio, ex dictis supra, non spectat ad fidem. Tum quia illud ipsum judicium, quò judico existere revelationem, potest esse actus fidei; Ergo habebit motivum fidei, quod docet Pontius, esse revelationem.

nem. Cur ergo universaliter de illo enuntiat judicio, quòd resolvatur v. g. in motiva credibilitatis? Tum quia hîc non quæritur, quodnam sit ultimum resolutorium ex subjecto, sed quod ultimum ex objecto; & tamen Pontius recurrit ad diversitatem motivorum, ex subjecto.

Explicat Secundo Amicus cit. num. 26. quod scilicet ultimum resolutorium sit Scriptura testificans, verbum Dei, traditio, & Ecclesia: mutuo verò unum resolvitur in aliud in diverso genere; omnia autem in Auctoritatem increatam, Dei dicentis, per simplicem duntaxat adhæsionem objecti materialis, propter formale. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Quia non respondet ad punctum difficultatis: quærere enim restat, An hæc propositio, *Increata id Auctoritas dixit*, sit in terminis nota vel non: redibitque argumentum supra factum; quærereque restabit, quî per simplicem adhæsionem objecti materialis, propter formale, fieri possit assensus, si propositio dicta, non sit ex terminis nota.

Explicatur Tertiò. Resolvi fidem in lumen fidei, quo DEUS illuminat mentem nostram. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Quia confundit principium effectivum, cum formali, & motivo, hîc autem non quæritur de principio effectivo, quale est illud lumen.

Explicat Quartò Granado, docens motivum fidei & ultimum resolutorium, esse auxilium quoddam Dei actuale, quod non quidem habet se per modum principii effectivi, sed per modum concursûs actualis, quò DEUS illuminat mentem credentis, & ita manifestat illi veritatem objecti credendi, ut crediturus credat connexionem Divini testimonii, cum objecto credendi.

Hæc Sententia immerito impugnatur quasi coincidat cum Hæreticis, qui fidem suam in instinctum internum resolvunt: nam Hæretici admittentes instinctum internum, non in hoc sunt Hæretici, quia illum admittunt, nam etiam Catholici dicere possunt; se instinctum internum ad fidem habere; internamque securitatem de rebus fidei. Sed in hoc sunt Hæretici: quia ad illum internum instinctum recurrunt, ita, ut rejiciant omnem aliam externam regulam, quâ ille spiritus internus reguletur, propterea que appellatur spiritus privatus. Nihilominus *hæc explicatio*

Non Satisfacit. Quia instinctus ille, non est motivum assensûs summè infallibile: major enim est infallibilitas immediatè dicentis Dei. Deinde nullo modo est ultimum resolutorium: Si enim quæram, Cur credas Trinitatem? respondebis, quia Deus revelavit qui est verax. Quodsi quæram de hoc præcisè, quare sit verax, & unde tibi constat esse illum veracem: certè id non resolves in instinctum tuum, tanquam in motivum, sed tanquam in proponentem illa veracitatem? hîc autem quæritur non de pro positione, sed de resolutorio.

Explicat Quintò Ripalda disp. 3. num. quòd huic principio, Deus est verax, assentia mur immediatè propter se, & non propter al ud. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Tum quia. Assensus tun fieret propter intrinsecam veritatem illius pro positionis, hîc autem assensus non potest esse fi dei ut dictum supra. Tum quia, si illi proposi tioni non propter aliud assentiremur, id ideo e set, quia nihil notius est, quàm Deum esse di gnum fide & veracem. Sed hæc ratio non con vincit: quia quamvis dicto objecto nihil sit no tius, notitia Theologicâ & Metaphysicè; falsum tamen est, quòd etiam sit notum notitia fidei hæc enim non potest esse propter aliud, nisi pro pter *Quia dicitur*. Quod vero assumit Ripal da; fidem soli objecto secundario assentiri pro pter revelationem, & non primario, id non con vincit: quia hoc ipsum non probatur, ne ostendetur quî adhuc ille assensus, sit futurus fi dei. Deinde primarium objectum fidei, e etiam Dei existentia, & tamen assentiri huic objecto possumus: quia dicit: Ego sum qui sum Tum quia & esset ille assensus fidei ut supponitur, & non esset: quia nihil condistinctivum sui, ab aliis, eandem veritatem attingentibus assensibus, in præcisa ratione assentiendi haberet, si inniteretur intrinsecæ objecti veritati. *Descendamus ad alias sententias.*

Punctum Difficultatis I.

An ultimum resolutorium Fidei sit Authoritas Ecclesiæ?

Affirmat Medina Bannez & alii. Porro Auctoritas Ecclesiæ duplex cogitari potest: *Una* quidem humana, in quantum dicit collectionem hominum Doctorum & Sanctorum, sub uno capite toto orbe sparsorum: *Secunda* Auctoritas Ecclesiæ, est quasi Divina, sita in speciali assistentia Spiritus Sancti, secundùm quam, eam gubernat ne erret. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit, Primò, quia non tangit punctum difficultatis. Credo v. g. Deum esse Trinum; quæro cur? respondebitur, quia DEUS revelavit, quæro unde constet quòd revelavit? respondebitur, quia ita dicit Ecclesia; quæro estnè notum in terminis quod quidquid dicit Ecclesia est verum, & quia hoc dicit Ecclesia? & inprimis quod hoc dicat Ecclesia non est tibi notum: quia hoc dicit tibi tuus hic & alter in fide Magister, qui non sunt Ecclesia: & ad maximum est hoc tibi notum per sensus & notitia morali. Ergo resolvis fidem, vel in notitiam sensuum vel in aliquid fallibile. Quod attinet ad illam aliam partem. Quidquid dicit Ecclesia est verum; quomodo id est ex terminis notum. Ergo illi propositioni assentiris propter

aliud.

aliud. Ergo prior illa non fuit ultimum resolutorium, & de illo alio quærendum restabit: estne notum in terminis?

Non Satisfacit Secundò. Quæro an fides Apostolorum & nostra sit ejusdem speciei vel non, idque in ratione motivi? si ejusdem speciei; ergo immerito assignasti duplex motivum fidei, nempè veritatem Divinam, & Auctoritatem Ecclesiæ, quæ etiam quâ participata, specie distinguitur ab increata Auctoritate. Si autem est diversæ speciei, dicetur id contra communem sensum. Et deinde non satisfiet præsenti difficultati; quæritur enim hîc de motivo fidei, non ratione subjecti alicujus particularis, sed de motivo ex ratione objecti, quod scilicet competat omnibus actibus, quicunque sunt actus verè fidei. Jam autem credebat aliquid Adam & Apostoli, & non propter Ecclesiæ propositionem.

Respondebis, quòd motivum fidei, ut sic sub distinctione concipi debeat, quòd scilicet sit assensus, vel propter Auctoritatem Ecclesiæ, vel propter Auctoritatem Divinam attestantem.

Contra est. Tum quia si duæ illæ Auctoritates copulativè non accipientur, in quantùm innitetur soli Auctoritati Ecclesiæ fides, non erit summè infallibilis, nec rigorosè Theologica. Tum quia illæ duæ Auctoritates, vel conveniunt in ratione communi motivi fidei, vel non conveniunt, si conveniunt, illa potius ratio communis, erit resolutorium. Si non conveniunt, non satisfacis difficultati: quia hîc quæritur de ratione, in qua, conveniant etiam motiva: quia quæritur de ratione, in qua, conveniant ipsi actus. Tum quia redibit argumentum immediatè factum. An scilicet fides ex hoc motivo elicita, sit eadem specie, cum fide ex hoc alio motivo elicita.

Non Satisfacit Tertiò. Quia fides neque potest resolvi in humanam Auctoritatem Ecclesiæ, neque in divinam; non in humanam quia quamvis hæc magna sit, nihilominus non est ex sua ratione formali infallibilis; non etiam resolvi potest fides nostra in Auctoritatem Ecclesiæ Divinam. Quia fides nostra, ex suo motivo, debet esse summè infallibilis & Divina; non esset autem ex suo motivo summè infallibilis: quia major est infallibilitas per essentiam, quàm per accidentalem assistentiam. Nec videtur quomodo esset fides illa Divina ob illam assistentiam, quæ participativè est quid Divinum. Sicut quod fit propter hominem, non est ex eo præcisè Theologicum, quantumvis homo dicat participationem Divinitatis eamque etiam infallibilem; quia suæ entitati innexam. *Pensandum quomodo aliàs hæc sententia impugnari soleat.*

Impugnatur Primò. Quod scilicet Adami fides & Apostolorum non resolvatur in Auctoritatem Ecclesiæ.

Respondetur. Hoc ipsum concedere Medinam. Hinc ut teneat Argumentum, restaurari debet ex dictis supra.

Impugnatur Secundò. Auctoritas Ecclesiæ nobis innotescit per Auctoritatem Divinam: Cur enim credis Ecclesiam non posse falli? quia id Deus dicit. Si interim quæratur cur id Deus dixerit? respondes quia Ecclesia dicit, en apertum circulum.

Responderi posset. Sicut in simili Hæreticis respondetur. Triplex est classis hominum cum quibus agi debet; sunt enim vel Ethnici, qui aliunde Ecclesiam non habent cognitam, vel Hæretici, vel Catholici: Si Ethnici, illis Auctoritas Scripturæ non potest per Ecclesiam probari, nec Ecclesia per Scripturam, sine manifesto circulo: Assumeretur enim ignotum ad ignotum, cùm tamen probatio legitima, debeat esse à noto ad ignotum, vel à notiori ad ignotius. Quamvis ubi illis postea Auctoritas Ecclesiæ, per motiva credibilitatis fuerit cognita, possit illius Auctoritas assumi, in motivum probandi Scripturam. Quoad secundam classem, hoc est, Hæreticorum attinet; cum istis etiam agendo non potest directè assumi Auctoritas Ecclesiæ ad probandum Articulum, hanc enim negant. Sed immediatè debet assumi primo Scriptura, ad probandam Auctoritatem Ecclesiæ, qua illius Auctoritate probata, posset postea illa assumi ad probandum Articulum. Jam enim non assumeretur aliquid ignotum, sed esset regressus demonstrativus, similis ei, cum causam per effectum aliunde cognitum, & effectum per causam notam probamus. Quoad tertiam classem attinet, hoc est, Catholicos; cum iis supponatur æquè nota Scriptura ac Auctoritas Ecclesiæ, tunc adinvicem se ostendent, nec fiet probatio propriè dicta, in qua fit progressus secundùm conditionem noti ad ignotius; sed potiùs manifestatio unius in alio; ad eum modum quo specula sibi opposita, in seipsis invicem repræsentantur & apparent. Dicerent ergo oppositi, quòd scilicet in auctoritatem Ecclesiæ resolvant fidem, tanquam aliunde cognitam, & non ex sola Scriptura, licèt habeat etiam in Scriptura testimonium: neque enim committitur tunc circulus, quando assumitur aliquid aliunde etiam notum. Sed de hoc argumento aliàs etiam dicetur.

Impugnatur Tertiò. Quia resolvendo saltem partialiter fidem in Auctoritatem Ecclesiæ, resolveretur in aliquid non Divinum, hoc autem non debet admitti: quia sicut de mysterio Eucharistiæ canit Ecclesia; ita & in præsenti dici potest. Sola fides sufficit; ad quod alludit etiam Augustinus, contra epistolam. Fundamenti capit. 14. *Ea credimus non hominibus, sed ipsi Deo, animam nostram firmanti & illuminanti.* Unde & Joan. 12. dicitur. *Qui credit in me, non credit*

credit in me, ſed in eum qui miſit me & C. 2. *Doctrina mea non eſt mea.*

Respondere poſſet fidem non eſſe adæquatè Divinam, ſi nomine adæquatæ fidei Divinæ intelligatur fides ſecundum totam latitudinem ſui motivi. Si autem nomine fidei adæquatæ, intelligatur fides, pro principali, à quo fit denominatio, habens pro motivo Auctoritatem quæ eſt Deus, ſic ſumpta erit adæquatè Divina: pro principali enim reſpiciet ſemper Deum; ad eum modum quo homo dicitur adæquatè & completè rationalis, quamvis nonniſi principalis ejus pars intelligat. Dictum illud *Sola fides ſufficit* hoc ſolum vult, quòd nullus ſenſus exploret veritatem corporis Chriſti in Euchariſtia, ſed ſola fides; quod verum eſt, eam reſolvendo etiam in Auctoritatem Eccleſiæ: quæ quia movebit ad fidem, adhuc ſola fides ſufficiet. Et ſicut per arguentes revelatio intrat formale fidei, quamvis illa ſit quid creatum; nec id obeſt ut ſit Divina; ita nec oberit Auctoritas Eccleſiæ. Auguſtini verba verificantur: quia etiam credere propter Auctoritatem Eccleſiæ, eſt credere propter aſſiſtentiam Spiritus Sancti; adeoque propter aliquid Divinum. Locus ille S. Joan, non plus vult, quàm eſſe identitatem naturæ inter Patrem & Filium, hinc qui credit, credit in Patrem, credit & in Filium. Quando autem Petrus dicitur immediatè motus, ad credendum Divina Auctoritate, poterit adhuc movere Auctoritas Eccleſiæ: quia & hæc adhuc non eſt revelatio carnis & ſanguinis, ſed aliquid Divinum. Cæterum hæ rationes poſſunt ex allatis ſupra reſtaurari.

Dices Primò in oppoſitum eſſe Auctoritates.

Prima Auctoritas Sanctæ Scripturæ. Actorum 16. dicitur, quòd Deus aperuerit cor Lydiæ, ut intenderet illis, quæ à S. Paulo dicebantur & 1. Joan. 2. *qui novit* inquit *Deum, audit nos, qui non eſt ex Deo, non audit nos.*

Respondetur. Primum locum non plus probare, quàm quòd gratia Dei prævenerit Lydiam ad intelligenda & capienda myſteria fidei. Secundus locus non convincit: quia non dicitur eum qui eſt ex Deo, audire illos & propter illos dicentes aſſentiri; quod tamen probari debuerat: ſed Apoſt. tantum dicit, eos qui DEUM norunt, recipere doctrinam Apoſtolicam.

Secunda Auctoritas eſt S. Auguſtini, contra epiſt. Fundamenti. cap. 5. *Evangelio non crederem, niſi me Eccleſiæ commoveret Auctoritas.*

Respondetur. In illo commovere, involvi non rationem cauſæ formalis, ſed rationem applicativi, & ſicut motu cietur calor, nec tamen motus, eſt ratio formalis calefaciendi, ſed conditio & applicativum; ita & in præſenti.

Tertia Auctoritas eſt S. Thom. hic q. 5. à 3. ubi & aliàs, docet fidei formale eſſe veritatem primam, ſecundùm quòd in Scriptura S. & doctrina Eccleſiæ manifeſtatur.

Respondetur. Ly ſecundùm, non reduplica[t] motivum: quia illud jam dixerat in ante, eſſe veritatem primam ſine ullo addito: Ly ergo illu[d] *ſecundùm*, innuit, ubinam contineatur Doctrin[a] fidei, nempe in Scriptura & Propoſitione Eccleſiæ.

Dices Secundò. Si petatur à fideli cur creda[t] Chriſtum eſſe Deum? reſpondet quia hoc Deus revelavit. Si quæratur unde conſter quo[d] id Deus revelârit? reſpondebit, quia Eccleſia Spiritu Sancto directa, hoc me docet: ita autem reſponderi debere probatur: quia unaquæqu[e] res debet in illa principia reſolvi, ex quibus naſcitur; fides autem noſtra nata eſt ex doctrin[a] Eccleſiæ, Apoſtolorum autem fides, nata eſt e[x] immediata revelatione. Ergo fides noſtra, i[n] Auctoritatem Eccleſiæ, Apoſtolorum, in immediatam revelationem, reſolvenda.

Respondetur. Quando pro ration[e] credendi adfertur Auctoritas Eccleſiæ, non adfertur ratio formalis motiva, ſed applicativa: a[d] eum modum, quo pro ratione uſtionis redditu[r] applicatio ignis. Ratio allata multum proba[t] nempe quod ars Syllogiſandi, inventa ab Ariſtotele, in eodem Ariſtotele reſoluta fuerit in principia lumine naturæ nota; noſtra autem Syllogiſatio, in Magiſtros, qui nos illam docuerunt. Porrò res in eadem principia reſolvitur ex quibus naſcitur, non tanquam applicativis ſed tanquàm conſtitutivis.

Dices Tertiò. Hæretici ideo ſunt Hæretici quia fidem ſuam non reſolvunt in Auctoritatem Eccleſiæ.

Respondetur. Ideo ſunt Hæretici: quia negant regulam in proponendo res fidei infallibilem eſſe Eccleſiam, quod tamen eſt revelatum.

Dices Quartò. Auctoritas Eccleſiæ habet ſe per modum organi & inſtrumenti Divini, & habet ſe ſicut Moyſes & Prophetæ, qui fuerunt inſtrumenta revelationum Divinarum. In humanis autem teſtimonium Nuntii ſeu Legati, intrat partialiter aſſenſum fidei humanæ.

Respondetur. Organum & inſtrumentum non ſe habet per modum motivi, ſed explicantis, propter quid credi debeat. Negatur item in Moyſen reſolutam fuiſſe fidem. Inſtantia de Nuntio pro nobis eſt; quia ille non movet ſua Auctoritate, ſed ſolus Princeps, cujus eſt Legatus. Quamvis autem nuntius in humanis partialiter ingrederetur fidem humanam, non foret abſurdum; foret autem abſurdum, ſi ingrederetur fidem Divinam Auctoritas Eccleſiæ: quia fides humana non eſt ſummè infallibilis, ſecus Divina. Si ſummè infallibilis, debet habere motivum ſummè infallibile, quod non eſt, niſi Deus.

Dices Quintò. Ex hoc ipſo quòd aliquid ab Eccleſia proponatur credendum, rectè infertur, id eſſe de Fide.

Respon-

Respondetur. Inferri id rectè esse de fide, ex eo quòd Ecclesia sit regula certò & infallibiliter proponens, tanquàm quid revelatum, quod est re verâ revelatum. Sed non rectè infertur esse de fide; quasi ipsa, sit ratio formalis credendi; assistentiâq; Spiritûs S. non est in ordine ad complendam Ecclesiam in ratione motivi formalis fidei; sed in ordine ad complendum, ut habeat rationem infallibiliter proponentis.

Punctum Difficultatis 2.

In quid alii resolvant hoc principium: Quod Deus dicit verum est?

Lugo disp. 1. sect. 6. & 7. proponit modum quandam solvendæ præsentis difficultatis, quem est necesse hîc examinare.

Docet Primò. Quod assensus fidei fiat saltem per discursum virtualem v. g. revelatio Divina fallere non potest. DEUS autem revelavit verbum esse hominem. Ergò verbum est homo; quæ omnia cum possint uno actu attingi, conficient discursum nonnisi virtualem.

Docet Secundò. Prædictam propositionem revelatio Divina falllere non potest, æquivalere huic: Deus est summè verax; additque veritatem quæ concurrit ad actum fidei, esse tàm veritatem in dicendo, quàm cognoscendo.

Docet Tertiò. Assensum de summa DEI Auctoritate, qui ad credenda revelata mysteria ducit, debere quidem esse supernaturalem & elicitum à fide, non tamen fieri propter revelationem talis objecti. Sed hæc Suprema DEI Auctoritas aliunde agnoscitur, ut possit movere ad credenda alia, propter revelationem. Rationes hujus dogmatis infra attingentur.

Docet Quartò. Non multum referre: An assensus fidei de Veracitate Divina, ultimò resolvatur in Deitatem ut voluit Aureolus; rationem reddit: quia adhuc assensus ille non minùs esset Theologicus: haberet enim pro objecto formali ultimo naturam Divinam.

Docet Quintò. Posse etiam defendi, quòd ipsa veracitas DEI sit ultimum motivum, in quod resolvitur assensus fidei, dicitque dupliciter posse affirmari eam perfectionem de DEO. *Primò* absolutè dicendo DEUS est summè verax; & tunc debebit id colligi, ex alio medio; idque ideò: quia sicut existentiam Dei non possumus in hac vita cognoscere, nisi ex revelatione vel ex Creaturis; sic & perfectiones Dei, non possumus affirmare absolutè, nisi per aliquod medium vel revelationis, vel alterius argumenti. *Secundò* possumus veracitatem Dei affirmare non absolutè, sed sub conditione, hoc est, si Deus loquitur, loquitur verè; & hic assensus, non videtur indigere alio medio, sed posse ex apprehensione terminorum fieri: si enim penetrentur termini, quòd scilicet DEUS in suo conceptu sit Ens primum, summè perfectum, & simul si apprehendatur, quòd veracitas summa sit maxima perfectio naturæ intellectualis, statim ex terminis constabit, si sit DEUS, debere esse summè veracem. *Hæc doctrina*

Non Satisfacit Primò. Quia attendendo ad dogma quintum. Quæro, an conditionatæ illi: si Deus est, verax est, assentiamur immediatè, vel non. Si non assentimur immediatè. Ergò non respondet ad punctum: assignare enim debebat ultimum resolutorium, atque adeò, cui immediatè assentiamur. Quòd si immediatè assentiamur illi propositioni. Quæro, an assentiamur illi, propter evidentiam illius vel propter aliud. Si propter aliud. Ergò non fit assensus immediatus. Si non propter aliud contra erit.

Tum quia illi propositioni, Deus est verax, absolutè spectatæ, non assentimur immediatè propter illam ipsam, eò quòd DEI veracitas absoluta, sicut & existentia, per Lugo, præter revelationem, nonnisi ex Creaturis, colligi possit. Ergò & illa conditionata: Si sit Deus, verax est, non habebit assensum immediatum, sed ejus veracitas nonnisi ex Creaturis colligetur: non enim apparet major ratio de una, quàm de alia. Et sicut quòd alicujus rei est causa quoad esse in statu absoluto, est etiam ejus causa conditionata, quoad esse conditionatum, ita quod est nonnisi unica ratio motiva alicujus pro statu absoluto, erit etiam ratio motiva pro statu conditionato, imò hoc ipsum præstitit Lugo: nam illam etiam Conditionatam veracitatem, tanquam ex ratione collegit, quòd scilicet naturæ rationalis proprietas sit, veracitas. Tum quia ex vi hujus doctrinæ sequitur resolvi fidem in aliquid evidens naturaliter, adeòque in lumen naturæ, subruenturque Formalitas: Quâ Theologicæ fidei, quæ debet defendi. Quòd autem ille assensus pendeat à principio supernaturali effectivo, impertinens est ad præsentem materiam, quia hîc quæritur de Formalitate Theologicæ fidei, ex parte motivi. Tum quia etiam in hac materia potest similis circulus vitiosus ostendi, qualem opponit aliis de Lugo. Sit verbi gratiâ articulus: Credo DEUM esse; quæro, cur est credendum DEUM esse? respondes: quia Deus dixit, & verax est; quæro quare est verax? respondes: quia si sit DEUS, necessariò est verax. Et quia conditionata trahit semper secum, & supponit sequelam status absoluti, etiam tunc supponetur esse DEUM veracem; de quo ipso esse, primò quærebatur. Ipse Lugo num. 111. docet: quòd ad dilectionem DEI absolutam non sufficiat assensus & cognitio solùm conditionata; quomodò ergò sufficiet ad assensum absolutum fidei quòd

DEUS ſit, conditionata illa, ſi DEUS eſt, verax eſt.

Non Satisfacit Secundò. Quia non poteſt admittere ultimum reſolutorium eſſe Deitatem. Tum quia argumentum redit factum ſuprà; quia ſimilis circulus vitioſus daretur, qualem aliis objicit Lugo: Nam credis quòd Deus ſit, quia DEUS eſt verax, & ſe eſſe dixit? quæram quare eſt verax? reſpondebo quia eſt Deus, en circulum. Tum quia iſta reſolutio veracitatis in Deitatem, confundit reſolutorium in ratione Entis, cum reſolutorio in ratione Veri, quæ duo ſunt diſtincta. Certè enim veracitas Petri in ratione Entis reſolvitur in eſſe Petri; neque tamen quiſquam dixerit, quòd fides humana reſolvatur ultimò, in eſſe hominis.

Tum quia ultimum hoc, quod ille dicit reſolutorium, illemetipſe reſolvit in aliud: dicit enim quòd DEUS ſit, hoc non innoteſcere propter ſe, ſed nonniſi ex revelatione vel ex Creaturis. Quomodo ergò ly Deus eſt, erit ultimum reſolutorium.

Non Satisfacit Tertiò. Quia reſtaurari poſſunt argumenta, quæ ſibi objecit Lugo, præoccuparique ejus reſponſiones.

Formatur ergò Ratio. Tum quia multi rudes credunt, quos certum eſt non formare cognitionem illam conditionatam, de Dei veracitate & exiſtentia. Status etiam conditionatus non facilitat cognitionem, & tam difficulter definitur; hoc in ſpecie granum abſolutè ſumptum, quàm conditionatè: cùm ſtatu excepto, nihil minus ſit in illa conditionata, quàm in abſoluta propoſitione, quomodo ergò reſolvetur fides rudium, in evidentiam dictæ conditionatæ. Quod autem dicit Lugo: Rudes cum majori firmitate aſſentiri, quia non vident rationes in oppoſitum, id non convincit: quia prius oſtendi debuiſſet, quòd rudes illam conditionatam, idque tanquam evidentem propter ſe, forment. Deinde oſtendit Lugo in rudibus, quæ ſit evidentia ex parte ſubjecti & firmitas, de qua hîc non quæritur. Certum autem eſt, eum, qui parùm novit, & tamen in oppoſitum non timet argumenta, non habere hoc ipſo ex parte objecti cognitionem evidentem, ſed obſtinationem quandam in ſentiendo, quæ certè non eſt evidentia, adeòque ſi hæc ſolum ſit in ruſticis, non reſolvetur fides illorum in evidentiam dicti principii, propter ſe, ſcilicet immediatè aſſentiendo, quòd Deus ſit verax.

Tum quia Quæro: An aſſenſus illius primi principii, ſit certior aſſenſu Incarnationis, aut æquè certus, an non? Si æquè certus vel certior, unde hæc illi certitudo? præcipuè cùm ſit illi communis, cum aliis notitiis ſcientificis, attingentibus illam veritatem: Si DEUS eſt, verax eſt; & tamen certitudo ſcientifica non eſt ſumma ut fidei, neque ita certa, ac dum aſſentior: Quia DEUS dixit. Si autem non eſt certior, nec æquè certus aſſenſus illius principii, ac aſſenſus de Incarnatione, quomodo ſalvabitur illud axioma, benè procedens de rationibus formalibus: Propter quod unum quodque tale & ipſum magis. Recurrere autem ad certitudinem, ex ipſo habitu fidei oriundam, non tenet: quia hic quæritur de certitudine motiva, non de certitudine oriunda, à principio effectivo.

Tum quia concedimus quidem habitum fidei, poſſe ſe extendere ad duplicem illum aſſenſum, hoc eſt veracitatis Divinæ & myſterio, ſed non probat Lugo, quòd & quomodo extendat, ſe ad aſſenſum dicti principii, cum formalitate ſummæ certitudinis, & ſalvando formalitatem fidei, quæ videtur ſemper formaliſari, nonniſi per Ly *quia dicitur*.

Deinde non minùs eſt oppoſita incertitudo certitudini quàm inevidentia evidentiæ; hinc ſi non poteſt fides eſſe principium incerti aſſenſûs, quomodo poterit eſſe principium evidentis aſſenſûs, qualem ille ponit, circa illam propoſitionem: DEUS eſt verax. Imò hoc ipſo ſequeretur, quòd etiam aſſenſus fidei circa Incarnationem deberet eſſe evidens, quantumvis minus aſſenſu principii: ſi enim certitudo motivi communicat ſuam certitudinem objecto. Ergò & evidentia principii, communicabit evidentiam objecto, ſeu myſterio; & ſicut evidentia principii naturalis communicat ſuam evidentiam aſſenſui & objecto, ita & evidentia principii fidei, communicabit evidentiam myſterio. Quod ipſum in hoc reſolvitur; ſicut principium ſe communicat in motivum objecto, ita neceſſe eſt, ut communicet quidquid illi identificatum eſt realiter. Cùm ergò evidentia ſit identificata illi, etiam evidentiam communicabit. *Neque dicas*, quòd de ratione actûs fidei, ſit, non eſſe evidentem, conſequenter non poteſt illi communicari, tanquam ſubjecto incapaci evidentiæ. Non inquam id dicas: Inferam enim, & poſſe eſſe actum fidei evidentem, & non poſſe; non poſſe quidem ut tu dicis, poſſe autem: quia poteſt elici propter motivum evidens. Nec videtur quomodo actus, qui poteſt elici propter motivum evidens, non poſſit eſſe evidens. Cùm illius evidentia, ſit evidentia principii; & ſi capax eſt hujus motivi, capax etiam erit communicandorum ſibi prædicatorum motivi, quâ motivum eſt, inter quæ, eſt evidentia.

Neque valet ulterius ſi dicas. Sicut non communicatur à principio ratio principii ipſi objecto ad quod movet, ita nec communicandam evidentiam: non inquam valet: hoc enim, quod eſt non communicari rationem principii, non aliud eſt, quàm quòd motivum, ad aſſenſum illius objecti, ſit hoc principium, non è converſo.

verso. Et si communicaretur illi ratio principii, hoc ipso non esset jam objectum, cui propter principium, fieret assensus. Jam autem per omnes, communicatur evidentia objecto, per psummet principium. Hinc si à principio, communicaretur ipsi objecto, ratio principii, destrueretur ratio distinctionis inter illa, quæ non destruitur ex communicatione evidentiæ, imò si principium communicaret suam certitudinem objecto, non communicando identificatam realiter evidentiam, daretur in principio aliquid impossibile, nempe distinctio virtualis in ordine ad prædicata physica, qualia sunt communicare certitudinem, non communicare evidentiam, quæ cum illa est idem realiter: supponitur enim evidentiam, non esse meram denominationem secundò intentionalem.

Punctum Difficultatis 3.

In quid per Alios resolvatur hoc principium: Sed id Deus dixit?

EXaminanda est iteratò hîc mens Lugonis, qui ad hoc explicandum.

DOCET Primò. Quòd revelatio non sit tantùm conditio sine qua fidei, sed aliquo modo ratio formalis, sive proxima sive ultima.

DOCET Secundò. Assensum hujus propositionis: Id Deus dixit, esse immediatum, & ex apprehensione terminorum; non esse tamen evidentem, sed obscurum, licet sit certus.

DOCET Tertiò. Eum assensum elici ab habitu fidei: quia licet in naturalibus alius sit assensus principiorum, & alius Conclusionis, id tamen non procedit de habitu fidei; quia hic cùm sit per modum potentiæ, idemmet, extenditur ad assensum principii, & Conclusionis.

DOCET Quartò. Licèt non sit necesse ad fidem, ut nobis objectum illius immediatè reveletur, necesse tamen esse, ut proponatur tanquam alicui immediatè revelatum; loquente tunc nobis Deo per os illorum, qui mysteria revelata proponunt, & appellari potest Locutio Dei, hæc illorum propositio: est enim quasi locutio mediata Dei. Unde Psal. 40. dicit David: *Lingua mea calamus scribæ.* Actor. 1. *sicut prædixit Spiritus Sanctus per os David.* Augustinus epistolâ 79. q. 6. Miracula loquelam DEI appellat.

DOCET Quintò. Assensum qui fit mediatæ revelationi, hoc est propositioni Parochi, esse immediatum, quamvis obscurum, dicitque eo casu, non fieri talem discursum: Omnis testificatio taliter facta est locutio Dei; hæc testificatio est talis. Ergò est locutio DEI. Sicut enim quando audio Petrum non discurro, omnis vox talis est vox Petri, sed comparo immediatè vocem quam audio, cum idea vocis Petri; ita comparo immediatè locutionem Parochi, cum idea quam habeo de locutione mediata DEI. Concluditque nos quidem omnes, non credere propter immediatè nobis factam revelationem; possumus tamen credere propter revelationem mediatam: quia nobis hæc doctrina ex parte DEI proponitur, & quidem cum tanta evidentia, quam deposcit DEI locutio. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT Primò. Quia hanc propositionem: Id DEUS dixit, & ponit esse ultimum resolutorium fidei, dicit enim illum assensum esse immediatum, & non ponit: quia resolvit hoc ulteriùs in propositionem Parochi, cum tanta evidentia propositionis, quæ non potest haberi nisi pro eo, quòd hoc DEUS dixit. Jam autem nec ipsa propositio Parochi est ultimum resolutorium: quia quæram, cur credis Incarnationem? quia DEUS dixit. Cur credis DEUM dixisse? quia Parochus proponit cum tali evidentia motivorum, quæ non potest haberi, nisi pro DEI locutione. Quæro ulteriùs: Unde id habeas, quòd judices ita proponere Parochum sicut oportet ad propositionem locutionis Divinæ? ultimò id resolves in ideam quam habes de propositione debita locutionis Divinæ; en locutionem Parochi resolves in ideam; de qua ipsa idea quæro. An assensus illi propositioni, secundùm quam judicas, illam ideam esse ideam propositionis debitæ Verbo DEI, an inquam assensus illi, fiat per fidem, an per lumen naturale; si fit assensus, vi luminis Naturalis. Ergò fidem non resolvis in aliquid Divinum & summè infallibile; si per fidem. Ubi obsecrò est revelatio seu dictio DEI, de ista idea, viderisque relabi in circulum, quia DEI dictionem per ideam, ideam per DEI dictionem explicas. Tum quia de utroque illo, scilicet de idea & propositione Parochi quæro: An ille assensus sit evidens an inevidens? Si est evidens, cur obtruduntur illi termini, quòd scilicet proponatur mysterium cum tanta evidentia miraculorum, martyriorum &c. Neque valet si dicas, quòd illa evidentia se habeat nonnisi per modum conditionis, sine qua non; dicam enim etiam illam propositionem Parochi, habere se nonnisi per modum conditionis. Si autem illa, propositio erit evidens. Ergò & assensus erit evidens: nam utrumque motivum & quòd DEUS sit verax, & quòd DEUS dixerit, secundùm resolutorium suum ultimum, habent evidentiam. Rursùs si ille assensus est evidens, resolves fidem in aliquid naturale. Imò resolves etiam in perceptionem sensibilem, & auditionem verborum Parochi, tibi propositorum.

Tum quia cùm assentiris illi propositioni: hæc est vera idea modi proponendi, qui debitus est propositioni Verbi DEI; ostende mihi unde illa propositio habet infallibilitatem, & meretur assensum infallibilem? Si ex tuo judicio

dicio. Ergò resolvis fidem in aliquid naturale. Si ex Dei revelatione. Ergò das processum in infinitum. Nam de illa alia revelatione, quæ revelabat illam idcam redibit quæstio. Tum quia hîc quæritur resolutorium universale, quod non est illa propositio Parochi cum tali evidentia. Nam est tanta excellentia Divinæ Majestatis, ut ei etiam non adferenti miracula credi deberet, modò aliunde prudenter judicetur dixisse, laudabilisque actus est: Paratus sum credere istis omnibus, modò mihi aliô medio constet Deum loqui, quem actum videtur elicuisse S. P. IGNATIUS, dum dicebat etiamsi Scriptura periret, se crediturum ex iis, quæ sibi Manresæ patefecerat Dominus. Tum quia quæ assumit Lugo dogmate quinto, non convincunt; nam quòd non discurrat audiens vocem Petri, an sit vox Petri, id referri debet in evidentiam sensuum, qualem evidentiam non habeo in illa propositione Parochi, nisi velim resolvere fidem in experientiam sensuum: idemque dicendum est, cur non discurram de albedine, quando video albedinem.

Addo: Casu, quo aliquis nunquam vidisset albedinem, vel nunquam audisset vocem Petri, posset uterque discurrere, ut si illi dicatur qui nunquam vidit albedinem, quòd sit disgregativa visûs, describaturque qualitas vocis. Sicut ergò in illis, negatio experientiæ de albedine, & voce Petri, fundat discursum; sic & negatio evidentiæ, tam sensuum quàm principii ex terminis noti, fundare potest in fideli, discursum: An talis debeat esse propositio, nomine DEI.

Non Satisfacit Secundò. Tum quia sicut non sunt multiplicanda Entia sine necessitate, ita nec rationes formales, & quod potest esse conditio, vel applicativum, debet esse, ea serie contentum. Sufficit autem ut propositio Parochi, sit per modum applicativi; præcipuè cùm etiam judicium antecedens de motivis credibilitatis, resolvatur in illam evidentiam, quod est distinctum à fide. Cur ergò idem resolutorium utriusque erit? cùm ipsa resoluta, quâ talia, sint distinctissima. Tum quia si quæram, cur credas Deum esse Trinum? respondebis: quia Deus dixit; unde constat quòd dixerit? respondebis: quia Parochus dixit cum evidentia debita verbo Dei; quæro cùm Parochus interdum proponere possit, eadem allegando pro falso persuadendo, quæ allegavit pro verbo DEI, unde sciam, quòd id sit verum vel falsum? recurres ad revelationem. Ergò illa potiùs erit resolutivum, vel de illa ipsa quæram, unde constet quòd hoc Deus dixerit?

Tum quia hunc eundem medium terminum, urgendo, dici potest. Illa propositio cum tanta evidentia motivorum potest fundare articulum fidei, casu, quo res sit revelata, & convincatur audiens; interdum non potest fundare. Ergò hoc, quod est propositionem illam esse talem, præter illam talem, aliquid plùs requiritu[r], & hoc potiùs erit resolutorium fidei. *Neq[ue] valet si dicas.* Interdum etiam principiis L[u]mine naturæ notis, non præbetur assensus, su[nt] tamen principia; ita & illa propositio, erit ult[i]mum resolutorium, quamvis illi interdum n[on] præbeatur assensus. Non inquam valet: qu[ia] negatio assensus, orirerur ex debilitate ingeni[i], & ad illud probandum, non assumetur quic[quam], nisi sola inductio. Jam autem etia[m] prudentes, possunt negare propositionem P[a]rochi, esse sufficientem & ad sufficientiam pro[bandam] non assumetur Inductio, sed aliquid al[i]ud: quod à posteriori monstrat, non esse illud u[l]timò resolutorium: nam ultimum resolutor[i]um quâ tale, in illo genere, nec à priori, nec posteriori probari debet, sed esse ex terminis, i[n] illo genere notum.

Non Satisfacit Tertiò. Quia argument[a] quæ sibi opposuit Lugo urgeri possunt. Primum Argumentum est: quia si DEUS loquitur nobis mediante Parocho, deberemus ill[i] credere sicut Prophetis, sequereturque Parochum habere infallibilem Auctoritatem in proponendo.

Respondet Lugo. Non habere Auctoritatem permanentem, habere tamen actualem, tunc, cùm proponit cum sufficientibus motivis credibilitatis: ad Dei enim providentiam spectat, ne in illis quæ tali modò proponit, decipiat Auditores.

Contra est. Tum quia non rarò Parochus, proponit tanquam articulum fidei etiam ea, quæ errores sunt, ut indubiè contingebat, quando primum suadebatur V. G. Lutheranismus; potest item proponere tanquam articulum fidei, quod nondum definivit Ecclesia tanquam articulum fidei. Ergò apparet non habere illos etiam actualem assistentiam infallibilem.

Tum quia quamvis immediatè non possit miraculum verum fieri in comprobationem erroris, potest tamen adduci in confirmationem doctrinæ falsæ, quod tamen aliàs servit, ad proponendum articulum verum.

Tum quia spectat quidem ad Divinam providentiam eamque obligatam, ne omnes Magistri errent in proponenda doctrina fidei, erraret enim Ecclesia universa, nisi ad miracula recurratur. Sed non est obligata providentia DEI, ne hic Parochus erret, quomodo ergò inferri potest, habere illum infallibilem Auctoritatem actualem. Deinde hæc doctrina videtur supponere, quòd in Prophetis fuerit aliqua Auctoritas permanens, & tamen nullum est fundamentum id asserendi.

Secundum Argumentum est, quod sic proponi potest: Accipiamus testimonium Parochi, prout condistinctum ab immediata revelatione Dei, illud testimonium non est testimonium & dictio Dei, sed verè testimonium hominis. Ergò vel

el resolvitur fides in aliquid humanum, vel propositio illa Parochi, non est ultimum resolutorium.

Respondet Lugo. Quòd propositio Parochi, licèt non denominetur à seipsa sola, testificatio Dei, ipsa tamen etiam prout condistincta à revelatione præterita Dei, est, denominaturque testificatio mediata DEI, hocque illustrat instantiis.

Contra est. Tum quia Nego illam propositionem Parochi, prout condistinctam à revelatione præterita, esse quæ denominetur testificatio mediata DEI. Nec id probat de Lugo. Sed dico esse testificationem merè humanam de objecto Divino, sicut testimonium testis, sequitur conditionem ipsius, & non conditionem ejus quod testatur. Tum quia Instantia quam adfert de veritate propositionis non convincit. Nam quòd propositio vera, quæ independenter ab objecto non habet veritatem, & tamen est vera, ipsa sola prout condistincta ab objecto, in id rejici debet; quia sola prout condistincta ab objecto, est conformis objecto: non enim objectum est conforme sibi ipsi; & tamen veritas in illa conformitate consistit: Jam autem nullum est tale fundamentum, ratione cujus, testimonium Parochi, præcisum à revelatione immediata, habeat prædicatum sui constitutivum, in ratione testimonii DEI mediati.

Tum quia Instantia adducta de characteribus non convincit. Nam quando resolvitur fides humana in characteres, non resolvitur unquam tanquam in motivum formale, sed tanquam in effectum, & applicativum veritatis. Hinc si tenet paritas, etiam testificatio Parochi, deberet esse effectus & applicativum motivi formalis, non autem motivum formale. Rursùs quamvis characteres forent ultimum resolutorium fidei humanæ, non dejiceretur adhuc fides humana, à gradu fidei humanæ, cùm tam character, quàm immediata testificatio, intra gradum humani consistat: cùm autem testificatio Parochi, prout condistincta à testimonio Divino immediato, non habeat gradum Divini, fit ut si fides illi inniteretur, dejiceretur à gradu fidei Theologicæ.

Tertium Argumentum est. Ille qui negat Parochum sufficienter sibi proposuisse mysterium fidei. Vel potest adhuc aliunde credere mysterium, verbi gratiâ ex propositione quam sibi facit, vel non potest: Si potest. Ergo apparet ut in ante urgebatur, non esse hoc ultimum resolutorium, & universale; vel habebitur fides innitens principio, quia DEUS dixit, non resolvendo illam in id, in quod deberet resolvi per Lugonem, nempe in propositionem fidei. Si autem non potest. Cur non?

Respondet Lugo. Verum quidem esse, quòd non obligetur ad credendum aliquis, si sibi sufficienter non proponatur, obligatur tamen ad credendum, si sibi sufficienter proponatur.

Contra est. Quia nihil apparet malitiæ si aliquis dicat, tu quidem sufficienter proponis. Sed ego propter tuam propositionem nolo credere, sed nonnisi propter meam; est quidem malum si sibi sufficienter proponatur, nolle tamen credere: quia est simpliciter, nolle se subdere Deo attestanti; quæ subditio tota manet, si aliunde, & non ex propositione Parochi, moveatur ad assensum.

Punctum Difficultatis 4.

Fundamentum in Oppositum & variæ Responsiones.

Fundamentum hoc pro se assumit Lugo, nempe quòd de Fide Divina, ita debeamus discurrere, sicut de fide humana; quod aliquot mediis probat. Fides autem humana interdum est assensus immediatus, & sæpè evidens, interdum obscurus & inevidens. Quando enim clarè audio vocem attestantis, quam aliunde optimè cognosco, videtur esse assensus evidens, quo judico Petrum verbi gratiâ loqui, aliquando verò est minùs clarus, ut si audiam vocem Petri distantis, vel videam Scripturam. Similiter ergò vox Dei loquentis, posset aliquando clarè & evidenter audiri, & tunc assensus ille esset immediatus & evidens de locutione Dei; plerumque tamen non ita clarè auditur, ut cùm loquitur per Nuntios, & tunc quidem, licèt obscurè & inevidenter possumus tamen immediatè credere, illam esse vocem seu nuntium aut Scripturam Dei. Addit, quòd sicut quando loquitur Deus, vel revelat immediatè alicui, aliquod objectum, potest id facere per revelationem inevidenter cognitam, ita ut possit dubitari, an non sit illusio? Sic potest id contingere in revelatione mediata, potest enim homo formidare, an hic sit nuntius Dei; nihilominùs hoc non oberit, quo minùs inevidenter judicet homo, hanc esse vocem Dei loquentis, per illum nuntium: Sicut potest assentiri id Deum dicere, quod putavit esse illusionem.

Sed Concesso fidem Divinam & humanam proportionari, inde non sequitur, quòd propositio Parochi, sit ultimum resolutorium, de quo quærebatur. Deinde immeritò supponit fidem humanam resolvi in auditionem vocis: verè enim non credit loqui Petrum, quem audit aliquis. Sed certò physicè novit, habens notitiam intuitivam: nam ea quæ sensu percipiuntur, intuitivè noscit Anima. Immeritò item supponit fidem humanam resolvi in vocem vel characteres cognitos. Additum illud non convincit, nam quando dubito de immediata

revelatione, casu quo illi postea assentiar, non accipio aliud pro motivo, nisi illammet ipsam, quamvis assensum illi extemplò non exhibuerim.

Econtra autem si dubitem de propositione Parochi, an sit nuntius Dei? an vera proponat? non resolvo id in ipsum Parochum, sed in veritatem transactæ revelationis, seu quia proponit id Parochus, quod Deus dixit. Cùm ergò in isto assensu, non redeam iteratò ad propositionem Parochi, sed ad Deum dicentem, in quo ultimo conquiesco, fit ut illa potiùs dictio DEI sit ultimum resolutorium, & non propositio Parochi.

Respondebis Primò. Etiam quòd id DEUS dixerit, potest applicari falsis, & tamen DEUM dixisse, etiam per nos, est ultimum resolutorium.

Contra. Negatur ex parte Dei, posse dictionem DEI applicari iis, quæ sunt falsa, nos autem dictionem Dei, nonnisi à parte Dei se tenentem, ponimus pro formali. Propositio certè dictionis DEI, potest esse etiam pro iis quæ non dixit Deus, si non fiat ab Ecclesia sed à privato. Nos autem in talem propositionem, non resolvimus fidem, ut resolvit Lugo.

Respondebis Secundò ex Lugone. Quòd motivum illud, compleatur etiam ex revelatione præterita immediata, ita ut sit unum complexum, ex præsenti propositione, & ex revelatione immediata; non tamen ita, ut singulæ partes illius complexi credantur immediatè, sed una propter aliam, scilicet revelatio præterita, propter propositionem præsentem, quæ cum talibus circumstantiis facta, probat, quòd procedat à revelatione DEI facta: idque explicat exemplo literarum. Si enim accipias epistolam Patris, quæ refert Petrum obiisse, credis propter Auctoritatem & testimonium Patris. Ubi motivum formale præter Patris veracitatem, est testificatio Patris, cujus Scripturam & characteres agnoscis, quæ quidem testificatio, non continet solùm characteres secundùm se, sed etiam actionem præteritam, quâ Pater illos formavit. Sine qua actione præterita, characteres secundùm se, non sunt testificatio Patris.

Contra est. Tum quia etiam concesso illo complexo, quærere restat quomodo illud sit ultimum resolutorium, cùm necdum ex terminis constet? Tum quia quamvis in aliqua formalitate & consideratione, cur credatur revelatio Dei immediata, responderi possit per propositionem objecti. Nego tamen responderi per illam, tanquam per rationem formalem assentiendi, propter dicta supra.

Tum quia instantia illa de literis allata non convincit: Nam etiam actio præterita quâ talis, formativa characterum, non potest esse motivum formale & ultimum resolutorium, in ratione fidei humanæ, quâ fides est. Sed nonnisi principium effectivum, ut quo, testimonii Patris, cui credo. Certè enim illa actio, non est testimonium, quod tamen respicit fides. Ergò si revelatio illa immediata habet se sicut actio, nullo modo movebit fidem.

Responderi posset tertiò ex eodem. Propositionem factam à Parocho, dicere seipsam in recto, & in obliquo dicere immediatam Dei revelationem, esse tamen rationem assentiendi nonnisi ratione ejus, quod dicit in Recto ut loquitur num. 154. Sicut dicimus intellectum nostrum appetitu innato tendere ad cognitionem veram, per quam perficitur, & tamen non perficitur intellectus, per totum id, quod cognitio vera involvit in obliquo: non perficitur enim objecto.

Contra est. Tum quia non est in hoc difficultas, quid dicat in Recto illa propositio, sed quomodo illa possit esse ultimum resolutorium. Tum quia sensus fidelium communis resolvit potiùs fidem in illud obliquum: credunt enim fideles Trinitatem: quia id revelavit DEUS.

Tum quia instantia allata non convincit. Nam objectum, quâ tale, non est ratio perficiendi intellectum; consequenter nec perfectio intellectûs resolvetur in illud; quamvis perfectio intellectûs possit connotare objectum. Jam autem Dei dictio, secundùm se, fundat articulum fidei; hinc quamvis illam dicas importari in obliquo, non sequetur exinde, quòd illa non sit resolutorium fidei, & quidem sola & unica, ut quid ergo recurrit ad propositionem Parochi tanquam ad motivum partiale?

Punctum Difficultatis 5.

De Locutione mediata Dei.

Post Lugonem censet Haunoldus, quòd motiva credibilitatis, propositio Parochi, sint testificatio & locutio Divina mediata: vel ut jam alii loquuntur, complementum locutionis Divinæ præteritæ, prout ad nos, & ad singulos in particulari, directæ & derivatæ. In qua difficultate, videtur agitari quæstio de voce, orta exinde, quid sit mediata locutio? Si enim nomine mediatæ locutionis intelligatur, ipsa locutio Parochi, quæ explicat, quid Deus aliquando immediatè locutus fuerit, hoc sensu propositio Parochi, erit mediata locutio: verè enim explicat, quid fuerit Deus locutus, si proponat mysterium revelatum, sed videtur, hoc non mereri, titulum mediatæ locutionis Divinæ. Tum quia alius debet esse conceptus nuntiantis, quòd hoc aliquis dixerit, & alius conceptus ejus, quod est loqui per aliquem. Hinc aliud est loqui mediatè Regem per suum Cancellarium, & aliud est referre & docere aliquem, quòd hoc Rex tibi dicat. Unde etiam in moralibus, aliud est docere mediatè per aliquem, & aliud exponere aliquem vel dictare, quòd hoc doceat Magister.

Qua

Qua inductione ostenditur distinguenda hæc esse duo. Et hoc supposito, inferri poterit, quòd Parochi propositio, non habeat rationem mediatæ locutionis Divinæ, sed non nisi proponentis id, quod dixit Deus.

Tum quia longè aliùs sunt Auctoritatis Prophetæ & Apostoli, per quos locutus est nobis Deus, post factam immediatè illis revelationem, quam sit Auctoritas Parochi proponentis mysterium. Ergò si Prophetis & Apostolis tribuitur ratio mediatæ locutionis, Parochis tribuenda erit, sola propositio objecti à DEO revelati. Tum quia sicut non sunt multiplicanda Entia sine necessitate, ita nec dignificanda. Ergò si sufficit propositionem Parochi, & motiva credibilitatis, habere rationem applicantium, quòd hoc Deus dixerit, non erit necesse tribuere illis rationem mediatæ locutionis, quæ est quid dignius.

Dices Primò cum Haunoldo lib. 3. num. 115. De facto fideles omnes dicuntur audire vocem Dei & doceri à Deo ut habetur Joan. 6. & 10. Item DEUS dicitur per miracula testimonium dare doctrinæ Evangelii. Ergò illic intervenit Dei locutio sed non immediata. Ergo mediata.

Respondetur. Hoc sensu omnes fideles dicuntur audire verbum Dei, quia assentiuntur ipsi Ly *Deus dixit*. Perceptio illa dictionis, auditio est, sed non audiunt vocem Dei, quasi mediata sit illa Dei locutio, hoc enim probandum esset. Et certè si quis nollet assentiri Auctoritati Prophetæ, quem pro tali agnoscit, quantumvis crederet ei, quod ille dicit, revera sese opponeret revelationi Divinæ, quæ simul revelat, illum esse deputatum, ut hoc nomine Dei dicat. Et tamen si quis crederet ea quæ Parochus proponit, non assentiretur tamen Auctoritati Parochi, non opponeret se revelationi. Quod etiam ostendit, Parocho non competere titulum locutionis Divinæ mediatæ.

Dices Secundò cum eodem. Ad locutionem Dei mediatam plus non requiritur, quàm ut signa credibilitatis appareant à Deo proficisci, ut per ea homines veniant in cognitionem mysterii revelati. Sed sunt talia. Ergò sunt locutio Dei mediata.

Respondetur. Negando Majorem, quia non continet talem descriptionem locutionis mediatæ, quæ ostendat motiva credibilitatis non habere rationem tantùm declarantis, quòd hoc Deus dixerit.

Dices Tertiò. In Oppositum esse Auctoritates.

Respondetur. Theodoretum citatum solùm ostendere, quòd hæc propositio: *DEUS dixit*, confirmetur miraculis. Augustini locutio epist. 49. quæst. 6. Videtur esse figurata, eo enim modo Deus mirabilibus operibus suis loquitur, quo modo dicuntur cœli, enarrare gloriam Dei. S. Thomas in tertium distinct. 23. quæst. 2. art. 2. hoc solùm vult, quòd quando nobis proponit articulum homo, non debemus credere nisi ob motivum, quia Deus dixit. Hoc autem quod est *Deum in homine loqui* est similis locutio ei, DEUS per illum mihi hoc consilium ingessit, quæ locutio non ostendit, nisi quòd eo instrumento usus est DEUS, ut mihi hoc manifestaret. Quæst. autem 14. de fide art. 3. id etiam solùm dicitur, quòd in locutione hominis Dei testimonium debeat considerari, id est, assensus debeat fieri propter resolutorium hoc: *Deus dixit*.

DIFFICULTAS II.

Quod tandem sit resolutorium Fidei Divinæ?

Partiri est necesse difficultatem. *Sit*

Punctum Difficultatis I.

Præmittuntur tenenda.

Præmitto Primò. *Non omnes quidem actus intellectus & voluntatis habere realiter distinctum objectum materiale à formali, seu rationem propter quam, saltem tamen habere ratione distinctum.*

Ratio est. Tum quia objecta scientiarum aliqua, de facto non habent rationem formalem, à materiali, realiter distinctam: ut cum Metaphysica considerat Ens quà Ens. Tum quia si semper objectum materiale esset distinctum realiter à formali, non daretur assensus immediatus; quia hic deberet esse propter illudmet ipsum; non esset autem propter illudmet ipsum, si esset propter distinctum realiter. Tum quia universaliter debet prædicari quodam modo idem. Ergo apparet, assensum, identitatem deposcere, quantùm fieri potest. Quod autem semper objectum materiale à formali sit ratione distinctum, Probatur. Tum quia etiam Ens quà Ens distinguitur ab ente simpliciter, & si illa reduplicatio alietatem non infert frustranea esset: Imò si ratio materialis objecti qua talis, non est ratio distinctiva scientiarum, & quid reliquis commune, ut ordinariè docetur; etiam ratio formalis, esset adhuc aliquid commune, quod ordinariè negatur, esset inquam ratio Formalis aliquid commune, si illa reduplicatio, non faceret distingui scientias. Tum quia. Cùm eandem rationem possit intellectus per modum materialis, & eandem per modum formalis concipere in aliis materiis, non est ratio cur etiam circa objecta idem facere non possit. Tum quia. Non posset unquam dari propositio formalis identica, si saltem ratione, subjectum & prædicatum non distinguerentur.

Præmitto Secundò. *Non omnem assensum qui fit materiali propter formale, esse discursivum.*

Ratio est. Tum quia assensus principiorum

rum non est discursivus, & tamen est assensus materiali propter formale.

Tum quia discursus, est motio intentionalis ad aliud, sicut ergo in motu datur quies, & ad hanc tendit motus, ita & in assensibus deveniri debet ad quietem; seu non movendo se ad aliud propter quod fiat assensus; consequenter non discurrendo. Tum quia non potest dari processus in infinitum in rationibus motivis. Ergò debet sisti in cognitione non propter aliud; & hoc cognitum non propter aliud, est cognitum sine discursu, seu sine processu mentis ab uno ad aliud. Unde tunc est assensus propter formale materiali, idque sine discursu, quando in eo ipso cui assentior, (quamvis in illo dividam formalitatem formalis & materialis) est inclusa vis movendi, modò ipsum illud penetretur. Unde quando dico: Omne totum est majus sua parte quia est totum &c. illud Ly omne totum, est per modum materialis, Ly quia totum &c. habet se per modum formalis, non est tamen assensus discursivus, quia ipsum formale in illo materiali continetur.

PRÆMITTO Tertiò. *Omnem assensum, qui fit materiali propter formale, idque per discursum* seu propter aliud, sive ille discursus sit virtualis sive formalis, involvere necessariò duas præmissas, ex quibus deducatur Conclusio.

RATIO quia omnis discursus vel innititur illi principio. Quæ sunt eadem uni tertio, principioque simili negativo; vel innititur illis aliis: Dici de omni, Dici de nullo. Sed utrumque hoc principium involvit, necessariò duas præmissas. Et quidem de priori probatur. Nam stat in connexione duorum extremorum cum medio termino, quæ connexio haberi non potest, nisi utrumque extremum applicetur medio; applicari autem non potest, nisi per duplicem propositionem seu præmissam. Quod si discursus innitatur illi principio Dici de omni, & Dici de nullo, adhuc sequetur, quòd discursus quicunque stet duabus præmissis: sensus enim illius prioris v. g. principii est quod dicitur de universali debet etiam dici de singulari; ex quo etiam sequitur, debere & hanc propositionem assumi, & attingi, quid dicatur de universali, ut postea inferatur, hoc debere etiam dici de particulari. Unde talem discursum Virtualem etiam in fide admittimus; neque enim fidei actus, est simpliciter affirmo, sed *Affirmo quia* seu eo *quod hæc sint*; nempe *Dictio*; & hoc *dictum*, ex quo sequitur, huic dicto præbendum esse assensum. Universaliter autem assensus, propter Ly: Eo quod hæc sint, notat conclusionem, quæ semper respicit præmissas. Quod autem dicitur ad omnem Syllogismum necessariam esse connexionem inter materiale & formale, quæ non est inter Dei dictionem & mysterium, id etiam non convincit: quia probaret in materia probabili non posse formari Syllogismum, quod si sufficiat necessitas ex suppositione, necessitas talis habetur in præsenti: supposito enim quòd hoc dictum sit à Deo, non potest non esse dictum.

PRÆMITTO Quartò. *Quamvis in omni discursu sive virtuali sive formali, interveniant, duæ præmissæ; nihilominus fieri posse ut non nisi unum sit resolutorium ultimum.*

RATIO quia potest formari ita discursus, ut quæ est ratio assentiendi majori, sit etiam ratio assentiendi minori, consequenter & conclusioni; quo casu, intercedent duæ præmissæ vel formales vel virtuales, unum tamen resolutorium: quia una ratio assentiendi. Talis est *Syllogismus fidelis*: Quod Deus dixit, qui est veritas prima verum est, quia Dixit veritas prima: Sed incarnationem Deus dixit, qui est veritas prima. Ergo Incarnationem esse verum est, quia Dixit veritas prima. In quo discursu omnibus tribus propositionibus, ratio assentiendi est, quia *Deus dixit*. Appello autem hunc Syllogismum Fidelem; hoc est Syllogismum virtualem, qui intervenit in omni actu Fidei.

PRÆMITTO Quintò. In sententia illorum qualis Suar. hîc disputatione 3. S. 6. n. 4. qui huic propositioni *Deus est verax*, dicunt in fide assensum præberi, quia DEUS Dixit; sequitur, quod unum sit nonnisi resolutorium ultimum fidei.

RATIO quia assensus ille duas præmissas involvit, ut dictum, nempe DEI veracitatem & quia hoc Deus dixit; si ergo assentiris quod sit Dei veracitas, quia Deus dixit, cum ly DEUS dixit, sit etiam in alia præmissa, fit ut utriusque præmissæ, eadem sit ratio assentiendi; & quia in fide ultra illa principia non proceditur, fit ut in fide sit unum non nisi resolutorium.

PRÆMITTO Sextò. *Vniuscujusque habitus resolutorium, debet esse proportionatum suo habitui.*

RATIO quia etiam objectum sensuum, est non nisi proportionatum. Unde sonus vel audibile, non est objectum visus. Tum quia si ultimum resolutorium non esset proportionatum suo habitui, non esset ultimum: quia qua parte non proportionaretur suo habitui, ea ratione non resolveretur in illud habitus, sed quæreret sibi deberet aliud, suæ sortis & speciei resolutorium. Tum quia habitus in ratione totali, & adæquatè sumpta, importat etiam rationem mobilis per tale motivum. Quod si illud motivum non esset illi improportionatum, non importaret habitus rationem mobilis per talem rationem; quia non potest importare rationem sibi improportionatam, præcipuè cum illa ratio mobilis per talem rationem motivam, identificetur realiter ipsi habitui; cui quidquid identificatur, non potest esse nisi proportionatum: nihil enim sibi ipsi est improportionatum. Tum quia id probat inductio: nam motivum & resolutorium scientiæ, non potest esse nisi scientificum resolutorium; assensus probabilis non

potest

potest esse nisi probabile. Tum quia si ultimum resolutorium non esset proportionatum habitui & actibus; & constitueret in debita specie eos actus & habitum ut supponitur, & non constitueret: quia non potest aliam speciem illis tribuere, quam ipsummet habeat: si ergo ipsummet non habeat speciem debitam illis & actibus & habitui, utpote illi improportionatum, nec illa ipsa constituet in debita illis specie, & tamen resolutorium ad hoc quæritur, ut constituat actus & habitum in specie illis debita.

Præmitto Septimò. *Non hoc ipso quia aliquid est ultimum resolutorium debet esse evidens & certum, licèt hoc ipso, quòd sit ultimum resolutorium, debeat esse immediatè attingibile.*

Ratio prioris partis est. Tum quia esse ultimi resolutorii, & esse evidentis, sunt formalitates omnino separabiles; & ratio communis evidentiæ, non est ratio communis resolutorii; unde lux corporea, suo modo etiam participat de evidentia, nullo modo de resolutorio assentiendi; in quantum subest sensibus. Tum quia in intermediis demonstrationibus, potest esse evidentia, & nondum haberi ratio ultimi resolutorii; hoc ipso enim non esset demonstratio illa intermedia. Tum quia, dantur etiam ultima resolutoria probabilia. Ergo non certa & evidentia in terminis: & tamen ex ipsa terminorum apprehensione probabilia: adeoque immediatè attingibilia, quale est principium: *Si mater est diligit filium.* Unde ulteriùs vides, quòd formalitas ultimi resolutorii, non plus importet; quam rationem talis motivi, in quo in genere assentiendi, ultimò quiescit intellectus, nec ulterius progreditur: formalitas autem evidentis, importat claritatem & perspicuitatem; *Hinc jam*

Secunda pars Præmissi probatur: nempe quòd ultimum resolutorium, debeat esse immediatè attingibile. Quia ultimum resolutorium est illud, in quo conquiescit intellectus in genere assentiendi, sed nisi esset immediatus ille assensus, non daretur illa quies intellectûs: quia si non esset ille assensus immediatus, esset propter aliud; si esset propter aliud. Ergo in illo quod cognoscitur, non datur quies, sed motus ad illud, propter aliud; in quo ipso si quiescit, erit illud ultimum resolutorium.

Præmitto Octavò. *Non officere naturæ ultimi resolutorii quantumvis extemplò illi non tribuatur assensus, & quantumvis non exerceat rationem ultimi resolutorii, nisi in aliquibus circumstantiis: quod maxime procedit, si ultimum resolutorium non sit evidens.*

Ratio. Tum quia de ratione ultimi resolutorii, quâ talis est, non est esse evidens. Ergo nec cognoscibile ex terminis. Ergo nec tale, cui extemplò præberi natus sit assensus: hic enim natus est extemplò præberi, iis, quæ sunt in terminis nota, si enim non sint in terminis nota, distrahitur animus, & nondum habetur determinativum, ut exeat in actum potentia necessaria intellectiva, quæ ad suum actum ponendum, necessitatur, nonnisi positis omnibus prærequisitis ad agendum, inter quæ, est determinatio ab objecto, non distrahente potentiam. Tum quia potest aliquis dubitare de hoc principio: Omne totum est majus sua parte; & non nisi inductione posita illi assentiri; nec tamen hoc obest, quo minus illud principium sit ultimum resolutorium, in suo genere. Ergo extemplò assentiri, non est de ratione ultimi resolutorii; & quod facit hebetudo ingenii in aliquibus, ut non extemplò ultimum resolutorium principiet in illis assensum sui, hoc potest facere ratio inevidentiæ annexa, ultimo resolutorio: quæ distrahit potentiam intellectivam, ne pro hac parte, actu suo tendat. Tum quia Non tantùm potentias liberas, sed etiam necessarias, videmus non extemplò agere, sed requirere suas circumstantias & prærequisita. Cur ergò etiam non idem dici poterit de ultimo resolutorio, ut rationem ultimi, non exerceat; nisi in aliquibus circumstantiis.

Unde ulteriùs sufficiet ad rationem ultimi resolutorii, quòd positâ inductione aliqua, vel aliis prærequisitis, tum primùm appareat habere illud resolutorium vim sufficientem, immediatè movendi ad assensum. Quod ipsum tum temporis contingit: cum ipsa illa inductio, vel prærequisita, innituntur illi ipsi principio; & ita particulares inductiones, quòd totum sit majus sua parte, innituntur illi principio Omne totum &c. Quod si ipsa prærequisita, innitantur illi principio, apparet illud habere vim immediatè movendi assensûs; cùm illa ipsa antecedentia, in illo ipso conquiescant. Quod autem est ratio quiescendi intellectui, est ratio immediatè movendi ad assensum.

Præmitto Nonò. *Universaliter hanc propositionem, Id dixit, id dictum est, & alias similes; non posse habere ultimum resolutorium, nisi se ipsas.*

Ratio. Tum quia Dicere, ex generica ratione, non tantùm habet manifestare quod dicit; sed manifestare se ipsum, aptitudinemque importat, fundandi reflexam cognitionem, supra se ipsam. Quod ulteriùs in eo fundatur. Quia si dictio non manifestaret se ipsam, deberet manifestari per aliam dictionem, hæc rursus alia, non est ratio, cur se ipsam manifestet, magis quàm prior. Ergo debebit manifestari per aliam, & sic in infinitum; quod est absurdum. Universaliter autem: Quod est ratio formalis, alteri, est & sibi; hoc enim ipso quia ratio formalis est, sua entitate est, si sua entitate id est, certè si comparative ad alia, habet hanc entitatem, adeoque & ratio formalis, etiam comparatè ad se, habebit eandem entitatem adeoque adhuc erit ratio formalis sibi ipsi. Tum quia experimur: dum aliquis mihi dicit Petrum mortuum esse,

esse, non tantùm mihi dicit, Petrum esse mortuum, sed etiam dicit mihi in actu signato, se dicere: quòd dicat Petrum esse mortuum: in actu inquam signato, non exercito; quia non dicit exercitè: dico me dicere, Petrum esse mortuum: & sicut unio, est ratio uniendi extrema, & simul uniendi seipsam, & similia, sic etiam dictio, non solùm est ratio dicendi aliud, sed etiam ratio dicendi sibi ipsi. Tum quia Reflexens experietur, quando procedent quæsita, de enuntiatis his, ly *Id dixit*, ly *Id dictum est*: nunquam conquiescit intellectus, nisi in eodem, *id dixit*: *id dictum est*.

Quod si universaliter *id dixit*, est ultimum resolutorium sibimetipsi, etiam in præmissa: Id Deus dixit, illud ipsum Dixit, erit sibi ultimum resolutorium.

Dices. Si ego audiam Petrum loquentem, & nesciam illum esse Petrum, dicatque mihi Paulus, Petrus est, eo casu resolvetur meus assensus in dictionem Pauli. Ergo non in dictionem Petri. Ergo hujus ly id dixit, potest esse aliud resolutorium, quam ipsum, id dixit.

Respondetur. Duplicem eo casu intervenire assensum; Unus est: Petrum esse dicentem, & hic assensus resolvitur in Pauli testimonium. Alius assensus est: Quòd hoc dictum sit; & hoc, non nisi in illam dictionem resolvitur.

Neque valet si dicas, id dixit, resolvi in se ipsum non nisi in dictione evidenti: quia quamvis extemplò in dictione inevidenti resolvi non possit id dixit, in ipsum id dixit; resolvetur tamen in aliis circumstantiis motivorum credibilitatis. Deinde si negetur, quòd in evidenti dictione resolvi non possit id dixit in seipsum, non alius medius terminus usurpabitur, nisi quòd non constet ex terminis ipsum id dixit; hoc autem nihil probat: quia potest aliquid esse ultimum resolutorium, quamvis non sit evidens ex terminis. Denique urgebit paritas una cum rationibus supradictis: potest resolvi assensus evidens in *Id dixit*, evidens. Ergo & assensus inevidens, potest resolvi, in *Id dixit* inevidens.

Punctum Difficultatis 2.

Formantur Conclusiones ex Præmissis.

Dicendum est primò. *Ut huic propositioni Deus est veritas prima: huic item: Deus est, & aliis similibus assentiatur fides, pro ultimo resolutorio habet: quia se dixit veritatem primam quia dixit se esse &c. &c.*

Probatur Primò. Suppono dictis propositionibus assentiri fidem, unde expresse dicit Apost: accedentem ac Deum oportet credere quia est. Christus etiam dicit de se: Ego sum via, veritas & vita: quibus omnibus, certè ut articulo fidei assentitur fides, *hoc supposito*. Formatur argumentum quando fides exhibet assensum huic objecto: Deus est veritas prima, in illo assensu debet habere sui specificativum; & distinctum à reliquis assensibus, qui non sunt assensus fidei: hoc ipso enim vel non esset ille assensus fidei, non habens formalisativum fidei, & distinctivum ab aliis, vel omnes actus erunt actu fidei, ut in simili urgebatur, quia habentes idem specificativum cum assensu fidei: Sed nisi assentiatur fides, Deum esse veritatem primam, quia dicit se esse veritatem primam, non habebit illa actus constitutivum sui, in ratione fidei: non enim veritatem intrinsecam, aut evidentiam terminorum ut ante dictum. Ergo nonnisi aliquid extrinsecum; nempe: quia DEUS dixit. Et certe vel possum dicere, credo esse Deum veritatem, quia Christus dicit se esse veritatem, vel non possum dicere, si non possum: ergo non possum credere Evangelio, tanquam dictioni seu Verbo Divino: si possum, ergo possum credere: Deum esse veritatem primam, quia dicit se esse veritatem.

Probatur Secundò. Quia si non possem assentiri, Deum esse veritatem primam, quia se dixit veritatem primam, vel ideo non possem quia priùs debeo assentiri veritatem primam esse, quam assentiri quia dicit se esse; vel ideo, quia idem probaretur per idem, adeoque committeretur circulus vitiosus, vel quidpiam simile aliud, sed nihil horum obest, ut constabit ex solutione objectionum Ergo. Et certe si possum, per multos ex oppositis, assentiri Deum dixisse, quia dicit, cur non possum assentiri Deum esse veracem, quia dixit se veracem esse.

Probatur Tertiò. Tum quia in omni assensu propter rationem assentiendi, non solùm assentior ipsi objecto, sed & ipsi rationi assentiendi; subjectoque rationis assentiendi. Ergo & quando assentior, quia aliquid dixit veritas prima, non solùm assentior objecto, & ei quod dicit veritas prima, sed & quia veritas prima est, & dixit.

Antecedens probatur. Quando dico sole lucente papyrum illuminatam perstringere visum, quia album disgregat visum, eo casu, & subjecto, & rationi assentiendi, & huic, est album quod disgregat visum, assentior: & sic de reliquis. Quod ipsum in hoc resolvitur: quia aliàs semper esset ratio de subjecto non supponenti, si ipsi subjecto non assentior, in assensu rationis; consequenter, & esset illa ratio assentiendi ut supponitur; & non esset ratio assentiendi, quia ex negato assensu ipsi subjecto, esset ratio potiùs neganda; consequenter quandò assentior, quia veritas prima dicit, debeo assentiri idque per fidem, ipsimet veritati primæ, sicut in aliis assensibus, ipso illo assensu, assentior, subjecto, quod dicit, ratio assentiendi: qui assensus non apparet quî extrahatur ad fidem; nisi propter ly *Deus dixit*.

Tum quia. Si in aliquo habitu rectè colligeretur, ex eo ipso esse subjecti, quia formale, in quod tendit ille habitus, est certificativum

etiam

etiam de subjecto, idque ex titulo, sibi competentis infallibilitatis; hoc ipso, etiam subjecto, posset præberi assensus ratione illius infallibilitatis. Item si aliunde constet de quopiam, quòd non possit mentiri, si dicat se esse, benè potero illi credere, quòd sit: quia dicit se esse. Ergo etiam rectè colligetur, ex eo Deum esse veritatem primam, quia se dicit veritatem primam, colligendo id per ipsam fidem; licèt antecedenter, aliunde inducenda sit mens, quòd Deus sit verax, de quo infra. Tum quia; qui tenent veritatem intrinsecam esse formalisativam fidei, tamen hoc, independenter à DEI Auctoritate, non admittunt. Ergo in fide Deum esse veritatem primam, independenter à Dei dictione, colligi non potest.

NOTO. Docuisse Haunoldum lib. 3. nos assentiri veracitati Dei per actum fidei immediatè, hoc est, non propter revelationem tanquam motivum, si enim veracitati DEI non assentimur immediatè. Ergo mediante revelatione, Atqui hæc sola non sufficit, sed debet ex parte motivi accedere veracitas. Ergo si veracitatem Dei credo mediatè seu propter revelationem. Ergo etiam credo veracitatem propter veracitatem: Ergo propter veracitatem immediatè cognitam, & de hac iterum redibit Argumentum, dabiturque processus in infinitum. *Hæc doctrina*

NON SATISFACIT: quia impossibile est per actum fidei aliquid attingere, & non reperiri illic Rationem Objectivam fidei, quæ Ratio objectiva fidei, est Revelatio: quomodo ergo assentiri quis poterit veracitati Dei, per Actum fidei, & tamen non propter revelationem. Deinde per nos assentiri propter Revelationem involvit formalissimè ipsum Ly: Deus dixit: immeritò ergo supponit, quòd Revelationi tum primùm accedat veracitas Dei. Nec sequeretur processus in infinitum, quia assentior veracitati Dei ex eo: quia Deus dixit se esse veracem, ipsi autem: Deus dixit assentior propter illudmet ipsum. Sed de hoc etiam infra, adeoque sine processu in infinitum. Et certè si interrogetur quare iste paries disgreget visum? Respondebitur, quia est albus, si quæratur quare sit albus? non erit necesse respondere per processum in infinitum, sed sistetur in illa albedine. Ita si quæratur cur credas Deum esse veracem? Respondebitur: quia dixit se esse veracem, ipsi autem Dixit, assentiemur propter illudmet ipsum; cum hoc discrimine, quòd responsio per ipsammet albedinem, sit responsio per aliquid in se evidens, responsio autem per Ly: Deus Dixit, est responsio per aliquid inevidens.

DICENDUM Secundò. *Ly: hoc Deus dixit pro resolutorio non habet aliud, nisi se ipsum.*

PROBATUR PRIMÒ. Quia illud aliud, quod haberet pro resolutorio, vel esset certius, vel æque certum, vel minus certum, Si certius: Ergo implicat; quia quod DEUS dicit (ut dicit, quod dicit) est certissimum: nulla enim certitudo major, quàm ea, quæ stat ipsa Divinitate. Non potest etiam esse æque certum, quia hoc deberet esse ipse Deus: si autem quocunque alio modo supponatur Deus dare certitudinem suis dictis, daret seipso dicente: non est enim major ratio, unius quàm alius. Non posset etiam esse minùs certum illud resolutorium, quia certum, in incertius non potest resolvi, quia nec per illud probari.

PROBATUR SECUNDÒ. Si Ly Deus dixit, non esset sibi resolutorium assentiendi, vel ideo non esset, quia non constat an dixerit. Sed hoc non obest: quia saltem ubi aliunde collectum id fuerit, poterit adhuc præberi assensus propter ipsummet, *quia dixit*. Sicut in simili dictum de assensu principii: vel ideò non esset sibi resolutorium, quia esset inevidens, & hoc non obstat, ut dictum supra.

PROBATUR TERTIO. Ex iis quæ supra allata: quòd ly *Dixit*, universaliter sit sibi ultimum resolutorium.

DICENDUM est tertiò. *Ultimum resolutorium fidei Divinæ prout importat determinationem, per quam aliquid transit, abesse potentiâ objectum fidei, adesse actu objectum fidei: est ipsum Ly Deus Dixit, seu veritas prima in dicendo, prout in actu secundo talis.*

PROBATUR PRIMO. Quia impossibile est transire à contradictorio ad contradictorium sine sufficienti mutatione, quæ in præsenti non potest alia ostendi, nisi veritas in dicendo, in actu secundo talis. Ergò.

PROBATUR SECUNDO. Quia etiam posito, quòd Deus aliquid cognoscat, & quòd sit veritas in dicendo, non hoc ipso est aliquid objectum fidei, ut ante dictum: quia aliàs quæ Deus non revelavit, imò nollet revelare, essent objectum fidei. Ergò apparet recurri debere ad veritatem in dicendo, tanquam ad ultimum resolutorium determinativum.

PROBATUR TERTIO & Suppono: quòd omnis dictio, sit ablatio secreti in dicente: nam omnis dictio, est definitivè manifestatio mentis ad alterum, si manifestatio est, ablatio est non manifesti. Si ablatio non manifesti, ablatio secreti. Suppono deinde. Quod non possit dici: Credo hoc esse, quia hoc est secretum seu incognitum, seu quia non nosco. Ratio quia aliàs diceret, assentior, (quod est species ipsius nosco) quod implicat. Hoc supposito: Formatur Argumentum. Si ultimum resolutorium fidei, in quantùm importat dictam manifestationem, esset aliud quàm veritas in dicendo, in actu secundo talis, possemus credere, quia aliquid secretum, seu non manifestum, quia non dictum est. Sed non possumus credere, quia aliquid non dictum est, ut dictum in supposito. Ergò ultimum resolutorium determinativum &c. debet esse Deus dicens.

DICEN-

Dicendum est Quartò. *Accipiendo ultimum resolutorium fidei Divinæ, prout fides est præcisè, & in quantum veritas prima in essendo, & cognoscendo transeunt in species objecti fidei, ultimum resolutorium erit veritas in dicendo.*

Supponit Conclusio. Væritatem primam in Cognoscendo & essendo dupliciter spectari posse. Primò prout sunt partiales formalitates veritatis primæ, & constituunt rationem formalem *Quæ* objecti fidei. Secundò potest accipi veritas prima in essendo & cognoscendo, in quantum transeunt in species objecti fidei: hoc ergò secundo modo sumptæ veritates, resolvuntur ultimò in hoc principium; Quia Deus dixit.

Probatur Primò Conclusio: quia ut assentiamur quòd Deus sit veritas prima in essendo & noscendo; necessariò debemus habere aliquod motivum certum, vel certitudine intrinseca vel extrinseca: nam certitudo adæquatè dividitur in intrinsecam & extrinsecam: Sed veritates dictæ, in quantùm transeunt in speciem objecti fidei; non possunt habere motivum certum, certitudine intrinseca. Ergò debet esse certum certitudine extrinseca seu testimonii. Minor est aliàs probata: & insuper ratio est: quia certitudo, quæ est in Visione Beatifica, est certitudo, orta ab aliquo increato, nempe ipso DEO sese clarè manifestante. Ergò & certitudo fidei, debet oriri ab aliquo increato, sed non potest oriri ab aliquo increato clarè sese manifestante. Ergò oriri debet ab Auctoritate Divina obscura, fides enim & visio, non certitudine, quia hæc utrobique summa, adeoque eadem; sed evidentia distinguuntur. Excluditur autem motivum certum certitudine intrinseca, excluditur inquam à fide, dictum illud August. *Fidelis sum, nescio quod Credo.*

Probatur Secundò. Quia si quæratur ex fideli: Cur credat DEUM non posse falli in cognoscendo? respondere non potest aliud, nisi quia Deus dixit, nec ulteriùs procedetur in dando motivo. Ergo apparet, quòd etiam veritatem in cognoscendo, in quantum illa transit in speciem objecti fidei, ratio assentiendi sit, eaque ultima, *Deus dixit.*

Probatur Tertiò. Quia si dictio DEI, non esset ultimum resolutorium sub dicta consideratione, ideo non esset, quia quærere restaret, quare DEUS verum dixerit. Sed hoc non obest: quia hæc interrogatio, jam non est de præciso assensu fidei, sed est interrogatio, de prædicamento veritatis. *Hinc*

Dicendum est Quintò. *Accipiendo ultimum resolutorium fidei, pro ratione ultima in ordine & prædicamento veritatis, tale resolutorium est etiam unicum, sola scilicet veritas prima in essendo.*

Probatur ex dictis. Quia tale resolutorium, non potest esse veritas prima in dicendo: de hac enim in ratione veritatis, quæri potest: Unde constet quod verè dixerit? non etiam veritas in cognoscendo: quia quærere restat, unde hoc habeat, quòd sit veritas prima in cognoscendo? ad quod aliter responderi non potest, nisi quia est veritas prima in cognoscendo.

Notantur quædam.

Noto Primò. Probare Suarium Deum esse veracem, debere credi per fidem, & non debere fundari in cognitione naturali Divinæ veracitatis, eò quòd fides cùm sit supernaturalis certitudinis, nequeat habere fundamentum debilius se, cui innitatur, & à quo pendeat: Nam juxta Arist. Propter quod unumquodque tale & ipsum magis. Refutavit hoc Arriaga hîc d. n. 55. Quia etiam repugnat credere Deum revelasse, nisi adsit propositio ab aliquo, & motiva credibilitatis, & tamen hic assensus est naturalis. *Hæc refutatio*

Non Convincit. Ratio: quia in casu assumpti ab Arriaga Antecedentis, restabit, adhuc quærere, unde sit desumenda infallibilitas fidei, & adhæsio intellectûs? redibiturque ad ipsum motivum fidei, sufficienter infallibilisativum fidei: Jam autem si nonnisi assensu naturali assentiret Deum veracem esse, non haberet ut infallibilisans illum assensum: si enim ipsi veracitati Divinæ non assentior infallibiliter, non potero assentiri infallibiliter ipsi objecto, propter eandem veracitatem; quia Propter quod unumquodque tale, & ipsum magis.

Noto Secundò. Prædicta ratione Suarii non esse contentum etiam Oviedo, quamvis teneat revelationem credi actu fidei, ad hoc ut obeat munus objecti formalis. *Ponit* ergò in primis. Si fides non est discursiva, quantum vis ponatur assensus revelationi non ita certus ac actus fidei, non erit necesse per hoc fidem non esse certam: quia non erit necesse ut conclusio sequatur debiliorem partem, siquidem fides non est discursiva: non sequitur certissimam non esse fidem, quamvis assensus revelationi non sit certissimus. Ratio quia prædicta regula non tenet in fide: quod ipsum probat, quia, ea est certitudo objectiva, desumpta ex objecto formali fidei, ut ex vi ejus, repugnet falsitas actui fidei. *Ponit* deinde: Hoc objectum fidei, non esse propositionem revelationis, sed hæc propositio est extra objectum formale adæquatum fidei, quæ propositio, est inclusa in præmissis. Unde quamvis habeat majorem certitudinem, quàm habeant præmissæ, non deficit illud Axioma. Propter quod unumquodque. Nam in hoc casu, id est *Propter quod*, non sunt Præmissæ formales, sed revelatio, & auctoritas Dei. Quod ipsum in hoc resolvit: quia præmissæ in fide, non sumunt certitudinem, ex eodem capite, ex quo illam desumit actus fidei: quia in hoc Syllogismo. Quidquid Deus dixit est verum. Deus dicit se Trinum esse. Ergo

Deum

Deum esse Trinum est verum; objectum formale conclusionis, quæ est assensus fidei, est veracitas DEI, quam Major proponit ut materiale objectum; & revelatio quam proponit Minor, est itidem ut materiale objectum, & hoc quod est materiale respectu Majoris & Minoris est formale respectu Conclusionis: Objectum autem formale Majoris, esse poterit Deitas cognita à posteriori per effectus, ex qua infertur veracitas; Minor verò potest respicere testimonium humanum, quod non potest refundere certitudinem in conclusionem. Ex quo ulteriùs infertur. Cùm Conclusio supernaturalis elicitur, etiamsi antecedenter ad ipsam, ex vi præmissarum, certum non sit revelationem existere, fit revelationis existentia omnino certa, ex vi conclusionis, essentialiter per se ipsam connexæ, cum existentia revelationis, quæ est illius Formale objectum. *Ponit* denique certitudinem actûs fidei, etsi hic sit conclusio ex præmissis probabilibus, longè esse majorem, certitudine cujusvis Demonstrationis: quia Conclusio ex natura sua, non exigit existentiam physicam formalis objecti, sed si per impossibile illud deficeret, eadem conclusio invariata posset subsistere; exigit autem assensus fidei existentiam sui formalis. Habentur hæc Controv. 2. p. 7. Ubi tandem n. 110. revelationem ut dixi, dicit credi actu fidei. *Hæc doctrina*

Non Satisfacit. Tum quia de hoc ipso quæritur, quare prædicta regula non teneat in fide, cùm non tantum in Conclusionibus quâ talibus, sed in omnibus causis formalibus teneat illud principium. Propter unumquodque tale &c. Tum quia: Concedimus quidem, quòd quando est verè actus fidei Theologicæ, sit certus & infallibilis, si ad illum concurrat habitus infusus, vel ejus locum supplens auxilium. Sed quærere restat, quomodo sit certus & infallibilis? quomodo concurrant ad illum principia dicta? si ipsi existentiæ revelationis, non præbetur infallibilis assensus. Tum quia: Concedimus quidem objectum formale fidei non esse propositionem revelationis, quæ fit in præmissis, tamen ipsa revelatio includitur etiam in præmissis; cui si infallibilis non præstatur assensus, quomodo præstabitur infallibilis objecto? Et sicut si albedini non competeret esse disgregativam visus, nec competeret parieti: quia ratio disgregandi visus, est albedo; ita si non est assensus infallibilis revelationi, qui erit assensus infallibilis objecto propter revelationem, tanquam rationem formalem. Tum quia etiam concesso, quòd aliud sit objectum præmissarum, aliud formale conclusionis fidei, illi ipsi conclusioni, quæ est. *Quod verum, sit illud quod dicit Deus*; quærere restat, quî infallibiliter assentiamur, si ipsi, *quod dixerit*, non infallibiliter assentimur? Tum quia, Totum in quo se fundat discursus Oviedo hoc solùm habet, quòd rei non revelatæ, fides assentiri non possit. Sed inde nihil deducitur ad hoc intentum, quòd possit esse assensus Conclusioni seu assensus propter revelationem, quantumvis ipsi revelationi certò non assentiamur. Tum quia Syllogismus fidelis aliter formari debet, quàm formet Oviedo. Ita ut veritas prima dicens ponatur pro formali in præmissis. Quanquam etiamsi pro materiali ponatur, non desinet habere rationem formalis, respectu Conclusionis, quia assumitur pro ratione assentiendi Conclusioni, quod ipsum spectat ad formale. Tum quia: Concedo quòd exigat actus fidei Theologicæ, existentiam sui formalis, sed quærere restat, quomodo actus cæteroqui exigens existentiam sui formalis, possit esse infallibilis, si ipsa existentia revelationis, propter quam alia creduntur, non habeat assensum infallibilem.

Noto Tertiò. Concedi quidem posse, quòd antecedens fidem assensus, quòd scilicet Deus sit verax, possit aliunde haberi, idque etiam à motivis naturalibus, & stare ipse assensus in ordine naturali: quia nulla est necessitas illum supernaturalisandi; nec est ratio, cur habitus Metaphysicæ seu Theologiæ naturalis, deservire ad hoc non possit. Et si per multos judicium prudentiale de motivis credibilitatis & eorum evidentia, potest stare intra ordinem naturæ; cur non poterit stare & assensus prædictus? Cæterum non est necesse; ut semper antecedat iste assensus, assensum fidei, licèt antecedat ordinariè: antecedit inquam ordinariè, quia rarum est, miraculosè aliquem vocari ad assensum, quod DEUS sit, sed ex Creaturis & Visibilibus, paramus nobis notitiam invisibilium; absolutè tamen non est necesse, sicut dixi, ut iste assensus naturalis, præcedat re, assensum fidei: quia non implicat, ut primus actus creaturæ rationalis, sit, quo credat, DEUM esse, propter DEI testimonium. Nihilominus posito, quòd præcesserit assensus naturalis, de DEI veracitate, sequi debebit alius, qui assentiatur eidem Divinæ veracitati, propter ipsum met, Deus dixit, idque ob rationes supra in probatione Conclusionis allatas.

Punctum Difficultatis 3.

Fundamenta in Oppositum.

Objicit Primò Lugo. Posita hac doctrina, manere adhuc rationem dubitandi supra positam in suo robore, siquidem Credere te dicis Trinitatem, quia DEUS dixit: rogo an scias evidenter id DEUM dixisse? an verò ex fide, non quidem evidenter ut patet. Ergò solùm ex fide. Ergò assensus ille, nititur alteri jam revelationi; cùm enim ex terminis non con-

ſtet Deum revelaſſe, debet aſſenſus ille eſſe mediatus, da ergò medium cui innitatur.

Respondetur. Me nonniſi ex fide ſcire, Deum dixiſſe, ſe eſſe Trinum. Sed Nego, id me ſcire per aliam revelationem. Illa propoſitio: Ex terminis non conſtat Deum revelaſſe, diſtinguitur. Ex terminis non conſtat, accipiendo, conſtare ex terminis, pro eodem ac evidenter, non conſtat id Deum revelaſſe Conc: propoſitionem. Non conſtat ex terminis, id eſt, non eſt propoſitio, quæ ſibi ipſi ſit principium aſſentiendi, ſubdiſtinguo. Non eſt principium ſibi ipſi aſſentiendi, extra circumſtantias, motivorum credibilitatis actu, ita tamen, ut ſit principium intra has circumſtantias aſſentiendi, extra quas, eſt nonniſi potentia principium, ſibi ipſi aſſentiendi. Ad quod explicandum aſſumantur dicta in Præmiſſis, quòd ſcilicet non ſit neceſſarium ad rationem ultimi reſolutorii, ut ſit quid evidens, nec illi officere, quòd non extemplò illi præbeatur aſſenſus, modò poſitis prærequiſitis, habeat vim immediatè movendi aſſenſus. Quod autem dixi conſtare ex fide, ipſum, quòd Deus dixerit hoc, ideo eſt: quia cùm fides ſit per modum potentiæ, erit principium eliciendi, non ſolùm aſſenſûs, quaſi circa Concluſiones, hoc eſt Myſteria; ſed etiam circa Principia, quale eſt illud; *Deus dixit*, quod in naturalibus non datur. Nam habitus naturales, non ſunt per modum potentiarum.

Instat Primò Lugo. Si habitus fidei, haberet vim eliciendi hunc aſſenſum: DEUS hoc dixit, ſine aliquo medio, licèt objectum ſit de ſe obſcurum; cur non poterit idem habitus elicere aſſenſum immediatum circa rem revelatam, quo diceret, Deus eſt unus, non utendo auctoritate Dei ad aſſentiendum?

Respondetur. Diſparitatem eſſe ex dictis; quia veritas ſola intrinſeca, non poteſt eſſe ſpecificativum fidei, & ſi aſſentiretur actus fidei, ſine Ly *DEUS dixit*, eſſet ſine ſuo ſpecificativo, quod eſt, *Deus dixit*, ſine quo non eſſet, ſi ipſi *dixit* aſſentiatur *propter dixit*.

Instat Secundò. Quòd DEUS revelet hoc Myſterium non conſtat ex terminis. Unde ergò intellectus colligit hanc veritatem? dicis aſſentiri te dictioni; Ergò ipſa dictio manifeſtat ſeipſam immediatè, cum ſua Veritate conſtante ex terminis, ſicut principium per ſe notum aliud quodpiam: hoc autem non poteſt dici: quia non videtur magis nobis conſtare ex terminis hæc propoſitio: DEUS dixit ſe eſſe Trinum, quàm hæc alia: DEUS eſt Trinus.

Responsum ſupra. Propoſitionem illam, *Deus dixit*, non conſtare ex terminis, hoc eſt, non eſſe per ſe notam & evidentem, conſtare tamen ex terminis, hoc eſt, habere in ſe vim ſufficientem, incluſam, ad principiandum immediatè aſſenſum. Eſt autem dictio DEI, ſimilis quidem in hoc al principiis, quòd ſicut alia, ita & illa, ſe ip principiare poſſit aſſenſum: eſt autem diſſimlis, quia non principiat evidentem, cùm care perſpicuitate in terminis ſuis. Quid autem h beat plus illa propoſitio; *Deus dixit ſe Trinum*, præ hac: *Deus eſt Trinus*; colligitur ex dictis: habet enim illa prior rationem, ſub qu movere ſe poteſt intellectus, nempe certitud nem extrinſecam, poſterior autem non haber rationem, ſub qua ſe movere poſſit intellectu, non enim haberet certitudinem intrinſecam c Trinitatis Myſterio v. g. quia hæc ſtat i connexione prædicatorum, in notitia cauſ rum & effectuum, quæ vel non dantur i omnibus Myſteriis, vel ad connexione aliquorum penetrandam, pervadere no poſſumus niſi Viſione Beata &c. Et quan vis daretur certitudo intrinſeca, non eſſ formaliſativa fidei ex dictis: non ergò po ſet aſſumi pro motivo aſſentiendi. No etiam poſſet aſſumi certitudo extrinſeca quia hanc excludit ſuppoſitio argumenti, con ſequenter non haberetur ratio, quâ moveretu tunc intellectus ad aſſentiendum.

In noſtris itaque principiis, talis eſt pro ceſſus in aſſentiendo ultimo reſolutorio DEUS dixit ſe eſſe Trinum v. g. non ex hibeo tunc extemplò aſſenſum, & inveſti go unde conſtare mihi poſſit hoc DEUM dixiſſe, pro quo inveſtigando, deſerviun mihi motiva credibilitatis, propoſitio Eccle ſiæ, formaturque judicium prudentiale d exiſtentia illius dictionis Divinæ. Quia ve rò video, quòd non poſſet hoc proponere Eccleſia, nec poſſent id ſtabilire motiva credibilitatis, niſi id defactò dixiſſet Deus; video quòd illa propoſitio Eccleſiæ, infundetur ſupra illud idem *Deus dixit* cui extemplò non exhibui aſſenſum; hinc fit, ut illud: *Dixit*, proponatur, tanquam ultimum reſolutorium. Et ſicut ſi aliquis procedens à fonte, & ſequens torrentem, rediret poſtea ad fontem, terminus illius motûs, eſſet ipſe fons, à quo exierat: ſic etiam cùm motiva illa & propoſitio, quòd id DEUS dixerit, redeant ad ipſum *dixit*: fit ut quies intellectûs, ſit in illo ipſo *dixit*. Tuncque præinformata voluntas tali propoſitione objecti, imperat intellectui aſſenſum firmiſſimum, quo imperio poſito, cum primùm intellectus elevatus, producit ſuum actum.

Instat Tertiò Lugo. Repugnat hæc omnia motiva credibilitatis ſolùm movere immediatè voluntatem ad imperandum aſſenſum, & non reſpici ab ipſo intellectu, tanquam rationes ſui aſſenſûs, quia in ordine ad aſſenſum intellectualem, conditio aſſenſus, & motiva, indiſtinguuntur. Et ſicut repugnat ut poſtquam voluntas amavit medicinam, tanquam utilem ad ſanitatem,

m, imperet actum amoris circa medicinam, opter ſe ipſam, ſic & repugnabit ut imperet tum]aſſenſus propter ipſummet *Deus dixit* cui ſi: *Deus dixit*, præbitus eſt aſſenſus, propter otiva credibilitatis.

Respondetur. Duplicem aſſenſum poſſe ogitari in illo proceſſu, circa objectum fidei. *rimus* aſſenſus eſt, quo judicat intellectus, nperare poſſe voluntatem aſſenſum fidei, & in to aſſenſu, illa motiva reſpicit intellectus, tanuam rationem ſui aſſenſus. *Secundus eſt aſſenus* ipſi objecto fidei, reſpectu cujus non habent tionem ultimi reſolutorii, quia ut explicui, ndem illa ipſa motiva, redeunt ad illud principium *Deus dixit*. Paritas allata multùm proat: quia probaret, quòd Inductio facere non oſſit, ut aſſentiamur principio: Quodlibet otum, eſt majus ſua parte; cùm etiam amor meicinæ propter ſanitatem, non poſſit facere ut metur medicina propter ſeipſam. Conſeuentia etiam non tenet: quia amabilitas meicinæ propter ſanitatem, non oſtendit mihi onnexionem medicinæ, cum amabilitate proter ſe. Jam autem antecedens illa cognitio notivorum credibilitatis, oſtendit mihi conexionem, non quidem motivi certitudinis inrinſecæ, ſed motivi certitudinis extrinſecæ; um eo, quòd Deus dixit ſe eſſe Trinum. Et ùm in nullo caſu medicina quâ talis, ſit amabiis propter ſe, quieſcere non poteſt circa illius mabilitatem intellectus & voluntas. Jam utem ipſum, *Deus dixit*, habet vim movendi per ſe ipſum. Quod colligitur: Tum quia id niverſaliter dictioni competit. Tum quia illa motiva credibilitatis ita ſe habent ex dictis, ſicut nductio reſpectu principii lumine naturæ noti, nfundando ſe illi ipſi principio, ita & motiva credibilitatis infundantur ipſi, *Deus dixit*. Tum quia dicat DEUS immediatè, Dico me eſſe Trinum, & in talibus circumſtantiis, in quibus non poſſit prudenter dubitari DEUM dixiſſe, eo caſu, imperatetur aſſenſus fidei, propter ipſummet DEUS dixit. Quod ipſum oſtendit, ineſſe illi Deus dixit, vim propter ſeipſum, principiandi aſſenſûs. Et certè vel ex objecto in hac propoſitione: DEUS dixit ſe eſſe Trinum, eſt connexio Trinitatis cum dictione; qualis eſt inter objectum & dictionem veram, vel non eſt ex objecto hæc connexio; ſi eſt ex objecto hæc connexio, ſeipſa principiare poteſt aſſenſum, nihil enim deſideratur; ſi autem non eſt illa connexio ex objecto, ergo defacto DEUS, non dixit ſe eſſe Trinum; quod eſt error.

Ut argumento amplius ſatisfiat; diſcurrendum eſt de illa propoſitione: An in ordine ad aſſenſum intellectualem, diſtinguantur conditio aſſenſûs, & motivum aſſenſûs, tradendaque regula dignoſcendæ hujus conditionis à motivo. Quòd hæc diſtinguantur. Ratio eſt: quia tenet paritas in aliis agendi generibus. Conditio & ratio formalis agendi diſtinguuntur. Ergò & in linea agendi aſſenſivè. Deinde etiam per Lug. præciſè apprehenſio connexionis terminorum, non eſt motivum aſſentiendi, ſed ſola conditio; non enim apprehenſio bonitatis Divinæ ſuper omnia, formaliter movet amorem; ſed ipſa bonitas. Ergò etiam & in aſſenſibus intellectualibus idem dici poterit. *Sed quænam regula diſcernendi motivum aſſenſûs intellectualis, à conditione aſſentiendi?*

Incipiendo à notioribus, videmus quod applicatio ignis ad ſtupam, ſit manifeſta conditio, cum qua manifeſta conditione, habentia proportionem in linea aſſentiendi intellectualiter, erunt etiam conditiones. Porrò ſi comparentur motiva credibilitatis inducentia ad aſſenſum, quòd hoc Deus dixerit, certè non dictio Dei applicat illa motiva, ſed motiva dictionem; cum etiam ad hunc finem ordinentur ab Auctore Deo, ut mereantur prudentem aſſenſum, quòd hoc Deus dixerit; benè ergò ex hac proportione colligam, quòd motiva credibilitatis, habeant ſe nonniſi per modum conditionis. Rurſùs manifeſta eſt conditio ad aſſenſum principiis lumine naturæ notis, vel probabilibus, ipſamet Inductio; quam ipſam conditionem, vel ex hoc ipſo, ex dictis ſupra infero: quia tandem reſolvitur, & infundatur ipſimet illi principio. Cum hac Inductione, habent proportionem motiva credibilitatis; infundanturque illi ipſi *Deus dixit*; hinc fit ut ob proportionem cum merè applicante, hoc eſt, Inductione, debeant & motiva credibilitatis, dici nonniſi conditio & applicativum. Hoc ipſum reſolvitur in univerſale principium. Motivum aſſenſûs, eſt cauſa aſſenſûs, cùm ipſum motivum numeretur inter cauſas formales; Cauſa aſſenſûs, debet definiri accommodatè ad definitionem cauſæ ut ſic. Cauſa autem ut ſic definitur. Quòd ſit principium vi ſua determinans ad exiſtentiam &c. Videndum ergò eſt, an motiva credibilitatis vi ſua determinent ad exiſtentiam hujus effectûs, qui eſt, *Credo*. Quòd vi ſua non determinent, ſuadet inprimis illud principium. Quia non ſunt multiplicanda entia ſine neceſſitate, ita nec tribuendæ rationes cauſandi, ſi res poſſit eſſe contenta, nonniſi conditionis formalitate, nulla autem neceſſitas attollendi motiva credibilitatis, uſque ad rationem cauſæ fidei. Rurſùs nullus effectus ſuperat ſuæ cauſæ vires, & tamen aſſenſus certiſſimus, ſuperat vires motivorum, quæ nonniſi aſſenſum prudentialem fundant, illiſque poſitis recurrendum ſemper eſt, ad dictionem divinam. Quia tamen ſunt hæc motiva neceſſaria, debent prærequiri, ſi non per modum ut dictum cauſæ, ſaltem per modum conditionis. Denique motiva credibilitatis non habent vim determinandi ad aſſenſum fidei;

fidei; quia ponatur tota motivorum credibilitas, & non ponatur revelatio, non poterit esse assensus fidei. Pone autem nulla dari motiva credibilitatis, sed solam Divinam attestationem, quam tamen constet esse factam, fieret tunc assensus fidei: Ergò apparet vi sua revelationem determinare ad assensum fidei, non autem motiva credibilitatis.

Ex quo *Colligitur* illa in assensu intellectuali habere se per modum conditionis, quæ & accedunt ad manifestè conditiones, & simul vi sua non determinant, ad existentiam actûs intellectus, licèt ad eundem requirantur.

Objicitur Secundò. Hæc explicatio nostra committit circulum inexplicabilem. Si enim quæram; Cur credas Deum esse veracem? respondes, quia dixit se esse veracem. Si quæram; Cur credas quia dixit se esse veracem? respondes, per ultimum resolutorium; quia dixit se esse veracem.

Respondetur. Retorquendo inprimis Argumentum, quod probat in assensu omnium principiorum, ad quem ducit Inductio committi circulum vitiosum: semper enim à principio ad Inductionem ab Inductione ad principium regredimur. Directè autem negatur committi circulum vitiosum. Circulus vitiosus est illicitus, regressus demonstrativus per omnes datur. Ut autem committatur circulus vitiosus, sitque negatio regressûs demonstrativi, id non ex eo colligi debet, quia id conceditur, quod primò negabatur, quod nesciebatur. Si enim hoc esset illicitum, non daretur locus correctioni, aut novis demonstrationibus, hoc ipso enim si quid de novo demonstratur, debet concedi quod negabatur, vel nesciebatur: tolleretur que ipse regressus demonstrativus, quia etiam in illo quod primum negabatur: probarique debuit; tandem ad idem revertendo, concedi debet. Quod ipsum in hoc resolvitur. Quia negatio semel facta circa aliquod objectum, non aufert eidem vim movendi per se assensum, si hanc vim in se habeat objectum. Nec item colligi debet circulus vitiosus, quia adinvicem unum est ratio assentiendi alteri: quia aliàs non posset definiri Pater per connotationem filii, & filius per connotationem Patris, correlativaque non possent esse sibi ratio adinvicem assentiendi; Et tamen correlativa quâ talia non possunt nosci; nisi ex adinvicem; & sub qua formalitate noscuntur non, *ex adinvicem*, non noscuntur correlativa. Consequenter nec ex eo colligi debet præcisè esse circulum vitiosum: quia credo veritatem primam esse: quia dixit se esse, & dixisse illam se esse: quia dixit.

Cæterum ne committatur circulus vitiosus, debet esse processus à notiori ad ignotius. Quod ipsum interdum notum sumitur pro evidenti, & huic in præsenti non est locus, quia cùm ipse habitus non sit evidens; nec assensus illius principiaque, debent supponi evidentia. D inde notum supponitur pro concesso vel aliun persuaso, vel in alio genere importato. Si qu ex taliter noto redeat ad id, quod erat sibi ign tius; adeoque in ante negatum; non committ circulum vitiosum, sed erit regressus, ut ita d cam demonstrativus, procedens ex suppositi ne assensûs, vel aliunde habitæ notificationi vel motivi in alio genere: hocque probant in stantiæ, ut cum Inductione notificantur Princ pia, quæ tamen dicuntur habere vim in se asser sûs principiandi. Ratio insuper est: quò tunc non committatur circulus vitiosus; qui tota intentio intellectûs est, ut possit format affirmationes, vel negationes rationabiles, qu nunquam sunt rationabiles, quando idem pe idem probatur vel negatur. Si tamen iden alio modo innotescat, modi alietatem, inducen te vel suppositione consensus, vel aliunde fact notificatione: certè jam tunc rationabilite movebit se intellectus, nec in idem per idem Quia ergò etiam in præsenti huic Ly: id *Deu dixit*, ut credatur, fit notificatio, vel ex suppositione consensûs, vel per motiva credibilitatis vel per actus imperatos Metaphysicæ vel Theologiæ naturalis, convincentis Deum esse veritatem primam, fit ut eandem veritatem in dicendo credendo, non committatur circulus vitiosus. Universaliterque, si posita interrogatione respondeatur per id, quod de se aliam noscitivitatem immediatam habet, quantumvis redeatur ad id, quod ante negabatur, vel unde orta est interrogatio, non erit circulus vitiosus: quia circulus est reditio per idem. Si autem respondeatur, per id quod de se aliam noscivitatem habet, non erit reditus per idem. Quia autem in responsione: quare credas? respondes, quia dixit veritas prima in dicendo. Si rursus quæras, quare dixerit? non quæris jam de assensu fidei, ideo respondendo per motiva credibilitatis, non respondeo tibi per eandem rationem, sed per motiva inducentia ad judicandum quòd dixerit; adeoque non per idem respondeo, sed per aliud; & sic non redeundo per idem, non facio etiam circulum vitiosum, sed regressum quodammodo demonstrativum; quodammodo inquam: quia fides nihil demonstrat; sed eo sensu, quòd redeat intellectus ad veritatem negatam antè, & modo, (aliunde positis prærequisitis) merentem, propter se ipsam assensum.

Instat Lugo. Licèt non esset revelatum in particulari Deum esse primam veritatem, adhuc possent revelari alia Mysteria, & credi per fidem; imò ad assentiendum quòd DEUS sit prima veritas, parùm juvant miracula in confirmationem fidei patrata: hæc enim solùm testantur revelare DEUM Mysteria fidei, non verò esse veracem. Finge enim Deum esse mendacem, adhuc posset operari miracula,

racula,

racula, ad captandam sibi fidem apud homines; quòd ergò Deus sit veritas prima, habetur independenter à revelatione, sicut aliunde cognoscitur DEUM esse justum, bonum, &c. quare qui de hac veritate dubitaret, non posset ex vi miraculorum ad fidem allici, sed deberet prius per rationes, vel alia via, de suo errore convinci.

Respondetur. Impossibile esse aliquid credi propter veritatem primam dicentem, & non revelari in actu signato, veritatem primam: quia & crederetur tunc propter veritatem primam dicentem, ut supponitur: & non crederetur, quia credi propter illam, est credi illam & omnia, quæ illa in se formalissimè & explicitè importat, ut in omnibus aliis rationibus motivis evenit. Jam autem in Credere propter veritatem primam, formalissimè & explicitè importatur veritas prima, credi ergò & illa debet semper, cùm creditur propter veritatem primam. Concedo miracula non probare, quòd DEUS sit verax, sed solam connexionem inter veritatem primam & dictionem quâ dicit, se esse veritatem primam. Concedo aliunde debere dejici eum, qui putat DEUM esse mendacem, & non per fidem: fides enim non est habitus probativus, sed assertivus. Sed posito quòd aliunde id probatum sit, quando procedendum erit ad ipsum actum fidei de DEI veritate; nego propter aliud motivum id credi posse, quàm propter ipsum Ly *Deus dixit*. Quæ doctrina supponit hanc Majorem. Non repugnat habitui, ut præsupponat in aliquibus circumstantiis, tanquam prærequisita actus aliorum habituum; hocque ostendit Inductio, & probat ratio, quia cùm non sit natura uniuscujusque habitûs, omnes actus exercere, nec sibi unus ad omnia sufficiat, benè exigere potest actus aliorum habituum, licèt illi actus non sint motiva propria illius habitûs, præsuppositivi. Et ita Logica est habitus præsuppositivus, & prærequisitivus demonstrationum Metaphysicarum, motivorumque illius, & tamen hæc motiva, non sunt motiva Logicæ. Cum ergò etiam habitus fidei, non sit sibi sufficiens quoad omnia, maximè quoad probationes, est enim habitus, nonnisi, ut dixi, assertivus, sit ut præsupponat actus aliorum habituum & motiva; licèt illis ipsis non moveatur.

Punctum Difficultatis 4.

Quid de reliquis objectionibus.

Objicit Tertiò. Divina dictio non potest habere rationem primi motivi Ergo in illam non resolvitur fides. Antecedens probatur: quia Divina dictio, non potest sufficienter, & certò, movere ad assensum: nisi intelligatur per priùs saltem originis, involvere rationem veritatis primæ, tanquam suæ compartis moventis ad assensum: Sicut enim quæcunque dictio vel locutio alicujus, non potest habere vim movendi ad assensum certum, nisi constet per prius de veracitate dicentis, ita & de dictione Dei, idem sentiendum.

Respondetur. Hoc Argumentum non habere exactam phrasin: quia nomine prioritatis originis intelligitur: quia hoc ab hoc procredit seu producitur physicè, & tamen sine ulla prioritate dependentiæ. Jam autem veritas prima, non producit veritatem primam in dicendo. Sed quidquid sit de phrasi, dici potest, quod per priùs ratione, præsupponatur DEUS esse veritas prima, quàm veritas in dicendo: ita tamen, ut pro illo priori, nondum possit intelligi fidei Actus: quia hic non potest esse sine proportionato motivo, quod est, non nisi DEI dictio: licèt pro posteriori signo, sit actus fidei, realiterque accipiendo illum assensum est actus fidei: quia indivisibili actu credo veritatem primam, cum credo propter veritatem primam: *Quia dixit*.

Instat Primò Koninck Disp. 9. Dub. 4. Videtur esse stultum, credere esse aliquem Veracem: quia ipse dicit: nec item credi potest, Deum existere: quia Deus dixit, nam itidem ridiculum videtur credere aliquem existere: quia ipse hoc de se testatur.

Respondetur. Etiam in humanis, si quis non assensu certo vel probabili moraliter, sed assensu fidei debet credere aliquem esse veracem, debet id credere, quia id dixit; quod si fiat sine motivis prudentialibus, stultum erit; secus si fiat cum iisdem. Imò de facto ita contingit, dum assentior huic Verbo, *Crede, non te fallo*, qui assensus est propter, quia dicitur; & si fallat dicens, dicimur decepti verbis illius. Ergo apparet dictionem illius fuisse rationem motivam assentiendi. Quia autem in assensu supernaturali fidei, cum debitis prærequisitis, præbetur hic assensus, quòd DEUS sit Verax, quia dicit se veracem; fit ut ille assensus non sit stultus.

Instabis Secundò. Resolutorium fidei quod nonnisi unum assignavimus, debet esse tale, ut in singulis actibus fidei reperiatur; Sed quod Deus dixerit non potest singulis actibus fidei convenire. Quod ipsum probatur: quia non potest competere actui primo fidei, qui est credere Deum esse. Quod ipsum probatur, prius est assentiri ipsi rationi assentiendi quam objecto cui assentior, propter illam rationem assentiendi; sed non possum assentiri prius rationi illi assentiendi, quam assentiat ipsi objecto. Ergo illa ratio assentiendi, quia Deus dixit, non est ratio assentiendi illi objecto, Deus est. Minor probatur: quia non possum assentiri priùs quòd Deus dixerit, quàm assentiar quòd sit, priùs est enim esse, quam dicere.

Porrò ipsi esse, non possum assentiri: quia vel assentior illi propositioni quia Deus est, ex eo: quia dixit; & hoc non: quia antequam assentiar huic propositioni, quia dixit, jam in priori, assentiri debeo, quia est; & tamen non possum assentiri ex eo: quia dixit; quia Ly dixit, non potest præsupponi ante *esse*, & assensus ad *dixit* ante assensum *ad est*. Ergo ex eo quia dixit, non possum assentiri huic propositioni est Deus. Non etiam possum assentiri ex alio motivo: quia vel assentior illi propositioni, Deus est per fidem, vel non per fidem: si per fidem, & tamen non assentior propter motivum, quia Deus dixit. Ergo non est fidei universale motivum, Deus dixit: Si autem non assentior propter fidem. Ergo ille assensus, quia DEUS dixit, non erit firmus: quia non possum majori certitudine assentiri Deum aliquid dicere, quàm illum existere; cum illa dictio, infundetur ipsi esse. Ergo si illum esse, non habeo pro certo, certitudine summa, nec habebo quod dixerit: quia quod dixerit fundatur in assensu quod sit, quod ipsum fundamentum, non est summè certum.

Respondetur. Priùs esse ratione assentiri ipsi rationi assentiendi, quàm objecto: sed non priùs re; hinc priùs ratione assentior assensu fidei, quod Deus dixerit, quàm quòd Deus sit: Et licèt priùs sit esse, in ordine metaphysico & physico quàm dicere, non tamen prius ordine fidei: quia ratio assentiendi prior est, tanquam causa formalis, objecto, cujus est ratio assentiendi. Et quantumvis in assensibus Metaphysicis & spectato ordine ipsius esse; antequam assentiat illi propositioni quia dixit, jam in priori assentiri debeo, quia est; non tamen in illo priori, & pro illo priori, assentiri debeo assensu fidei: quia pro illo priori nondum intelligitur motivum fidei. Hinc quamvis pro illo priori, pro quo antecedit assensus ad esse, non sit ille assensus ad esse firmissimus: quia nondum intelligitur elicitus ob certissimum motivum: in signo tamen posteriori, tum primùm evadit ille actus certissimus, quia evadit innitens ipsi DEUS dixit. Quia autem fides de esse Dei, non innititur nisi ipsi Ly *Deus Dixit*, fit, ut adhuc ipsum illud esse, teneatur summâ & infallibili certitudine.

Supponit Primò. Hæc Responsio, quod in ordine Metahp: priùs sit assentiri Deum esse quàm veracem esse.

Ratio quia cum metaphysica attendat ad esse, & ordinem objectorum, seundùm intrinsecam suam rationem spectatorum, adeoque non attendendo primò ad dicere: cumque sint dabilia motiva, persuadentia Deum esse, non petibilia, ab ipsiusmet veracitate: Hinc sequendo ipsius Esse ordinem, Metaphysica, per priùs debet demonstrare esse Dei. Econtra autem fides attendit, ad dicere, nec in illa est motivum assentiendi, nisi petibile ab ipsomet dicere. Hinc in fide non habetur per prius assensus: esse Dei, quam ad dicere. *Unde ulterius*

Supponit Secundò. Quod in fide non possimus priùs naturâ assentiri Deum esse asse[n]su fidei, quàm assentiamur illum veracem esse.

Ratio, quia pro illo priori, & assentirem Deum esse assensu fidei ut supponitur, & non a[s]sensu fidei: quia pro illo priori, nondum intel[li]gitur motivum formale fidei, hoc est quia Deu[s] dicit, nullumque aliunde ostenditur esse mot[i]vum fidei.

Supponit Tertiò. Non esse necesse, quò[d] assensus Deum esse, præcedat realiter in fide a[s]sensum, quo credo, id Deum dixisse. Illustr[a]ri hoc præter dicta potest aliquibus instantiis.

Pone ab æterno creaturam rationalem, pon[e] etiam ab æterno DEUM manifestantem han[c] propositionem *Crede me esse; quia dico me esse*: i[n] illo casu, priùs non possem assentiri re, Deum e[s]se, & posteriùs assentiri huic; quia dixit se esse quia aliàs non ab æterno elicerem hunc actu[m] Credo Deum esse quia dicit se esse: præcedere[t] enim illum realiter actus credendi, de ipso esse & tamen eo, quod est ab æterno, nihil est priù[s] realiter. Supponit autem instantia, ab æterno posse illum actum elici. Pone, hominem ne[s]cientem, Deum esse, nec scientem, quod cred[at] illi debeat, quia dicit se esse. Pone rursus de[terminantem] Deum determinatione etiam a[d] instans temporis, ut eliciat hunc actum Credo Deum esse, quia dicit se esse, quo casu non præcederet assensus fidei de esse Dei, assensum, quia Deus dicit: & tamen casus, non est impossibilis. Idem in materialibus ostendi potest. Pone speculum æternum, pone etiam florem æternum, non potest esse priùs re flos emittens sui speciem, quam speculum illam recipiens; & tamen prior est productio ejus speciei, repræsentatione. Sic v. g. nesciebam esse in rerum natura sonum, ponatur sonus, non priùs novi sonum esse, quàm audiam illum; licèt in illa auditione, priùs sit natura, esse soni, cui conjuncta est realiter auditio soni. *Ex quibus omnibus* Colligitur, non esse etiam necesse, ut assensus de esse Dei, præcedat realiter, assensum de dicere.

Supponit Quartò. Quod concedatur quidem in assensu fidei, priùs esse ratione, assensum de esse: hoc enim exigit ordo naturæ, conditio præcognitorum; & ne motivum sit de subjecto non supponente: sed non intelligi pro illo priori assensum fidei, sed nonnisi pro posteriori. Cujus Ratio jam assignata: ita ut illa formalitas unius realiter cognitionis, inquantùm versatur per priùs circa Dei esse, non intelligatur actus fidei, nisi propter realem connexionem, cum posteriori formalitate, inferente ipsum DEUS Dixit; & hoc non obest, quominus illud ipsum esse Divinum, credatur actu fidei: quia ut alicui actui competat ratio fidei, non debet spectari actus inadæquatè exclusoque formali; sed adæ-

adæquatè, & secundùm totum esse reale, quod dicit.

SUPPONIT Quintò. Assensum illum, qui exhibetur rationi assentiendi priusquàm exhibeatur Objecto materiali, non debere fieri per distinctum assensum, sed per assensum inclusum, in ipso assensu ad objectum: quamvis intra eundem actum realem, prior sit formalitas assentiendi ipsi rationi assentiendi, quàm objecto propter illam.

RATIO. Tum quia oppositum dicere, esset multiplicare Entia sine necessitate. Tum quia daretur processus in infinitum in istis rationibus assentiendi. Si enim assentiendo rationi, debeo per distinctum assensum assentiri, etiam illum ipsum assensum, debeo per distinctum actum facere: non enim est major ratio de uno, quàm de alio. Tum quia, quod est ratio formalis alteri, est & sibi ipsi, ut probatum supra. Ergo & quod est ratio assentiendi alteri, potest esse ratio assentiendi sibi.

INSTABIS Tertiò. Ex Responsione sequi, quòd non possit esse primus actus fidei, de DEI esse. Cùm tamen dicat Apostolus, *Accedentem ad Deum oportet credere quia est*: & tamen iste accessus, primitatem significat.

RESPONDETUR. Adhuc poterit esse primus actus fidei de Dei esse, non quomodocunque, sed vel incluso in ipso dicere, vel propter dicere: præcipuè cum Apostolus non significet exclusionem dictionis Divinæ, in primo actu fidei.

OBJICITUR Quartò. Ignotius non potest esse ratio cognoscendi notius. Sed notius est nobis Deum esse, id enim est evidens per demonstrationem, nullo modo autem evidens, hoc Deum testari. Ergo illud testimonium, non potest esse ratio assentiendi.

RESPONDETUR. In habitibus sequentibus evidentiam, attendi debet ut assumantur Notiora, in habitibus autem in evidentibus, assumi debent ea quæ habere possunt rationem motivam, præcipuè ultimam, quæ in fide non est Dei esse, sed dicere. Unde si per notiùs intelligas id in quo in fide conquiescere possit intellectus; sic in illa notius est Deum dicere quam esse: licèt in ordine Metaphysico, notius sit esse, quàm dicere.

OBJICIT Quintò. Rip. d. 3. a. n. 41. quod sint motivum inadæquatum fidei motiva credibilitatis. Non potest assentiri intellectus immediatè Mysterio revelato, etiam per assensum obscurum, nisi prælucеat lux extrinseca alicujus objecti. Ergo sine illa, non assentietur existentiæ revelationis.

RESPONSUM. Sine luce extrinseca motivorum credibilitatis tanquam conditione, non exhibendum assensum existentiæ revelationis: licèt illa lux extrinseca, non se habeat per modum motivi. Insuper disparitas in simili data Lugoni.

INSTAT Primò. Sola apprehensio revelationis, quo ad intrinseca prædicata, non sufficit suadere intellectui assensum illius. Ergo necessario assumi debent prædicata intrinseca, nobis nota.

RESPONSUM. Debere ea assumi tanquam conditionem, non tanquam motivum.

INSTAT Secundò. Dantur plures assensus Supernaturales immediati & obscuri, qui non moventur ex testimonio Dei; sed ex aggregatione plurium circumstantiarum.

RESPONDETUR. Omnes illos assensus, moveri solo testimonio Dei tanquam formali; aggregationem autem illam, esse nonnisi per modum conditionis.

INSTAT Tertiò. Potest etiam per nos, assensus naturalis moveri, ex objecto formali supernaturali revelationis Divinæ, ex quo movetur assensus supernaturalis fidei, nullo existente discrimine ex parte objecti inter utrumque. Sed assensus naturalis existentiæ revelationis, potest moveri ex revelatione ut credibili notis extrinsecis Ergo & Supernaturalis.

RESPONDETUR. Notæ illæ extrinsecæ, etiam respectu fidei naturalis, non se habebunt nisi per modum conditionis: quia etiam illius motivum formale, erit nonnisi Dei dictio: ob supra dicta. Unde etiam illa fides naturalis, supposita revelatione, habet objectivam infallibilitatem summam; licèt non habeat summam, petibilem à ratione principii & sui ordinis: nam ejus principium est intellectus, qui falli potest, & ordo est naturalis.

INSTAT Quartò. Sufficit motivum partiale fidei esse revelationem, si quidem eo ipso, quòd revelatio DEI sit motivum partiale, non poterit existere assensus supernaturalis, non existente re ipsa revelatione DEI: defectus enim motivi partialis, sufficit ad defectum totius assensus.

RESPONDETUR. Non sufficere ad assensum infallibilem, ut unum nonnisi partiale motivum sit infallibile: quia Conclusio sequeretur debiliorem partem, & stare debet principium Propter quod &c. Concedo defectum fidei ex singulis posse haberi, adeoque si desit revelatio: sed quærere restat, quomodo bonum actus fidei infallibilis, haberi possit, si non sit ex integra causa, non habendo scilicet adæquatè motivum infallibile.

INSTAT Quintò. Infallibilitas & certitudo, non convenit assensui supernaturali ex objecto formali, sed ex modo tendendi: nam idem objectum formale, respicit assensus naturalis fallibilis, & incertus. Ergo quamvis assensus fidei moveatur ex revelatione in consortio aliorum non infallibilium, tamen assensus erit infallibilis, ratione existentiæ revelationis.

Responsum supra. Certitudinem objectivam peti ex formali, eamque reperiri etiam in fide naturali, quæ fallibilis est ratione principii, sed non ratione formalis motivi: quod idem supponitur in utraque fide: quantumvis certitudo subjectiva possit haberi ex modo tendendi. Casu autem quo moveatur sive naturalis sive supernaturalis fides, vera revelatione, in consortio aliorum fallibilium; si illa accipiantur non per modum motivi, sed conditionis applicantis, erit assensus infallibilis: secùs si assumantur ut motivum: neque enim posset esse assensus infallibilis, si motivum illius non foret infallibile.

Ad Auctoritates quod attinet, quas objicit: Concedo verum esse quod dicit August. Lib. contra Epist. fund. epist. 4. Tenet me in Ecclesia consensus omnium populorum, tenet me veritas miraculorum & Epist. 9. Infirmata Catholicorum auctoritate; jam nec Evangelio credere potero: quia per eos illi credideram. Sed his locis aliisque, quæ recitat, non tribuitur motivis illis, ratio formalis motiva credendi: neque enim illic quidquam de hoc motivo. Deinde admittimus & nos motiva credibilitatis in fide, quæ sunt quasi inchoativa, ut postea fides, suo nitatur fundamento.

Objicit Sextò. Argumentum quod sibi opposuit Rosm. Si prima veritas crederetur propter revelationem, non crederetur propter revelationem quamcunque, sed propter infallibilem. Ergo veritas Divina creditur, ut objectum materiale, propter se ipsam, ut objectum formale; ex quo sequitur processus in infinitum: quia quando creditur veritas Divina ut constituens Revelationem Divinam in esse infallibilis, vel creditur propter se ipsam independenter à revelatione, vel dependenter primum non; quia omnis actus fidei innititur revelationi. Si secundum dicatur, redit argumentum cum non credatur propter revelationem quamcunque, sed infallibilem, de qua ipsa redit quæstio, quomodo credatur?

Respondetur. Non dandum tunc processum in infinitum: quia crederetur quòd est veritas Divina propter infallibilem revelationem, quæ tamen, quia sibi ipsi esset infallibilis, terminaret processum.

Objicit Septimò. Arriaga d. 1. n. 58. Antequam homo credat, debet habere prudentia motiva credibilitatis. Ergo etiam ut credat Deum esse veracem.

Respondetur. Concedendo totum. Sed illis motivis positis, negatur posse formari actum fidei, nisi propter Quia *Deus dixit*.

Instat. Ponamus Angelum aliquem incapacem erroris & mendacii, nunquid propterea, nisi quis rationem aliquam ejus veracitatis mihi proponat, potero ego prudenter dicere. Credo illum Angelum esse essentialiter veracem, quia de se dicit.

Respondetur. Non posse credi prudenter nisi positis prærequisitis. Cæterum in consequenti, illisque suppositis, si volo elicere actum fidei de illius veridicitate, non potero id facere, nisi propter, quia dicit de se.

Punctum Difficultatis 5.

Infertur qualis sit processus in Actu Fidei.

Syllogismus quem aliàs appellavimus *Fidelem* in principiis nostris est talis. Omne quod Deus dicit, est credendum quia Deus dicit. Sed Deus dixit v. g. se esse incarnatum. Ergo DEUM esse incarnatum, credendum est quia Deus dicit. Ubi major pro motivo habet Dei veracitatem, quæ se habet per modum motivi, ita tamen ut actus ille fidei, sit mediatus, quia fit propter motivum, quod est Deus dixit, Minor autem habebit assensum immediatum, quia ipsum Ly *Dixit Deus* complectetur. Conclusio etiam involvet actum fidei, quia involvet ipsum Ly *Deus dixit*. Sic debere formari prædictum Syllogismum, ostendunt superiùs dicta & infra dicenda, ubi de motivis credibilitatis.

Quæ contra objici possent, desumi possunt ex Haunoldo aptando ea quæ ipse opposuit Syllogismo fideli, prout eum formavit Lugo. *Hinc cum illo.*

Objicitur Primò. Ex iis quæ habet libro tertio num. 69. Revelationes Dei non debent esse inutiles; sed conducere ad instructionem nostræ ignorantiæ: juxta illud Pauli, quòd omnis Scriptura Divinitus inspirata, utilis sit ad docendum: si autem tenet prædictus Syllogismus, non ad aliud servit, quàm ut assentiamur veracitati, reflexè, propter eandem veracitatem, directè cognitam, hoc autem nullam habet æstimabilem utilitatem.

Respondetur. Inprimis retorquendo argumentum: Sic in Principiis suis formavit præsentem Syllogismum Haunoldus. Omne quod Deus summè verax revelavit, esse incarnatum, est incarnatum. Sed verbum est aliquid, quod DEUS summè verax revelavit esse incarnatum. Ergo Verbum est incatnatum. Qui Syllogismus si argumentum tenet, non procederet debitè, quia non esse utilis ad instructionem nostræ ignorantiæ; quid enim instructionis habet, quòd scilicet Revelatio, inferens esse incarnatum, inferat esse incatnatum; & si inutile est, assentiri veracitati reflexè, propter eandem veracitatem, directè cognitam, nec in præsenti adfert utilitatem assentiri Revelationi esse incarnatum quod est incarnatum: aptabiturque intento Lugonis quod pro se adfert Objiciens: & si est utile, credere quòd id sit incarnatum quod Deus summè verax revelavit incarnatum, utile etiam erit credere id quod Deus dixit, quia Deus dixit. Deinde: fortè

hoc

hoc argumentum non petit formatum superius Syllogismum; potiùs enim in illo ostenditur fidei motivum esse Ly Deus dixit, & non inducitur assensus veracitati reflexæ, propter veracitatem directe cognitam. Denique ostenditur utilitas prædicti Syllogismi, quia scilicet inducitur Fidelis in æstimationem veracitatis Divinæ, quam solam apprehendit, tanquam sufficiens motivum.

Objicitur Secundò. Si ita formandus est ille Syllogismus, sequitur, nullum mysterium fidei credi directè, sed semper reflexè: quod est contra omnium sensum.

Respondetur. Quòd sit in oppositum sensus communis Doctorum, non satis liquet. Cæterum distinguenda est hæc reflexio: nam si nomine reflexionis veniat, quòd scilicet nullum sit mysterium fidei (excepta prædicta Majore) quod non credatur nisi propter Ly Deus dixit, cui jam præbitus est in Majori assensus: hoc sensu, concedo omne mysterium fidei, reflexè cognosci, licèt non cognoscatur, aliqua alia reflexione, Imo puto non posse aliter exprimi creditionem de Incarnatione nisi per terminos prædictæ conclusionis. Credo enim Incarnationem, formalissimè importat assensum, quia DEUS dixit, cum omne credo, sit assentior propter Ly Dixit. Per quod etiam ostenditur bonitas prædicti modi formandi Syllogismum, quia solus ille importat actum credendi mysterio, qui actus credendi, cingitur illa conclusione, cingique debet.

Objicitur Tertiò. Si tenet prædictus Syllogismus, posset ex duabus præmissis affirmativis inferri Conclusio negativa, quod est contra Regulas Logicæ. Probatur Seqv. exemplo. Quidquid Deus dicit est verum. Sed DEUS dicit Adamum non obedivisse præcepto. Ergo Adam non obedivit.

Respondetur. Syllogismi prædicti hanc debuisse formari conclusionem. Ergo Adamum non obedivisse præcepto, est verum; quæ propositio non est negativa, sed affirmativa. Et certè aliud est formari Conclusionem Negativam, & aliud subjectum poni Negativum cum copula affirmativa. Ex duabus affirmativis non potest poni Conclusio Negativa, ut demonstrant Dialectici; potest poni subjectum Negativum, ut in præsenti ponitur, præcipuè cùm hoc ipsum subjectum Negativum præcesserit cum sua Negatione, in præmissa affirmativa.

Quæres. Quid sit tenendum de Syllogismo prout eum formavit Haunoldus num. 72. Omne quod Deus summè verax revelavit esse incarnatum, est incarnatum: Sed verbum est aliquid, quod Deus summè verax, revelavit esse incarnatum. Ergò verbum est incarnatum. Videtur non legitimè, nec secundùm conditionem credendi, formari hic Syllogismus. Nam in primis motivum illius Majoris nullum ponitur, etsi dicatur esse in terminis Nota, facient in contra, argumenta superiùs allata. Si dicatur credi illam, exprimi debuisset motivum credendi, ut superiùs dictum. Deinde debet hic Syllogismus ita formari, ut assensus Conclusionis, contineat immediatè, non tantùm articulum fidei, sed etiam ipsum credendi actum, idque ex eo: Quia Conclusio, est ultimum complementum & definitivum ut ita dicam assensûs, quiesque affirmandi vel negandi in illa linea. Porrò Ly verbum est incarnatum, non ostendit quidquam de illa creditione, sed simplicem affirmationem, quòd verbum sit incarnatum, adeòque non habet quidquam de linea credendi, nec habet expressionem ipsiusmet fidei, seu assensûs quia *Deus dixit*, quod tamen requiritur, ad actum fidei: idque ex eo: Quia Conclusio Syllogismi fidelis, importat jam finitum processum, qui erat necessarius ad credendum, exprimereque debet assensum distinctum à reliquis assensibus, quod non exprimit illa propositio: Ergò verbum est incarnatum: & sicut Conclusio Metaphysica, exprimit assensum debitum Metaphysicæ, Conclusioque Metaphysica, debet esse formalissimus Metaphysicus actus; ita & Creditio, includi debet in Conclusione Syllogismi fidelis, quia illa, est formalissimus Actus fidei.

DIFFICULTAS III.

Revelatio extrinseca quomodo se habeat ad rationem formalem Propter quam Fidei?

Revelationem extrinsecam ingredi formaliter motivum fidei docet cum Communi Suar. Vasqv. Valentia, Koninck disp. 9. dub. 4. Lugo disput. 1. sect. 7. Pont. disp. 27. num. 7. Ripalda disp. 2. num. 115. Arriaga disp. 2. num. 4. Oviedo contr. 2. num. 48. Negat autem Cajetanus & Aureolus.

Punctum Difficultatis 1.

Distinguitur & Probatur Conclusio.

Præmitto Primò. *Revelationem dupliciter spectari posse. Activam* seu intrinsecam *& passivam* seu extrinsecam. *Activa* revelatio nihil aliud est, nisi ipsa veritas prima in dicendo, prout est actu principium internum, dictionis externæ. Passiva autem, est aliquid creatum, extrinsecumque signum, & effectus illius veritatis in dicendo, qualis est, exempli gratia interna illuminatio, formatæ voces à DEO.

Præmitto Secundò. *Conformiter hic de ista revelatione passiva discurrendum esse, ac discurritur de actu Dei libero*: sicut enim communius, à non esse volentis mundum, ad esse volentis mundum, transit Deus mutatione ad extra in Creaturis facta; sic etiam à non esse dicentis actu, ad esse dicentis actu, transit DEUS mutatione ad extra in Creaturis posita; hoc est signo aliquo, quo DEUS manifestet suum conceptum

ptum de aliqua re, & illud signum dicitur revelatio passiva, vel extrinseca.

Præmitto Tertiò. *Posse aliquid spectare ad conceptum objecti formalis & non habere rationem objecti formalis.*

Ratio, quia multa spectant ad conceptum aliquorum, & tamen non habent rationem formalisativam eorum, ad quorum conceptum spectant. Nam exempli gratiâ, ad conceptum formalem relationis spectat terminus, non tamen est formaliter relatio. Item ad conceptum formalem privationis, spectat subjecti capacitas; non tamen illa subjecti capacitas, habet rationem privationis; cùm privatio sit non esse, jam autem capacitas illa, sit ipsum Ens. Quod ipsum ulteriùs in hoc resolvitur: quia possunt aliqua ingredi conceptum formalis, non tantùm tanquam formalisativa, sed etiam tanquam petentia cointelligi ab ipsomet formali, & si ipsæmet definitiones, non semper procedunt per causas intrinsecas, benè etiam id quod ingreditur conceptum objecti formalis, poterit, non esse quid formale.

Præmitto Quartò. *Non esse difficultatem. An revelatio Dei activa seu intrinseca sit objectum formale fidei.*

Ratio, quia sic sumpta revelatio, est ipsa veritas prima in dicendo, quæ aliàs jam supponitur esse motivum formale.

Præmitto Quintò. *In hoc solùm punctum difficultatis versari.* An scilicet revelatio passiva, communiùs vocata extrinseca, sit formale fidei.

Dicendum Primò. *Revelationem passivam pertinere ad conceptum formalis objecti fidei.*

Probatur Primò. Impossibile est concipere rationem connotativam sine suo connotato: quia & conciperetur ut supponitur connotativa ratio, & non conciperetur; cùm ipsum connotatum, sit illud, ratione cujus, illud objectum, est connotativum. Sed veritas prima in dicendo, prout talis in actu secundo, est ratio connotativa, & connotatum illius, est revelatio passiva. Ergò veritas prima in dicendo prout talis in actu secundo, non potest concipi, sine revelatione passiva. Subsumitur. Sed veritas prima in dicendo prout talis in actu secundo, est objectum formale fidei, & ultimum resolutorium, ut supra probatum est. Ergò revelatio passiva pertinet ad conceptum formalem objecti fidei. Minor principalis probatur. Si veritas prima in dicendo, prout in actu secundo talis, non esset ratio connotativa revelationis ad extra, hoc ipso non esset veritas prima in dicendo, prout in actu secundo talis. Quod ipsum probatur; quia tolle revelationem passivam, nihil potest ostendi, per quid transeat veritas prima in dicendo, à non esse dicentis in actu secundo, ad esse dicentis in actu secundo. Ergò apparet, quòd sine illa revelatione passiva, non esset veritas prima in dicendo, prout in actu secundo talis.

Probatur Secundò. Illud pertinet ad conceptum formalem objecti fidei, quod ingreditur definitionem objecti formalis fidei. Sed revelatio passiva, ingreditur definitionem formalis objecti fidei. Ergò. Major probatur suppositione statûs quæstionis: quia scilicet nihil plus intelligimus, per ingredi conceptum formalis objecti, quàm ingredi definitionem objecti. Minor autem probatur; quia veritas prima in dicendo, prout in actu secundo talis, est definitio objecti formalis fidei, & hanc rationem ingreditur revelatio passiva; quod probatur: quia illam definitionem ingreditur esse in actu secundo talis; hic autem actus secundus, non est in Deo præcisè ratione, ipsius Dei, aliàs DEUS mutaretur. Ergò ratione alicûs extra Deum: & hoc est dicta revelatio passiva: cùm ad dictionem illius prout internè completur, non possit pertingere, sine aliquo extrinseco, fides.

Probatur Tertiò. His argumentis quæ infra in objectionibus ponuntur, quæ saltem evincunt præjactam Conclusionem.

Dicendum est Secundò. *Revelationem DEI passivam, non ingredi rationem objectivam motivi formalis fidei, seu non esse motivum formale fidei.*

Probatur Primò. Auctoritate S. Thomæ, qui hîc quæst. 7. art. 1. in 6. ait: *Si in fide consideremus rationem formalem objecti, nihil est aliud, quàm veritas prima*; quod non dixisset, si revelationem extrinsecam, quæ non est veritas prima, sensisset ingredi rationem formalem objecti fidei. Et 3. parte, quæst. 7. art. 4. in 6. *Fides* ait *in quantum Virtus Theologica, est de quocunque non viso, sed solùm de Deo.* En Ly *solùm* excludit reliqua.

Probatur Secundò. Argumento Negativo, Non sunt multiplicanda Entia sine necessitate. Ergò nec rationes motivæ & ultima resolutoria. Sed nulla est necessitas ponendi revelationem passivam plusquàm pro connotato motivi formalis fidei. Ergò erit nonnisi connotatum objecti formalis, non verò motivum formale fidei. Rursùs ex principio Negativo arguitur: quia si nihil obsit debemus fidei assignare motivum quàm maximè Divinum & quàm maximè in seipso infallibile: Sed si illi assignemus solam veritatem primam, assignabimus maximè infallibile in seipso motivum: nam quocunque Creato infallibili motivo, quale est revelatio passiva, magis infallibilis in seipsa est, Divina infallibilitas & veritas. Ergò illa assignari debet.

Probatur Tertiò. A pari & per virtualem inductionem. Tum quia rationem motivam objecti formalis Visionis Beatificæ nihil creatum ingreditur; sed ipsa Deitas in se, seu seipsam clarè revelans. Ergò & rationem motivam objecti

objecti formalis fidei nihil Creatum ingreditur nisi ipsa Deitas in se, in quantum est veritas prima. Et sicut quamvis transeat Deus à non esse se claré manifestantis, ad esse se claré manifestantis, nihilominus ipsa manifestatio passiva, non ingreditur rationem motivam formalem visionis. Sic etiam nec in fide ingredietur. *Neque valet si dicas* quia se non per aliud manifestat Deus in Visione Beata. *Inferetur* enim: Ergo etiam non per aliud, habet rationem & Auctoritatem moventis. Deinde quamvis non per aliud manifestet se DEUS; tamen per aliud à se, transit à non esse manifestantis se in actu secundo, ad esse manifestantis se in actu secundo; & hoc in genere principii effectivi est lumen: & in genere causæ ut ita dicam formalis, est ipsa visio Creata: quæ ipsa non ingreditur rationem objectivam beatitudinis, sed est ut quo, & tanquam tendentia ad Beatificativum. Sic etiam revelatio passiva, cùm sit effectus Divinæ veritatis manifestantis, non erit etiam motivum formale objectivum: & sicut in hoc concreto: Deus est in actu secundo se manifestans; quidquid creatum est, rationem motivam non ingreditur. Sic nec in hoc concreto: DEUS est in actu secundo revelans, quidquid creatum est, ingredietur rationem objectivam motivam. Jam autem paritatem fidei & visionis fundat Auctoritas S. Pauli, *nunc in speculo, & in ænigmate*. *Neque valet ulterius si dicas*. Quòd repugnet beari aliquo Creato, consequenter nihil creatum ingredi potest beatitudinem: dicam enim similiter, repugnare huic termino *summè infallibile* niti aliquo creato: quia quod creatum est, hoc ipso, summè, quâ tale, infallibile non est, etsi per te non repugnat, saltem inadæquatè aliquid creatum ingredi motivum actûs summè infallibilis; urgebitur quòd per te, non repugnet aliquid creatum, beatitudinem formalem inadæquatè constituere. Tum quia non videtur esse major connexio inter Deum ut in actu secundo dicentem, & ejus passivam revelationem, quàm sit inter verbi gratiâ relationem & terminum, inter actum DEI liberum & ejus connotationem: & universaliter quàm sit nexus inter entia connotativa, & eorum connotata. Sed in istis, terminus & connotatum, non ingrediuntur rationem objectivam, sed merè se habent per modum extrinsecorum & petentium nonnisi cointelligi. Ergò etiam idem dicendum de revelatione passiva, comparata ad veritatem primam in dicendo. In aliis etiam materiis signum non transit in rationem formalem signati, verbi gratiâ: fumus est signum naturale ignis, nec transit in rationem formalem ignis; hedera est signum vini vendibilis, nec transit in rationem formalem vendibilitatis. Sonus vocis, est signum conceptûs, nec transit in rationem formalem conceptûs. Ergò & revelatio passiva, quæ est signum motivi formalis fidei, hoc est Dei dicentis, non transibit in rationem motivi formalis.

Tum quia in fide humana, si rigorosè loqui vellemus, verba præcisa Petri, non habent rationem motivam assensûs: verba enim non plùs habent, quàm quòd sint signa ex placito, interni conceptûs. Unde non est, cur illis tribuatur vis motiva, nisi tanquam signis veritatis, & applicationibus illius. Dixi *rigorosè* loquendo: quia moraliter, cum nostra fides & cognitio à sensibus pendeat, secundùm hoc, etiam verbis, rationem motivi damus. Et certè pone verba sola, & non adde illis veracitatem Petri, quam habebunt vim ad conconciliandam sibi fidem; pone autem veracitatem Petri, pone item me perspicere conceptum illius ad me directum, certè eo casu, movebit me veracitas Petri. Ergò apparet verba assumi non tanquam motivum, sed nonnisi tanquam instrumentum illius, quod solum me movet. Rursùs inter Angelos datur etiam fides, ut ita dicam Angelica, secundùm quam, unus, credit alteri dicenti, quæ dictio Angelica, in quantum stat in directione conceptûs, certè in hac sententia, fides Angelica innitetur soli præcisè conceptui Angeli, quem mihi manifestat. Ergò etiam fides Divina, potest inniti soli Auctoritati Divinæ, licèt requiratur tanquam conditio, & aliquid extrinsecum: quia ego non possum penetrare ad internam Dei locutionem. Sed finge per impossibile te attingere ad Dei conceptum & dictionem internam, ipsam in se, & non te videre, ipsummet Deum, nec te habere evidentiam visionis: eo casu, cur non poteris credere, & tamen tunc, nullum extrinsecum erit motivum tuæ fidei. Ergò apparet, rationem motivam, soli illi competere dictioni internæ, quantumvis requirat aliquid extrinsecum, eo quod ad ipsam dictionem internam pervadere non possimus.

Punctum Difficultatis 2.

Fundamenta in Oppositum.

Objiciuntur Primò. Variæ Auctoritates Scripturæ & Patrum quæ videri possunt apud Suarez, Valentiam & Arriagam, quæ ostendunt in assensu fidei, attendi ad revelationem Divinam, ejusque testimonium.

Respondetur. Explicando has omnes Auctoritates, quòd procedant de testimonio & dictione Dei activa, non verò passiva, nisi tanquam connotato, applicatione, effectu illius prioris. Vel certè tribuitur revelationi passivæ Auctoritas Divina figuratè & tropicè, nempe signum accipiendo, pro re signata.

Objicit Secundò Lugo. Se non intelligere, quomodo prima veritas sit tota ratio formalis assensûs, revelationem verò non esse rationem formalem, sed solùm applicantem: Non enim minùs assentior mysterio Trinitatis, quia Deus revelat,

revelat, quàm quia Deus est prima veritas, nec minùs me movet unum quàm aliud, sed utrumque per modum duplicis præmissæ; non autem videtur, quomodo una præmissa sit per modum rationis formalis motivæ, & alia per modum Conditionis.

Respondetur. Revelationem si sumatur activè verè esse rationem motivam formalem; & solam veritatem primam præcisè, prout non dicit veritatem primam in dicendo, non esse sufficiens motivum fidei: licèt revelatio passivè spectata, non sit istud motivum, sed connotatum motivi. Illud quod adfert de duabus præmissis non urget: assumitur enim hæc Major: quòd aliquid ingrediatur præmissam, non est eo ipso objectum formale motivum assensûs, vel ratio formalis. Probat hoc Inductio. Quia quando dico in præmissa, ignis applicatus urit, hic ignis est applicatus. Ergò urit; non sequitur exinde applicationem, esse rationem formalem igniendi, quæ ignitio, est objectè sumpta Conclusio, cum Formalis Conclusio sit Actus, de illa ignitione. Rursùs possunt poni in præmissis, ipsa motiva credibilitatis dicendo verbi gratiâ. Omne quod Deus dicit, & est mihi per motiva credibilitatis evidens moraliter illud credendum est, nec tamen eo ipso motiva credibilitatis, sunt ratio formalis credendi, quæ omnia accipienda hoc sensu, quòd scilicet applicatio verbi gratiâ non sit ratio formalis, respectu objectivè sumptæ Conclusionis, licet sit ratio formalis, respectu sumptæ formaliter; ita ut etiam revelatio passiva, non sit ratio formalis, respectu sumptæ objectivè Conclusionis fidei. Quorum omnium Ratio est: quia præmissæ non sunt determinatæ, ut in illis nonnisi rationes Formales ponantur; cùm possint etiam poni Conditiones; quâ Majori stabilitâ assumitur aliud principium, quòd idem debeat esse objectum Conclusionis, quod est præmissarum: Si ergò præmissæ aliquid important, nonnisi pro Connotato, & non tanquam rationem formalem, etiam Conclusio respiciet illud tanquam Connotatum, & non tanquam rationem formalem. Quia ergò ex dictis supra, revelatio passiva, ingreditur quidem præmissam assensûs fidei, sed ingreditur tanquam Connotatum, fit ut revelatio passiva, non sit motivum formale fidei. Hæc ergo propositio; Quod ingreditur præmissam assensûs credendi, est motivum credendi; distinguitur: est motivum credendi, si non ingrediatur tanquam connotatum. Concedo propositionem. Nego autem si ingrediatur, tanquam Connotatum.

Instat Primò Koninck. Id in aliquo assensu habet rationem objecti formalis, quod est medium seu ratio nos movens ad assensum, ut patet in assensu Conclusionis ob evidentiam præmissarum & consequentiæ. Atqui ratio, movens me ad assensum fidei Divinæ, est testimonium DEI, ideò enim credo: quia DEUS testificatus est. Ergò.

Responsum distinguendo Minorem. Ratio movens ad assensum, est testimonium DEI activum, & secundùm id quod dicit intrinsecè, Concedo Minorem; testimonium Dei, secundùm quod spectatur passivè, & tanquam aliquid extrinsecum, connotatumque, movet me, Nego Minorem. Paritas etiam de præmissarum evidentia & consequentiæ non tenet; quia posito, quòd illa evidentia Præmissarum & Consequentiæ, non esset motivum assentiendi, non posset reperiri ratio ulla assentiendi Conclusioni. Quamvis autem ratio assensûs fidei non sit revelatio passiva, sed se habeat nonnisi per modum connotati, manet adhuc motivum, nempe veritas prima in dicendo, quoad sua intrinseca spectata.

Instat Secundò. Ex dictis sequi, quòd revelatio passiva respectu assensûs fidei, ita se habet, sicut se haberet locutio ejus, qui mihi ostendit aliquam Conclusionem sequi ex præmissis per se notis, hoc autem apertè est falsum, quia sic res creditæ, deberent aliunde quàm ex testimonio Dei habere, quòd sint veræ.

Respondetur. Concedo interim sequelam, si procedat de revelatione passiva. Res etiam creditæ habebunt aliunde, quàm ex testimonio Dei passivè sumpto, & secundùm Connotata, suam veritatem: nempe à testimonio Dei sumpto activè, & secundùm sua intrinseca.

Instat Tertiò. Ad Objectum formale fidei, requiritur vera Dei testificatio: sola autem interna Dei locutio, nisi accedat aliquod externum signum, nequit respectu nostri esse testificatio, externumque illud signum, componet unam cum interno actu, locutionem.

Respondetur. Argumentum multùm probare, quia probaret cœnæ partem, esse tempus vespertinum, quia nisi illud accedat, non erit comestio illa, cœna. Directè ex dictis distinguitur minor. Sola interna Dei locutio, nisi accedat aliquod signum, tanquam ratio formalis motiva, non potest nos movere. Nego Minorem. Nisi accedat tanquam Connotatum, applicatio, & præcisè significatio ejus, quod habet rationem motivi. Concedo Minorem. Distinctoque Consequenti Nego Consequentiam. Componet autem passiva revelatio unam locutionem, unitate, quæ est inter signum & signatum, inter connotativum & connotatum.

Objicit Tertiò Amicus. Testificatio externa Dei, habet eandem certitudinem, quam habet increata veritas. Ergò non minus infallibiliter movebit. Antecedens probatur. Nam testificatio Dei, est actus secundus, directus, & imperatus à prima veritate: testificatio enim Dei, est ipsa locutio Dei, per quam nobis sua secreta manifestat: implicat autem actum directum

ctum

ctum & imperatum à voluntate DEI, non habere eandem certitudinem & infallibilitatem, quam habet veracitas DEI: nam si actus hic posset esse fallibilis, & ipsa veritas prima, à qua immediatè dirigitur, fallibilis esset. Consequentiam probat. Testificatio DEI, proponitur intellectui credentis, ut constituens unum cum prima veritate, & ut actus secundus, cum primo. Ergò non est ratio, cur potiùs sit conditio & non ratio formalis assentiendi.

Respondetur. Testificationem externam activè sumptam, habere increatam summam certitudinem; non tamen testificationem externam passivè & secundùm connotata spectatam. Testificatio etiam DEI, nonnisi secundùm intrinseca spectata, & activè, est actus secundus, imperatus ex modo nostro concipiendi à prima veritate: non enim actus ille, secundùm id quod dicit intrinsecè, est quid Creatum. Deinde cùm illa revelatio passiva, sit quid Creatum, non potest ei identificari certitudo increata seu summa: consequenter non erit ipsa secundùm se, motivum summè infallibile; sed connotatum motivi summè infallibilis. Actus item ille imperatus, constituit Unum cum imperante, sumptus secundùm id, quod dicit in recto, quoad intrinseca & activè: nam sumptus præcisè secundùm quòd connotat aliquid Creatum, constituit Unum Unitate signi & signati, connotativi & connotati. Quando autem quærit Amicus, quid desit revelationi externæ, quo minus sit formale objectum, responsum est in probationibus Conclusionis.

Instat idem. Nequit intellectus credentis, assentiri veritati revelatæ, nisi priùs saltem ratione, assentiatur revelationi Divinæ, ut à DEO testificatæ, quo posito sic urget. Vel intellectus credentis, credit hanc revelationem esse à Deo fide humana, vel divina. Si fide Divinâ habetur intentum, si humana, Contra est. Tum quia revelatio ipsa, ob infallibilem certitudinem quam habet, ut propria locutio Dei, est apta movere intellectum credentis, ad assensum infallibilem fidei Divinæ. Tum quia ab assensu in revelationem pendet assensus in objectum revelatum, qui cùm sit fidei Divinæ, non potest pendere ab assensu fidei humanæ.

Respondetur. Nequit intellectus revelatæ veritati assentiri, nisi priùs assentiatur revelationi, modo proportionato; hoc est, nisi fide divinâ assentiatur, tanquam motivo credendi ipsi revelationi activæ, passivè autem sumptæ assentiendo, tanquam Conditioni. Casu autem quo ipsa revelatio passiva transeat in speciem objecti fidei, non assentiar illi ipsi ob illam ipsam tanquam motivum formale, quia illa ipsa non est summè infallibilis, cùm non sit summa infallibilitas, quæ est Deus, sed assentiar illi, propter revelationem activam.

Objicit quartò idem. Revelatio unit primam veritatem cum objecto revelato, ut locutio externa internam nobis unit, quam nobis manifestat. Si autem unit veritatem primam cum objecto revelato, hoc ipso non erit conditio sed ratio formalis assentiendi. Quod ipsum probat: quia pura Conditio, nullam vim motivam in ordine ad effectum causandum confert causæ, sed solùm tollit aliquod obstaculum, quod causam impediebat, ne suam virtutem circa effectum exercere possit. Revelatio autem, specialem vim motivam primæ veritati confert, ad movendum proximè intellectum credentis, quia revelatio, non solùm applicat primam veritatem intellectui credentis, sed etiam illi communicat suam infallibilem certitudinem, quam ut locutio externa Dei, ab ipso directa & imperata, habet.

Respondetur. Si paritas teneat de locutione externa, illa pro nobis est: sonus enim vocis, non est motivum formale credendi, sed Auctoritas formantis illum sonum. Negatur etiam Minor, nempe quòd revelatio passiva communicet infallibilitatem veritati primæ, habet enim illam veritas prima de se, nec perficitur à Creatis. Objecto etiam credendo revelatio passiva non adfert summam infallibilitatem, hæc enim soli Deo competit. Hinc revelatio passiva, aufert nonnisi obstaculum: quia scilicet ad internam Dei dictionem, quæ est motivum formale, pertingere non possumus, nec se illa nobis in hac vita immediatè unit, nisi illâ mediante.

Punctum Difficultatis 3.

De reliquis Fundamentis.

Objicit Quintò Quidam. Divina revelatio debet esse saltem motivum partiale fidei; quia Divina revelatio, est talis, ut ante illam, nihil priùs possit in actu secundo movere ad assensum fidei; & habet talem cum credendis connexionem, ut si quid de illis dixerit, necesse sit illa credenda, non aliter se habere. Quod totum fundatur in hoc principio: quia omne medium ac motivum noscendi aliquid, ideò est medium vel motivum, saltem partiale, quia sine eo nihil priùs movet, & cum noscendo necessariò connectitur. Quòd autem ante revelationem nihil sit, quod prius moveat. Probatur: quia hoc esset veritas prima; hæc autem ante revelationem non movet; nam & ipsis Prophetis, æquè impossibile fuit moveri ad credendum; sicut impossibile est moveri Auctoritate Petri, sine ipsius dictione. Quòd verò etiam revelatio, necessariam habeat connexionem cum credendo, probatur: quia etiam illi, nullâ vi, potest subesse falsum.

Respondetur. Immeritò assumi præcisè tanquam notam partialis motivi, nihil scilicet esse, quod priùs moveat. Nam Major priùs movet

ad assensum, quàm Minor, neque tamen hoc obest minori, ne partialiter moveat ad assensum. Et quamvis postea intellectus ex connexione præmissarum inferat Conclusionem, tamen in illa connexione, semper una præmissa habet rationem prioris. Potiùs ergò partialitas motivi desumi debet ex notione partis, & ex notione ipsius motivi, prout condistincti à Conditione, de quo actum supra. In forma distinguitur Antecedens. Divina revelatio secundùm id, quod dicit in recto, est talis ut ante illam nihil priùs possit in actu secundo movere assensum, idque per modum motivi formalis. Concedo Antecedens. Divina revelatio secundùm id, quod dicit in obliquo, & importat aliquid Creatum est talis. Nego Antecedens. Licèt illa ipsa revelatio passiva, habeat rationem primi in ratione signi; nullum est enim signum dictionis Divinæ internæ prius, ipsâ dictione externâ. Quando autem idem dicit, sensum esse fidelium, qui dicunt se credere, quia Deus revelavit, id benè accipi potest de revelatione interna tanquam motivo; de externa tanquam signo. Quod ipsum signum, habet quidem connexionem infallibilem cum credendis, sed non summam, quia connexio illa quæ est cum credendis Increatæ veritatis, major est, quàm connexio alicujus Creati.

Instat per varias Paritates.

Prima Paritas est. Præmissa utraque habet rationem motivi formalis, nec est altera ex illis, quæ sit tantùm Conditio. Ergò tàm veritas prima, quàm revelatio, habebunt se per modum motivi, nec revelatio solùm erit Conditio.

Respondetur. Si sit res, de revelatione activè sumpta, Concedo totum. Si de passivè sumpta disparitas est: quia hoc ipso, si utraque præmissa non esset ratio motiva, definitio Syllogismi salvari non posset, quia non esset ex his positis: sed nonnisi ex hoc posito; tota autem essentia fidei fidei salvaretur, imò & meliùs, (ut dictum supra,) posito quòd revelatio nonnisi activè sumpta, sit formale fidei: adhuc enim actus ille inniteretur veritati primæ in dicendo. Rursùs Syllogismus innititur illi principio; quæ sunt eadem uni tertio; hinc in ratione commensurandi extrema cum tertio tota ratio illius consistit. Unde habere rationem motivi in Syllogismo, est habere commensurationem cum medio. Cùm autem utraque præmissa dicat hanc commensurationem; utraque habet rationem motivi. Nulla autem talis ratio ostendi potest, quæ quia convenit & veritati primæ dicenti activè sumptæ, & simul revelationi passivæ, ex eo ipso quia illis convenit, exigat fundare in utraque illa, rationem motivi formalis.

Secunda Paritas est. Unio non se habet tanquam Conditio unibilium. Ergò neque revelatio, quæ est quasi Unio quædam veritatis primæ cum objecto revelato.

Respondetur. In principiis Nostris Unio non se habet tanquam conditio Unibilium: quia identificatur realiter Unibilibus in circumstantia modalitatis, Unibilia autem sibi ipsis non sunt Conditio. In principiis communibus modalium disparitas est; quia Unione in ordinem nonnisi conditionis redactâ, nullum aliud formale, ut quo, potest ostendi, quod constituat Unibilia in ratione Unibilium; redactâ autem revelatione passiva in ordinem nonnisi connotati, potest adhuc ostendi ratio formalis assentiendi, scilicet veritas prima in dicendo activè & quoad sua intrinseca spectata. Deinque hoc, quod est Unio impropria, potest habere rationem Conditionis, & non rationis formalis, ut videre est in approximatione: quia autem revelatio passiva, habet rationem Unionis non rigorosæ, poterit stare in ordine præcisè conditionis. Et secundùm hanc responsionem, solvi debet alia paritas, quæ arguit quòd sicut actio non est conditio agentis, sic nec debeat esse revelatio passiva.

Tertia Paritas est. Lumen intellectûs non est sola conditio intelligendi. Ergò nec revelatio.

Respondetur. Si per lumen intellectus intelligantur præmissæ, hæ non possunt habere rationem conditionis. Si autem per lumen intellectûs intelligatur ipsa potentia intellectiva, hæc non potest habere rationem conditionis: quia non potest ostendi aliud, quod se habeat per modum principii, potest autem ostendi, quid se habet per modum motivi, ad assensum fidei, quantumvis hujus motivi sit merum connotatum, revelatio passiva.

Objicit Sextò Ripalda. Eo differt conditio objectiva ab objecto formali assensûs, quòd assensus innitatur in veritate objecti formalis, & non conditionis. Item quòd objectum formale, debeat esse suadibile intellectui, ut præstetur assensus. At assensus fidei innititur veritati revelationis: quia non sufficit ad illam revelatio solùm apparens. Item revelatio suaderi debet, ut intellectus præbeat assensum objecto revelato. Ergo revelatio non est mera conditio, sed objectum formale.

Responsum. Assensum fidei inniti in veritate revelationis activè sumptæ; illaque activè sumpta suaderi debet ut intellectus credat, licèt petat illa veritas cointelligi secum revelationem passivam.

Instat Primò. Quidquid pertinet ad connexionem Auctoritatis Divinæ cum re attestata, est objectum motivum fidei: fides enim movetur illa connexione. At Divina attestatio, pertinet ad hanc connexionem: quia Auctoritas Divina secundùm se, non est connexa cum objecto, sed mediâ attestatione. Ergo attestatio pertinet ad formale.

Respon-

RESPONDETUR. Majorem esse falsam, quia nec quod pertinet ad ignitionem, est ratio formalis igniendi: nam approximatio pertinet ad ignitionem, non pertinendo ad rationem formalem igniendi. Minor etiam vera est de pertinentibus in recto, non de pertinentibus in obliquo: quia pertinentia in obliquo, nonnisi connotantur.

INSTAT Secundò. Licèt cognosceretur objectum obscurè in Attributis Auctoritatis Divinæ absque attestatione DEI, ut cognoscitur clarè à Beatis, ea cognitio non pertineret ad fidem. Ergò fides sumit suam speciem, ab attestatione Dei.

RESPONDETUR. Si quis obscurè cognosceret aliquid in veritate prima in dicendo ad se directa, etiam sine externo signo, Nego quòd is actus non esset actus fidei, verè enim adhuc haberet formale fidei.

INSTAT Tertiò. Actus fidei est obscurus, ab objecto formali cognito obscurè, at sola revelatio Dei & non Auctoritas, est cognita obscurè. Ergò illa est objectum formale. Et sicut Visio Beata, non solùm est conditio sed objectum formale spei Theologicæ, ita & in præsenti, erit objectum formale revelatio.

RESPONDETUR. Negando quòd veritas prima in dicendo activè spectata, non sit obscurè cognita. Visio item Beata, non est conditio spei, sed solùm objectum materiale, movet enim spem, non bonitas Divina ut possessa per visionem, sed bonitas Divina prout bona nobis visio autem beata, est bonum inter alia quod speratur. Consequentia etiam non tenet ex dictis contra alias paritates.

OBJICIT Septimò Rosmer. Revelatio habet triplicem respectum. *Primò* ad DEUM attestantem. *Secundò* ad rem testificatam. *Tertiò* ad intellectum credentis, licèt prout habet respectum hunc tertium, possit esse pura conditio; tamen secundùm duos priores respectus, potest esse motivum formale.

RESPONSUM. Etiam respectu primo & secundo, non posse revelationem passivam habere rationem motivi formalis. Et sicut connotatum extrinsecum non est ratio formalis libertatis Divinæ; ita nec revelatio passiva, comparata ad DEUM testificantem habebit rationem motivi formalis.

INSTAT. Revelatio Divina creditur vel saltem credi potest fide Divinâ, sed non creditur ut objectum materiale. Ergò ut formale.

RESPONDETUR. Hoc argumentum supponere hanc Majorem: quòd creditur, creditur vel tanquam materiale vel tanquam formale, quæ Major falsa est, quia potest credi aliquid tanquam Connotatum formalis. Negatur item quòd revelatio passiva, non possit esse id, quod creditur adeòque objectum materiale; licèt revelatio activa credatur tanquam objectum formale, dum assentior mysterio revelato.

ADDO contra eundem. Rigorosè loquendo non credere nos propter connexionem revelationis Divinæ quâ talem, sed propter id quod connectitur, hoc autem quod connectitur tanquam ratio motiva, est revelatio activa, quod connectitur tanquam connotatum, est revelatio passiva.

INSTAT Primò, Haunoldus lib. 3. num. 93. Fides reducitur ad verbum Dei & verbum Dei est causa & virtus causativa fidei, nec aliter reducitur ad Auctoritatem, quàm ad ipsam loquelam.

RESPONDETUR. Fidem reduci in verbum Dei tanquam causam fidei verbum Dei accipiendo pro revelatione activa, in quam æquè ac in Auctoritatem Dei, reducitur fides. Sed Nego quòd agat de veritate passiva, quæ quia est quid creatum, non potest DEI Auctoritati æquiparari.

INSTAT Secundò. Illud tenet se ex parte motivi respectu fidei, per quod in ordine ad nos, ad impetrandum assensum fidei quâ talem, connectitur prima veritas, cum objecto. Atqui hoc facit revelatio. Ergò.

RESPONDETUR. Minorem & Conclusionem esse veram de Revelatione activa, quæ habet rationem connexionis cum objecto; cum Revelatio passiva, habeat tantùm conditionem applicandi illam connexionem: unde & objectis quæ scit DEUS, non possumus assentiri nisi aliquid superveniat, per quod nobis innotescat hoc DEUM scire, sed id quod innotescentiam facit est Revelatio activa, applicata per passivam.

INSTAT Tertiò. Syllogismum qui saltem virtualis est in actu fidei ingreditur Revelatio. Ergò est motivum.

RESPONDETUR. Id verum esse de revelatione activa, nam passiva tantùm applicat Activam.

ADDO. Imaginabile quidem esse, quomodo ad actum supernaturalem sufficiat unum principium supernaturale eò quòd tribuat vires naturali, illudque elevet; sed quomodo præmissa involvens aliquid increatum, tribuat vires præmissæ involventi aliquid creatum, non constat; imò nec tribuere debet, ne Conclusio sequatur debiliorem partem; hinc & assensus, qui fieret propter aliquid Divinum, non esset Theologicus, si unà misceatur aliquid creatum, tanquam motivum.

DISPUTATIO II.

De objectis Fidei in Particulari.

QUæ in præsenti tractabuntur, solent ab aliis expediri sub titulo Revelationis, quænam sit sufficiens ad fidem? commodè tamen sub dicto titulo continebuntur, præcipuè post tractationem de objecto fidei, in communi.

QUÆSTIO I.

An Privatim Revelatum sit Objectum Fidei Divinæ?

IN præsenti, per privatam Revelationem non intelligitur Revelatio facta uni, vel aliquot personis. Nam colloquium Angeli cum Beatissima, erat Revelatio olim facta, uni personæ, de qua tamen nemo dubitat, quòd sit Objectum fidei. Non item nomine Revelationis publicæ, intelligitur hîc & nunc facienda revelatio, quæ sit in bonum Ecclesiæ, vel pluribus in eadem communitate facta: nam utrumque hoc publicitatis genus, pro præsenti materialiter se habet, nec excedens limites privatæ revelationis. Hinc nomine Publicæ revelationis, intelligitur, quidquid proponit, vel postmodum proponet Ecclesia, omnibus universaliter credendum, tanquam contentum in Scripturis & Doctrina Patrum; nomine autem Privatæ revelationis intelligitur quæcunque alia.

Dicendum est. *Privatim revelatum esse Objectum Fidei Divinæ.* Est Conclusio Suarez, Vasques, post illos Lugonis disputatione 1. sectione 11. Amici disputatione 2. sectione 3. Koninck disputatione 9. dubitatione 6. Ripaldæ disputatione 7. num. 7. Artiagæ, Oviedi. Contra Magistrum, Canum, Bannez, Sotum, & Valentiam hîc disputatione 1. quæst. 1.

Probatur Primò. Auctoritate Tridentini, cujus sessione 6. canone 16. est talis Textus. *Si quis magnum illud usque in finem perseverantiæ donum, se certò habiturum absolutâ & infallibili certitudine, dixerit, anathema sit.* Ibidem autem capite 12. cùm definiisset quòd nec de prædestinatione, nec de Confirmatione sui in gratia, quisquam certò statuere possit, *Nisi*, inquit, *ex speciali revelatione; sciri non potest, quos Deus sibi elegerit.* Ubi utroque loco supponit Tridentinum, esse falsam hanc propositionem, Nempe ex speciali revelatione sciri non posse, quos DEUS sibi elegerit: quæ scientia non est evidentia, cùm sit tota ex revelatione. Ergò erit scientia latiùs sumpta, pro quacunque cognitione certa, adeoque & cognitione fidei. Mentem hanc fuisse Patrum testatur Catharinus, qui eidem Concilio interfuit, citatus à Lugone.

Probatur Secundò Ratione. Cui unitur ratio formalis fidei Divinæ, illud est Objectum fidei Divinæ, hoc enim intelligitur nomine hujus Objecti. Sed privatim revelato, unitur ratio formalis fidei Divinæ: quia ratio formalis fidei Divinæ, est Dei dictio, quæ unitur privatim revelato: supponitur enim dictum à Deo, etsi non diceretur, hoc ipso non esset privatim revelatum. Resolvitur hæc ratio in hoc principium; Impossibile est eandem rationem formalem assentiendi, convenire diversis materialibus, & esse quidem uni rationem assentiendi, non esse autem alteri rationem assentiendi. Sicut impossibile est, ut animalitate & rationalitate, constituatur, Petrus in ratione hominis, & iisdem non constituatur Paulus; hinc si eadem ratio formalis assentiendi convenit tam publicè quàm privatim revelato, nempe veritas prima attestans, utrique erit ratio formalis assentiendi. *Neque valet si dicas*, quòd eadem albedo posita in pariete dealbet parietem; posita autem in Angelo, non dealbet Angelum: ita veritas prima conjuncta publicè revelato, extrahet illud ad rationem formalem Objecti fidei, non autem conjuncta privatim revelato. *Disparitas enim est.* Nam formæ Physicæ, qualis est albedo, non hoc ipso quia uniuntur alicui subjecto, supponunt illud capax; etsi junguntur subjecto incapaci, non tribuunt ei denominationem, ad quam tribuendam ordinantur. Formæ autem Logicæ seu rationes assentiendi, hoc ipso quia uniuntur per copulam Logicam, hoc est per particulam *Est*; supponunt illud objectum esse capax illius formæ: quia si posita unione per copulam *Est* inter objectum & rationem assentiendi, non esset capax objectum assensûs; posita illic esset copula *Est* ut supponitur; non posita autem, quia cùm id non sit de materiali verum, quod dicit formale, non potest illic esse ex parte objecti particula *Est* sed particula *Non est*. Quod si hoc ipso, quia uniuntur formæ Logicæ, supponunt subjectum capax, non ita se habebunt ac formæ physicæ. Si non ita: quamvis physicæ non semper suam denominationem tribuant, semper tribuent Logicæ, adeòque erunt ratio assentiendi.

PROBA-

Probatur Tertiò. Ut aliquid sit objectum fidei, non est necesse ut verbi gratiâ in oriente catur: quia hoc est extra rationem formalem motivam fidei. Ergò nec est de ratione fidei ublicè revelari; quia hoc ipsum publicum, est xtra rationem assentiendi & motivam fidei, cut & ipse locus.

Confirmatur. Vera est hæc universalis: Omnis assensus supernaturalis factus propter uctoritatem Divinam, est assensus fidei Divinæ: continet enim definitionem & definitum. rgò si illam negas, da quam placet: modò ihil contineat, nisi quod est verè objectum formale fidei, tenens se præcisè ex parte Auctoritatis Divinæ; ex qua tamen sequetur privatim revelatum posse credi fide Divinâ; posita autem eritate illius Majoris universalis; sequitur mnes particulares in illa contentas veras esse: tque adeò assensum factum Privatæ revelationi, esse assensum fidei Divinæ: fit enim etiam ic, propter Auctoritatem Divinam.

Respondebis Primò. Privatim revelatum, si roponatur ab Ecclesia credendum, transire in bjectum fidei Divinæ.

Contra, quia privatim revelato, vel accedit atio formalis assentiendi seu motivum fidei posita illa propositione, informans privatim revelatum, cum antea illud non informarit; vel non ccedit. Si accedit. Ergò vel de novo aliquid revelatur Ecclesiæ, cujus revelationis nullum fundamentum. Vel ipsa Auctoritas Ecclesiæ, est objectum formale fidei, quod impugnatum est. Si autem non accedit, & tamen upponitur esse objectum fidei. Ergo in ante supponebatur habere hanc rationem, adeoque etiam in ante, erat quantum ex illo credibile fide Divinâ. Deinde ita se habet privatim revelatum per ordinem ad propositionem Ecclesiæ; sicut & alii articuli, de novo in Tridentino definiti; qui tamen articuli, ante propositionem Ecclesiæ, erant ex objecto de fide. Ex quo etiam deduci solet credenda, quoad esse explicitum, successu temporis crevisse, sed non quoad esse revelatum successu temporis. Ergo & privatim revelatum, ex parte objecti erit de fide, ante propositionem Ecclesiæ.

Respondebis Secundò. Privatim revelatum, si postea publicâ revelatione reveletur, transit in objectum fidei.

Contra. Non indiget privatim revelatum ut transeat in objectum fidei publicè revelari, cùm ante publicam revelationem, supponatur jam (ex dictis) præinformatum ratione Formali.

Respondebis Tertiò. Sufficit, ne privatim revelatum sit objectum fidei, quòd scilicet privatim & publicè revelatum, differant conditione ex parte Objecti se tenente.

Contra. Negatur illas conditiones ex parte objecti se tenere. Et posito, quòd se tenerent, urget Ripalda, non esse rationem, cur utramque hanc diversitatem fides eadem complecti non possit.

Objicit Primò. Valentia varias Auctoritates, in quibus dicitur, fidem fundari super fundamentum Apostolorum, in montibus Sanctis. Subditur enim: Dominus narravit in Scripturis populorum, &c. adeoque publicè.

Respondetur communiter. Hæc omnia procedere de fide Universali; quo etiam modo intelligendus est S. Thomas, hîc quæstione 5. articulo 3. Et prima parte, quæstione 1. articulo 8.

Objicit Secundò. Non credens privatæ revelationi non est hæreticus: hæreticus autem est, qui discredit objecto fidei Divinæ. Ergò privata revelatio non est objectum fidei Divinæ.

Respondetur. Ly Hæreticus, secundùm communem acceptionem, notat contumaciam in discredendo objecto fidei Divinæ, prout propositio ab Ecclesia tanquam credendo ab omnibus; consequenter cùm privata revelatio non sit talis, illi discredens, non erit vocandus Hæreticus. Exinde tamen non sequitur, quòd illud objectum non possit credi fide Divinâ.

Objicit Tertiò. Si privatim revelatum esset articulus fidei, daretur ansa multis illusionibus, prætensionibus Spiritus privati &c.

Respondetur. Dandam ansam, si esset credenda imprudenter, & non habitis sufficientibus motivis credibilitatis, secùs si oppositio modo fiat. Spiritus etiam privatus, intantùm malus est, inquantùm non se subdit Ecclesiæ, quòd in præsenti non dicitur. Hinc si privatim ut præsumitur revelatum, damnaret Ecclesia, deberet censeri non revelatum, ob infallibilem Spiritûs Sancti assistentiam, quam in decernendo habet, non enim posset damnare, si verè esset revelatum.

Resolvenda sunt insuper aliqua quæsita.

Quæres Primò. *An Dei revelatio privata, possit obligare ad exhibendum assensum, sub peccato infidelitatis, quamvis non proponatur ab Ecclesia?* Si procedat quæsitum de eo, cui fit revelatio,

Assero Primò. *Posse interdum illum obligari ad exhibendum assensum.*

Ratio, quia improbabile est, quòd Prophetæ, quibus immediatè DEUS revelabat, non fuerint obligati ad credendum; quòd enim DEUS illos mitteret ad idem publicandum, id non auget majorem obligationem: quia ille animus publicandi, est totaliter extra rationem formalem fidei. Aut urgebit argumentum à pari: obligat revelatio postea publicanda ut illi credatur. Ergò & privatim potest obligare.

Assero Secundò. *Posse interdum non obligari eum cui fit revelatio, ad exhibendum assensum, imò obligari ne illum exhibeat.*

Ratio, quia potest evenire, ut aliquis non habeat sufficientia motiva credibilitatis, quòd Sathanas non se transfigurarit in Angelum lucis.

Jam autem unusquisque obligatur ad prudenter in rebus agendum; & eò majori obligatione; quò majorem rem aggreditur; qualis est exhibitio assensûs, nonnisi Deo debiti.

Assero Tertiò. *Etiam positus motivis credibilitatis, quòd Deus aliquid testetur non est obligatus, Cui revelatur, ad positivè semper præbendum assensum, licèt sit obligatus ad non dissentiendum.*

Ratio, quia præceptum fidei ad positivos actus semper non obligat, nisi cùm urget præceptum; licèt obliget ad negativum, hoc est ad non dissentiendum; quod etiam evenit circa publicè revelata. Si autem procedat quæstio non de eo cui fit revelatio, sed de aliis.

Docet Lugo, nunquam aut rarissimè obligari ad credendum objectum revelatum. Probat; quia nimirum quamdiu aliquis mihi nullo modo loquitur, nec mediatè nec immediatè, is non exigit à me fidem; possumque me circa ea objecta negativè habere, tanquam circa id, quod ad me non attinet, etiamsi concurrant tot motiva, ut non possim dubitare de veritate Revelationis & Rei veritate. *Hæc ratio*

Non Satisfacit. Quia quamvis non concedatur obligatio positivè eliciendi actus fidei, id non provenit ex allato fundamento. Certè enim si Paulus immediatè aliquid dicat Petro, & tamen Pauli Auctoritas apud me æstimetur; si mihi Petrus referat id dixisse Paulum, nec prudenter negare possim illum hoc dixisse, non minùs à me exigit fidem illius Auctoritas, quàm si sermonem ad me direxisset, omni eo eventu, quo si mihi immediatè locutus fuisset, deberem ei credere. *Ut difficultati solutio detur.*

Assero Primò. *Qui motiva credibilitatis habet, quòd revelatio privata verè peracta sit, tenetur non discredere.*

Ratio. Quia præceptum de non neganda Auctoritate Divina, est negativum, adeòque semper obligat, ubi innotuerit intercessisse Auctoritas Divina, ut hîc per motiva credibilitatis innotescit.

Assero Secundò. *Ex objecto loquendo, non intervenire obligationem ullam, positivè credendi.*

Ratio, quia non videtur unde oriatur obligatio illa: neque enim hoc ipso quia DEUS revelat aliquid, format simul præceptum credendi quoad omnes.

Assero Tertiò. *Ex subjecto intervenire posse obligationem positivè credendi revelationi privatæ, in circumstantia sufficientium motivorum credibilitatis.*

Ratio, quia potest specialis dari instinctus, talem obligationem inducens, aliæque circumstantiæ.

Quæres Secundò. *Revelationi privatæ ex habitu ne fidei præbetur assensus, dum præbetur?*

Assero Primò. *Is cui revelatio facta est, habitu fidei assentitur.*

Ratio. Quia habitus extendunt se ad i in quo repetiunt rationem suam formalem m tivam; habitus autem fidei in illo cui revelatu circa illam privatam revelationem, repe suum motivum nempe Ly: *Deus dixit.*

Assero Secundò. *Eos qui habent moti sufficientia credibilitatis de revelatione privat quantumvis ad illos non sit directa revelatio; n hilominùs illi assentiri possunt, ex habitu fidei.* E assertio contra Lugonem.

Ratio. Quia ex habitu fidei assentiri po est Revelationi privatæ is, ad quem est direct Ergò & alii quibus sufficienter proponeretu vellentque consentire: nam in utrisque rep riet Habitus suum Formale. Et sicut Habit Metaphysicæ æque inclinat ad assensus Met physicos, sive ad me direxerit Aristoteles not tiam suæ Metaphysicæ sive non; ita & in pra senti.

Dices cum Lugone. Ille assensus non po est resolvi ultimò in revelationem mediatam ve immediatam Dei; sed deberet resolvi in Aucto ritatem humanam, non resolveretur in media tam: quia hæc nulla, cum DEUS nullum nun tium ad audientem miserit, nec iis loqui volu erit. Non in immediatam præteritam: qui hæc non constat immediatè ex terminis, etian obscurè quibus narratur, sed solùm constat e narratione referentis.

Respondetur. Illam Fidem resolvendam es se in Revelationem præteritam; quæ seipsâ movet, licèt prærequirat narrationem ejus, verbi gratiâ, cui facta est tanquam motivum credibilitatis, rationemque applicantem quòd facta sit Revelatio.

Assero Tertiò. *Casu quo tam is, cui facta est revelatio privata immediatè, quàm alii, quibus non est facta, velint illam credere, non habendo tamen sufficientia motiva credibilitatis non assentirentur tunc fide Divinâ illi objecto.* Est assertio contra Lugonem.

Ratio, quia non potest movere sese habitus fidei etiam ad objectum revelatum, nisi præmotus, ita, ut indiget promoveri; sicut enim intellectus non potest moveri ad verum, nisi sibi proponatur, nisi illud apprehendat natura, sic nec Fides; quod ei commune est cum aliis potentiis & habitibus. Sed eo casu non habet habitus fidei requisita, in quibus in actum exire possit; quia prudentia supernaturalis etiam actum fidei dirigit; non dirigit autem sine sufficientibus motivis credibilitatis, simpliciter autem ille actus imprudenter fieret: imperaretur enim firmissimus. sine debito fundamento.

Dices Primò. Omnino ad illum assensum debere dari quartum habitum Theologicum.

Respondetur. Quod non. Quia ille assensus

assensus erit naturalis, ad quem tamen sufficit ipsemet intellectus, assumens pro motivo dictam Revelationem.

Dices Secundò, Actum illum fidei non fore simpliciter fidei, nec posse denominare fidelem, idque ideò quia modus assentiendi ex fide importat assensum firmissimum.

Respondetur. Fidelem non denominat in præsenti materia, nisi actus supernaturalis, prædictus autem actus, esset ut dixi, merè naturalis.

Dices Tertiò. Ab eodem habitu possunt elici actus non solùm perfectissimi; sed etiam minùs perfecti, ut patet in charitate, quæ non semper vult æqualiter placere Deo: interdum enim amat Deum super omnia, ubi est nonnisi obligatio præcepti gravis, qui est imperfectior: interdum autem ita amat, ut se extendat etiam ad ea, ubi non est obligatio gravis. Possum item Petro assentiri firmiter, si mihi clarè constet de ejus testificatione; non ita autem perfectè, si mihi minùs clarè constet. Ergo etiam poterit à fide elici illic assensus, quamvis non habeantur motiva sufficientia credibilitatis, vel poterit etiam positivè discredi alicui objecto parvo quantumvis revelato.

Respondetur. Disparitatem esse, quia nihil deest habitui charitatis, quominus ad illum actum nonnisi mortalium exclusivum se extendat; deest autem (ex dictis) fidei, directio prudentiæ supernaturalis, consequenter imperium assensûs firmissimi. Deinde cùm actus amoris sit actus liber, potest pro sua parte ipsa potentia elicitiva illius, & habitus, movere se vel non movere, modò servetur substantialis charitas, non recedendi à DEO tanquam ultimo fine. Quia autem actus fidei est actus imperatus quidem à voluntate, elicitus tamen ab intellectu elevato, qui est potentia necessaria, hinc si habeat omnia requisita ad assentiendum, necessariò debebit assentiri, nisi motivum ipsum abjiciat, consequenter sive sint credenda quoad Materiam magna, sive non, necessariò credi debent, si habeantur requisita, necessariò inquam credi debent, (dum creduntur) actu certissimô.

Rursùs Substantialis charitas est in constitutione Dei tanquam ultimi finis, quod stat cum hoc, quantumvis aliquis amet peccata venialia. Jam autem substantialiter fides stat in hoc, credere scilicet DEO dicenti; & quia tam parva quàm magna dicit, si ei in parvis non credas, impetis ipsum substantiale fidei; ad eum modum quo impeteres, si vi charitatis non tantum deberes Deum tanquam ultimum finem constituere, sed ab illo non deviare, tunc enim, non detestatio veniâlis, ageret contra substantiam charitatis. Denique quia Veritas cùm in indivisibili consistat, hinc æquo pondere, vel magno vel parvo objecto se conjungit; & si semel est ratio assentiendi verè, semper erit. Hinc principium: Omne totum est majus suâ parte, æquè tenet de ligno centum palmari, atque de ligno monopalmari; Bonitas autem licèt in Entitate sit indivisibilis, nihilominus in modo opponendi se opposito, non æquè se habet; minus enim minori, magis se opponitur majori. Si autem ejus oppositio non in indivisibili consistit, poterit salvo substantiali charitatis, fieri oppositio mortali, quin fiat veniali: licèt hanc majorem vel minorem oppositionem, excludat prædicamentum veri, competens fidei. Huc etiam pertinent moralitates: quia Charitas Theologica est quædam amicitia DEI ad nos & nostri ad Deum. Ratio autem in humanis amicitiæ vendicat, ut leves offensæ non veniant in considerationem & dissolutionem amicitiæ: fides autem datur tanquam assensivum Auctoritati Divinæ: hinc ubicunque illa reperitur, habetur hoc, ad quod ex essentia sua ordinatur, reperitur autem, etiamsi Deus parva dicat. Unde etiam in humanis, levioribus offensis, non solvitur amicitia: semper autem est læsio Auctoritatis non credere, seriò affirmanti. Denique potest disparitas peti ex fide, quæ docet, quòd committens veniale non amittat charitatem; indefinitè autem docet, quòd non credens Deo sit infidelis, ex quo inferimus amittere fidem, qui discredit.

QUÆSTIO II.

An mediatè Revelatum sit Objectum Fidei?

Nomine Immediatè revelati venit aliquid in seipso revelatum: nomine autem Mediatè revelati, venit, cùm aliquid revelatur non in seipso, sed nonnisi in alio.

Revelatio mediata dupliciter fermè dividi potest in Revelationem mediatam confusam, & in revelationem mediatam virtualem.

Mediata revelatio confusa est, cùm aliquid Deus, in alio explicitè revelato, nonnisi implicitè revelat aliud. Revelatio autem mediata virtualis est, cùm in alio actu revelato, aliud nonnisi tanquam in radice & exigitivo revelatur. Hæc ipsa Revelatio mediata confusa, dividi potest in Revelationem definitionis in definito, in Revelationem partis in toto, in Revelationem particularis in universali. *Prioris* exemplum est, cùm revelatur Christus, verbi gratiâ, esse homo, confusè revelatur, quòd sit animal rationale. *Secundæ* exemplum, cùm revelatur quòd Christus sit homo, revelatur confusè quòd habeat animam, & hæc revelatio revocari quidem posset ad priorem: nam inter modos definiendi, est definitio per partes physicas: quia tamen in hac posteriori non attenditur ad utramque partem; sed attenditur nonnisi ad unam: cùm tamen definitio utrâque parte constituatur; ideò adhuc hi modi distingui possunt. *Tertiæ* revelationis exemplum est:

Omnis qui invocaverit nomen Domini ſalvus erit; in qua univerſali confuſè revelatur hæc particularis: Petrus invocans nomen Domini ſalvus erit.

Hâc explicatione terminorum peractâ. *Sit*

DIFFICULTAS I.

An Revelato Definito ſit de Fide Definitio?

AFfirmat Communis ſententia. Negat Arriaga; prima parte diſp. 1. & hic diſp. 6.

Dicendum eſt. *Revelato definito, eſſe de fide definitionem.* Supple ſi habeatur illius definitio. In idem recidet ſi dicas univerſaliter: Revelationem confuſam ſufficere ad fidem.

Probari ſolet primò Concluſio. Quia immediatè revelatum, eſt objectum fidei Divinæ: Confuſè autem revelatum eſt immediate revelatum: quia objecta confuſæ revelationis, immediatè continentur in revelato diſtinctè.

Responderi poſſet. Argumentum non concludere: nam tota iſta immediata continentia, fundatur nonniſi in identitate reali, quæ per arguentes non eſt ſufficiens ut fundet articulum fidei: nam riſibilitas eſt idem realiter cum eſſe hominis: nihilominùs tamen per arguentes, etiamſi ſit de fide Chriſtum eſſe hominem, non eſt de fide eſſe riſibilem.

Probat Secundò Suarez. Divina revelatio cadit ſuper omnia ſub illa univerſalitate contenta *adde* cadit ſupra totam Entitatem. Significatur enim nobis verum judicium DEI de adæquato objecto illius revelationis; & cùm in Deo non ſit cognitio confuſa, judicium illud DEI attinget, omnia illa contenta.

Responderi poſſet. Argumentum multum probare: quia probaret etiam riſibilitatem Chriſti, eſſe de fide quod negant oppoſiti: non enim datur in Deo revelante Chriſtum eſſe hominem, confuſa cognitio & non adæquatè attingens objectum; cùm tamen in objecto quod eſt homo adæquatè attacto, contineatur riſibilitas. *Hinc aliter*

Probatur Tertiò Concluſio. Tum quia ſi confuſè revelatum non eſſet de fide, verbi gratiâ revelato hoc, quòd Chriſtus ſit homo, ſi non eſſet de fide, quòd ſit animal rationale, id ideò eſſet: quia quòd homo ſit animal rationale, nullô modô id conſtat per revelationem, quamvis in re ipſa veriſſimum ſit, hominem eſſe animal rationale. Sed hoc non obeſt: ſufficit enim de hoc evidentia Metaphyſica. Quod ipſum probatur. Non eſt major neceſſaria evidentia ad aſſentiendum eſſe revelatum, quòd Chriſtus ſit animal rationale; quàm ſit neceſſaria evidentia, quod hoc DEUS dixerit, verbi gratiâ Chriſtum eſſe animal rationale, ſed ad hoc ſufficit evidentia moralis, ſita in ipſiſmet motivis credibilitatis. Ergo multò magis ſufficiet evidentia Metaphyſica. Quando autem ad hoc recurrit Arriaga: Motiva credibilitatis habere aliud objectum, id non convincit, quia motiva ad hoc adhibentur, & ea intentione aſſumuntur, ut manifeſtent, Ly *Deus dixit*; quod reſpicit Fides. Et quamvis haberent aliud objectum rediret argumentum: cur tamen ſufficiat antecedentia illorum motivorum habentium nonniſi moralem evidentiam, & cur in præſenti non poſſit ſufficere evidentia Metaphyſica. Etſi per ipſum Arriagam ut aſſentiamur DEUM eſſe veracem, ſufficit, ut antecedat cognitio naturalis, quamvis illa non ſit evidens ut ipſe vult hic diſp. 1. num. 66. multò magis ſufficiet evidentia hæc, quòd homo ſit animal rationale. Tum quia ad credendum, quòd homo ſit animal rationale, nec deficit objectum formale, ſupponimus enim DEUM revelando quòd Chriſtus ſit homo, ſimul revelare quòd ſit animal rationale. Nec deficit ipſe habitus: quia hic extendit ſe, ad quodcunque revelatum, & dictum à Deo. Nec deficit prudens fundamentum imperandi hunc actum, quòd Chriſtus ſit animal rationale: habetur enim fundamentum in ipſamet evidentia Metaphyſica Ergò credi illud poterit fide Divinâ.

Tum quia eſſe revelatum quod eſt revelatum; ſufficit ad eſſe revelatum; ſed ſi reveletur definitum, revelatur & definitio, quod ipſum probatur, quia quando Divinus intellectus in dicendo ad intra, & noſcendo, præſcindere etiam virtualiter non poteſt; (ſuppono enim nunquam Deum formaliter præſcindere) eorum uno revelato manet revelatum & aliud. Sed definitionem à definito, totum à partibus ſimul ſumptis, nec virtualiter poteſt præſcindere Deus, quia nec nos. Ergo. Et quamvis certum ſit quòd pars comparata ad totum diſtinguatur inadæquatè ab eodem: quia tamen totum ab illis ſimul ſumptis in ſui notitia non præſcindit, fit ut ſi totum reveletur, revelentur & partes.

Objicit Primò Arriaga. Vi hujus doctrinæ ſequitur, quòd ſit de fide Ciceronem eſſe conceptum in Originali; quia omnis homo concipitur in Originali; & Cicero etiam eſt homo; & tamen non eſt de fide abſolutè illum eſſe conceptum. Si enim ſubſtantia conceptionis, non eſt de fide, quomodo circumſtantia conceptionis, hoc eſt, peccatum Originale illum habuiſſe, erit de fide.

Respondetur. Hoc argumentum potiùs ſpectare ad hoc: An revelato Univerſali revelentur particularia, de quo infra. Deinde argumento negari poſſet Conſequentia: nam major eſt certitudo hominem eſſe animal rationale, quàm Ciceronem exſtitiſſe. Hinc quamvis circa originale Ciceronis, non poſſet exiri in actum fidei; poſſet exiri quòd Chriſtus, quem fuiſſe hominem conſtat ex fide; ſit animal rationale.

nale. Quod attinet ad ipsum medium termi-num propositum, dici non potest esse de fide, sed nonnisi conditionatè Ciceronem sub nomi-ne Ciceronis fuisse in originali conceptum: quia in Universali illa: Omnis homo exceptâ Beatissimâ & Christô nascitur in originali physi-cè spectata, includitur etiam Cicero. Sed non est absolutè de fide: quia ipsa conditio, sub qua transire iste actus debuit in absolutum, non est nobis ita certa moraliter, ut omnem formidi-nem expellat: fortè enim Cicero ita se habet sicut Æneas, de quo fabulam nonnisi retexuisse Virgilium, multi autumant. Cæterùm quæro: An ipsi arguenti sit de fide se esse in originali conceptum. Non potest esse: quia illi non est de fide quòd sit homo, si non est de fide: quo-modo credit illum articulum omnes homines concipiuntur in originali? imò nec illam uni-versalem credere poterit; quòd sint homines, nec est de fide quid sit homo, fortè enim Scri-ptura est locuta de aliquo alio Ente, quod homo est, & non de eo, quòd à nobis accipitur nomine hominis. *Hoc tamen*

Addo. Casu, quo aliquis ita assentiretur ex particulari sui dispositione historiis, ut illis omnem prudentem formidinem pelleret, talis assentiretur actu fidei, quòd sit Cicero in origi-nali conceptus. Supposito quòd ex objecto etiam exstiterit, idque ob rationem supra se-cundo loco allatam; præcipuè, cùm sicut, moti-va credibilitatis, non requiruntur respectu omnium æqualiter evidentia, modo motivum fidei sit Objecto credendo conjunctum; ita & in præsenti, posset illi sine formidine esse nota exi-stentia Ciceronis, non nobis aliis. Supposi-toque quòd ex objecto ille exstiterit, nihil deerit quominus ponat actum fidei. Nam & pru-denter sibi imperabit assensum fidei, & illum elicere poterit ipse habitus, cùm supponatur ob-jectum in re esse revelatum. Diximus autem non esse universaliter de fide, per actum absolu-tum elicienda, quòd Cicero exstiterit sub nomi-ne Ciceronis. Sed si veniat nomine hoc: qui-cunque ille cujus Orationes circumferuntur, cùm nobis evidens sit illum exstitisse & homi-nem fuisse; erit etiam de fide illum sic sumptum, conceptum fuisse in originali, credendo id fide absoluta.

Objicit Secundò idem. Cùm Consequen-tia sequatur debiliorem partem, quomodo Consequens potest esse certius, quàm una præ-missa, quæ tamen non est certa.

Respondetur. Quamcunque præmissam, modò ex objecto sit revelata, prudenterque pro-ponatur, fore de fide.

Objicit Tertiò. Non est determinatè de fide, quòd hic vel ille sit baptisatus: quia non est de fide, hoc quod video esse verum homi-nem. Ergò erit de fide solum sub conditione. Imò nec id tenetur credere fide Divinâ ipse ba-ptisans: quia non tenetur credere se verè bapti-sare. Ergò nec puerum verè baptisari: ea enim duo idem sunt. Antecedens probatur. Nam non tenetur credere fide Divinâ se verè loqui: Ubi enim id est revelatum. Ergò nec tenetur fide credere, se verè baptisare: nam baptisare includit, loqui.

Respondetur. Fore solùm de fide sub condi-tione, quòd sit aliquis baptisatus, quousque ju-dicio prudenti non fuerit determinatum, illam conditionem legitimè scilicet baptisandi, trans-isse in absolutam. Quod judicium prudens, potest formare ipse baptisans, qui cùm certus sit physicè se loqui: Certus item physicè hunc quem baptisat esse hominem &c. fit ut illis sup-positis, possit sibi imperare actum credendi, quòd hic sit verè baptisatus, supposito quòd ipse habitus sit capax extendi ad credenda revelata, & quamvis non sit revelatum immediatè quòd baptisans loquatur, quia tamen est de fide, omnem hominem proferentem debitè verba, & applicantem materiam, baptisare, cùm illi evi-dens sit quòd proferat verba, evidens erit, etiam se fuisse contentum in illa Majori revelata, adeòque erit illi de fide, quòd sit baptisatus, consequenter quòd ille sit baptisans, erit illi re-velatum mediatè.

Objicit Quartò. Licèt sine dubio, sint ve-ra ea omnia, quæ sunt re ipsâ identificata cum re-velatis: tamen non omnia quæ sunt vera, sunt de fide, ea scilicet, de quibus nullô modô con-stat per revelationem, quòd identificentur re-velatis; non constat autem de fide, quòd hic & nunc non sit error in definitione ho-minis, ideòque definitum erit de fide, non defi-nitio. Nam de fide est fuisse columbas in tem-plo, quis quæso jam inde inferret, quæ sit defini-tio columbarum? summum inde infertur fuisse id, quod per hunc conceptum intendimus, de-clarare.

Respondetur. Si neque per revelationem, nec aliunde certò constet, quòd aliquid identi-ficetur revelatis, & quòd ab illis præscindere non possit; tunc illud non poterit esse de fide, secùs si prædicta reperiantur. Constat autem aliunde quòd homo sit animal rationale, & quòd hæc præscindi non possint. Illud quod dicitur de columbis non tenet. Nam aliud est ex definito revelato inferre, quæ sit definitio re-velati, quod nos non dicimus, experimurque nos non posse inferre, & aliud, suppositâ certò definitione, verâ ex objecto, habere definitio-nem pro re revelata, quod solùm dicimus ob rationes allatas. Hinc si haberemus certam de-finitionem columbæ ac hominis, etiam illa de-finitio revelata foret. Quæ incertitudo defi-nitionis columbæ vel exinde oritur: quia non habemus ita exploratas proprias præcipuè in-ternas columbæ operationes ac nostras, & ta-men

men ex operationibus devenimus in notitiam principiorum, ex principiis in notitiam prædicatorum constitutivorum, quæ sunt definitiva rerum.

Instat. Corpus est in loco formaliter per Ubi accidentale modale, nec tamen ideò de fide est Christum in templo habuisse Ubi distinctum.

Respondetur. Non est æquè certum, Ubi esse modalitatem ac hominem esse animal rationale: hinc non habetur fundamentum sufficiens imperandi actum fidei circa Ubi modale Christi, in templo. Casu autem, quo alicui certum id esset, & ex altera parte DEUS etiam sentiret, esse in loco, perfici nonnisi per Ubi modale, tunc ad credendum hoc Ubi, exporrigeret se fides, ut in simili dictum supra. Quando autem addit, aliud esse rem includi virtualiter in materia de fide, & aliud eam inclusionem esse de fide. Ad hoc dici potest, hæc quidem distingui, sed ubi aliunde constiterit, esse hanc inclusionem; etiam illa inclusio, erit de fide.

Objicit Quintò. Repugnat esse de fide identitatem unius cum alio, si ea identitas non est revelata. Atqui revelato verbi gratiâ Ly Homo, non revelatur identitas illius cum animali rationali: universaliterque, quando duæ veritates solis vocibus differunt, tunc sine dubio una in altera revelatur. Nam si de fide est esse gladium, de fide est esse ensem.

Respondetur. Negando, quòd revelato Ly Homo, non reveletur identitas illius cum animali rationali: quia ab animali rationali, non est præcisio hominis, hinc si unum reveletur, revelatur & aliud; nec apparet quî ex objecto sit major identitas inter ensem & gladium, quàm inter hominem & animal rationale in ordine ad hoc, quòd neutrum illorum ad invicem præscindi possit; si autem præscindi non potest, revelatur; dictum enim supra, ea quæ à se non præscindunt, semper revelari unà.

DIFFICULTAS II.

An Universali revelato sint de Fide Particularia?

Revelatio in Universali, est revelatio particularium in confuso, quæ phrasis rigorosè loquendo non deberet à nobis acceptari; ne hac phrasi videamur consentire cum iis, qui dicunt, quòd Universale, nihil aliud sit, quàm singularia confusè cognita. Quia tamen usus obtinuit revelationem Universalem confusam appellare, cum multis præstabit loqui. Potiùs enim deberet appellari revelatio in toto potestativo. Porrò universalem revelationem, sufficere ad credenda particularia docet Suarez, Valentia, Lugo; quamvis cum aliqua restrictione. Et Ripalda disp. 8. numero 51. Negat disput. 6. Arriaga.

Examinanda argumenta utriusque partis. Affirmativæ partis.

Primum Argumentum est. Quando aliquid revelatur à DEO, revelatur ejus essenti[a] Physica & Metaphysica, licèt non ita distinctè quia essentia non distinguitur à re revelata. Unde Deus revelans Christum esse hominem revelat eo ipso, illum habere corpus & animam. Ergo qui revelat Universalem, revelat i[b] omnia singularia, quæ sunt quasi partes componentes illam collectionem universalem. Quo[d] ipsum Confirmatur: quia Sacerdos baptisan[s] puerum aquâ ex mari haustâ, non potest sin[e] Hæresi negare hunc puerum esse baptisatum, & tamen hoc nescit, nisi revelatione universali.

Respondet huic argumento Lugo. Quò[d] scilicet negans hunc puerum esse justificatum non videatur esse hæreticus: nam hæreticus i[s] solùm est, qui negat id quod tota Ecclesia Catholica credit, quæ nonnisi sub conditione credit hunc infantem esse justificatum. Imò ips[e] baptisans potest cogitare, quòd aqua illa verb[i] gratiâ non sit naturalis, sed quod dæmon suppo[su]erit artificialem, nec constat de fide, dæmonem id non fecisse. *Hæc responsio*

Non Satisfacit. Quia licèt nolens credere Parochus puerum à se baptisatum esse justificatum, non foret hæreticus, saltem committeret peccatum infidelitatis. Quod si committit peccatum infidelitatis, apparet quòd si id non crederet, foret infidelis, adeòque illam particularem esse de fide. Illud de aqua non tenet: quia non adfert prudentem formidinem: sicut quando audita est vox de cœlo: Hic est Filius, ut inquit ipse Lugo, potuissent Apostoli formidare: An ibi non sit alius qui ab ipsis non videretur, sed tantum à Moyse & Elia. Item an dæmonis ope voces illæ formatæ non fuerint: quæ tamen omnia non oberant, ne tunc elicerent actum fidei Apostoli: eò quòd non possent habere formidinem prudentem, quam nec in dicto casu habet Parochus. *Hinc*

Responderi potest argumento Negando Consequentiam. Ratio quia totum à partibus simul sumptis collectivè non potest præscindere. Hinc uno revelato & aliud revelatur; universale autem præscindit à particularibus. Rursùs in particulari sunt duo: unum, Natura; & aliud, hæcceitas. Licèt ergo revelato Universali reveletur natura, non tamen revelatur hæcceitas, seu particularitas utpote non contenta formaliter in Universali. Quod si non revelatur hæcceitas, non erunt particularia de fide; nihil autem simile reperitur in casu Antecedentis.

Secundum Argumentum est, quo utitur Lugo, & supponit; aliud esse aliquid in se de fide, & aliud nobis: Supponit rursùs, easdem voces non eodem modo significare omnibus, mentem loquen-

quentis, tunc sic arguit. Certum est Deum revelantem omnes parvulos ritè baptisandos fore justificandos, non cognovisse confusè parvulos illos, sed distinctè & hunc & illum: homo tamen audiens illam vocem DEI de justificatione parvulorum, non cognoscit eos nisi confusè; ideò nec cognoscit distinctè mentem DEI. Inde si homo haberet aliunde scientiam infusam de omnibus & singulis parvulis ritè baptisandis, audiens postea à DEO, tales fore justificandos, distinctè cognosceret de quibus loqueretur DEUS, & per Consequens crederet fide Divinâ. Ergò cùm de Ly *Ritè* constet baptisanti, justificatio baptisati, erit illi de fide.

Respondere potest. Quamvis DEUS non præscindat formaliter ut dictum alibi, præscindit tamen virtualiter, consequenter apprehendit etiam rationes communes, non formaliter sed virtualiter; ita verbi gratiâ dicendo, uno eodemque actu: Petrus est homo, Paulus est homo, & sic in infinitum, de aliis individuis possibilibus; quæ omnia individua conveniunt in hoc, quòd sint animal rationale, ita tamen id dicit, ut præscindat virtualiter, rationem communem hominis, à particularibus. Sic etiam in præsenti dicit Deus: Petrus baptisatus justificatur, Paulus baptisatus justificatur; & omnis ritè baptisatus justificabitur, cùm hoc tamen stat, ut possit præscindere virtualiter, rationem ut sic baptisati. Supposito ergò quòd Deus potuerit virtuali quadam Universalis fabricatione, habere cognitam hanc propositionem: Omnis ritè baptisatus justificabitur, cùm etiam quòd de facto habuerit talem actum importet suppositio quæstionis, quæ inquirit: An universaliter revelatum, possit in particulari credi fide Divinâ; insuper suadet ratio, quia si nihil obsit, supponendum est reluxisse in mente Divinâ rem revelatam, eo modô, quo, illam expressit nobis revelatione passivâ. Cùm ergò revelatione passivâ hanc Universalem Baptisatus justificabitur expresserit, danda erit Deo illius Universalis proportionata cognitio, ne dicatur dixisse id quòd non cognovit. Ergò restabit quærere de hac formalitate: An ex vi illius universalis revelati, sequatur, Particularia revelari ex mente etiam divinâ, & cadere sub fidem; non videtur autem quomodo revelentur in Universali, cùm universale à particularibus præscindat. Categoricè ergò ad argumentum dici potest, quòd DEUS non cognoverit confusè baptisandos, sed distinctè, ita tamen ut virtualiter præciderit rationem communem baptisati & hanc solam revelavit dicendo: Ritè baptisatus justificatur, & quia rationes communes præscindunt à particularibus revelatâ illâ Universali poterunt non revelari particularia, consequenter nec esse de fide.

Tertium Argumentum est, quo utitur Ripalda citatus num. 32. Veritas singularis non solùm à Deo cognoscitur distinctè, sed etiam hominibus manifestatur: nam cum manifestatur aliquod prædicatum convenire specifico sive generico subjecto & simul manifestatur subjectum singulare sub ea specie, aut genere contineri; manifestatum relinquitur ei singulari subjecto tale prædicatum convenire.

Respondetur. Concedendo, quòd veritas singularis à Deo distinctè cognoscatur. Nego tamen eam in Universali cognosci: quia per nos universale præscindit à singularibus. Negatur item, quòd manifestato universali, manifestetur subjectum singulare; hocque probari debuisset.

Pro parte Negativâ.

Primum Argumentum est. Quia non potest credi hunc ritè baptisatum justificatum esse, nisi per discursum; ita ut assumatur hæc Major: Omnis ritè baptisatus justificabitur; ponetur que Minor. Hic est ritè baptisatus. Ubi autem locutus est DEUS, quòd hic, sit ritè baptisatus.

Respondere potest. Non posse credi hunc ritè baptisatum esse, nisi per discursum virtualem. Sed Nego ex aliàs dicendis, ipsum, officere fidei Divinæ. Quando autem in discursu illo virtuali assumitur illa propositio: Sed hic est ritè baptisatus; non assumitur tanquam evidens naturaliter præcisè: sed assumitur ut revelata à Deo: quia scilicet evidentia illa, quæ habetur de aqua naturali, & de aliis adhibitis in baptismo, cum hoc particulari, ostendit esse connexam Revelationem Divinam, eamque applicat, ut faciunt etiam motiva credibilitatis. Unde ulteriùs erit illa Minor de fide, non prout evidens, sed prout contenta in universali, quam continentiam ostendit & applicat prædicta evidentia.

Secundum Argumentum est. Quia si revelato universali etiam particularia sunt de fide, debebit constare hanc Particularem, contentam esse sub illa universali, cùm dentur baptisati, & tamen non ritè. De qua ipsa continentia vel debet constare per evidentiam physicam, vel moralem. Si per physicam. Ergò Concilium Tridentinum fuisse legitimè congregatum non erit de fide: quia nos sequentes, non habemus de hoc evidentiam physicam. Non etiam sufficit evidentia moralis; quia aliàs non solùm baptisanti, sed etiam nobis aliis, poterit esse de fide, hunc baptisatum justificatum esse, eò quòd habeamus moralem evidentiam, hunc Sacerdotem probum, non voluisse proferre verba, sine intentione. Hinc si hanc certitudinem moralem non haberemus, deberemus illum rebaptisare. Habemus item moralem certitudinem de consecratione hostiæ: quia aliàs illam adorare non possemus. De susceptione item Presbyteri quia aliàs curaretur reordinatio, & tamen

men hæc omnia, non ſunt de fide. Ergò non ſufficit evidentia moralis.

Respondetur. Evidentiam in præſenti proportionari & aſſimilari evidentiæ, & luminoſo oculari: ſicut ergò in lumine, poteſt eſſe unum minus alio, ſic etiam in evidentia intellectuali, poteſt eſſe una, minor alia. Et ſic principia dicuntur eſſe evidentiora præ Concluſionibus. Et quod dicitur de evidentia intellectuali ut ſic; idem dici poteſt de ſpecie evidentiæ intellectualis, hoc eſt evidentia morali; quæ etiam poteſt eſſe major & minor. Et ſic dicente mihi Petro de cujus veracitate mihi conſtat moraliter, ita ſe habere hiſtoriam, habeo de hiſtoria evidentiam moralem, quam tamen ſuperat evidentia moralis quam habeo, quòd plures ſint in Urbibus à me non viſis binoculi, monoculis, & quòd Roma ſit. Poſitâ autem majori & minori evidentiâ morali, illa fidei ſubvenire debet, quæ non tantum auferat omne dubium, ſed & omnem prudentem formidinem. Cujus ratio eſt: quia aſſenſui certiſſimo fidei, hæc nonniſi proportionatur ratio applicans, hoc vel illud, contineri in revelato, hoc vel illud dictum eſſe à Deo. Quia ergo in nobis qui non baptiſavimus, Item de conſecratione hoſtiæ, vel Legitima ordinatione, non habetur evidentia expellens omnem prudentem formidinem; ſed nonniſi dubium, fit ut hæc nobis, non ſint articulus fidei. Quæ evidentia excludens omne dubium, ſed non excludens omnem prudentem formidinem eſt quidem non ſerviens imperando actui fidei; ſufficit tamen ut verbi gratiâ adoretur Euchariſtia non ſub conditione, ut non iteretur baptiſmus, ut non fiat reordinatio. Cujus ratio eſt; quia evidentia, quæ eſt requiſita ad non adorandum ſub conditione, ad non reiterando Sacramenta, eſt nonniſi ut prudentia ſupernaturalis oppoſitum dictare non poſſit, vel ſuſpendere imperium abſoluti actûs. Jam autem ad hoc, ut ſupernaturalis prudentia operetur, non eſt neceſſe ſemper excludi omnem formidinem, ſed ſufficit excludi dubium: nam etiam prudentia naturalis, poteſt ad hoc ſolùm attendere. Jam autem prudentia naturalis & ſupernaturalis motivis non differunt. Certè autem prudentiâ naturali acceptatur miſſus legatus à Principe verbi gratiâ, quando non deprehenditur prudenter poſitivè ſubeſſe literis falſum; ita & in præſenti poterit ſeſe exercere prudentia ſupernaturalis præſertim cùm adoratio, non debeat eſſe actus ex objecto certiſſimus. Dixi autem ad fidem requiri amotionem omnis prudentis formidinis: quia non eſt neceſſe, ut etiam imprudens amoveatur: quia imprudentem formidinem etiam interdum principia lumine naturæ nota non excludunt; prudens eſt in nobis formido, quod forte baptiſans non fecerit intentionem, ſed non habemus fundamentum dubitandi rationemq; : ipſi autem baptiſanti, nulla poteſt eſſe formido de ea, quam in ſe experitur intentione.

Tertium Argumentum eſt. Quia ſi revelatio in Univerſali foret de fide, plurimi forent articuli fidei.

Respondetur. Quod non: quia de Minoribus multis, non habetur evidentia excludens omnem prudentem formidinem.

His pro utraque parte præjactis.

Præmitto Primò. *Univerſale dupliciter accipi poſſe.* *Primò* phyſicè pro ipſa particularium collectione. *Secundò* accipi poteſt Metaphyſicè, ſeu pro ratione communi omnibus particularibus. Quia verò admiſimus præciſiones objectivas, conſequenter dicitur, quòd in illa ratione communi, non ſint ullæ differentiæ particularium. Ulteriusque in Logicis dicebatur veritatem univerſalis Metaphyſici, eſſe unitatem objectivam & non formalem tantum: quia non tantum à conceptu meo denominatur univerſale unum, ſed ipſum etiam objectum illius conceptûs, pro ſtatu intentionali eſt unum: quia in illo, pro ſtatu intentionali, nullæ latent differentiæ, quæ pallientur à noſtro intellectu: non abſimili modo, quo injuſtitias noſtras docent hæretici latere in nobis, & veſtiri palliataque juſtitiâ Chriſti.

Præmitto Secundò. *Formare indubitatè Deum conceptum Univerſalis phyſicè ſpectat.* Ratio quia aliàs non eſſet omniſcius.

Præmitto Tertiò. *Quòd Deus poſſit formare conceptum, etiam Univerſalis Metaphyſici, non formaliter quidem ſed æquivalenter.* Ratio Tum quia ut dictum aliàs poteſt præſcindere æquivalenter. Tum quia aliàs enuntiando nobis propoſitiones quæ de ſe indicant univerſale Metaphyſicum, neſciret, quid diceret. Tum quia nullum eſt in hoc abſurdum, modò ut dixi, præciſio non ſit formalis: præciſio enim formalis multiplicitatem actuum, inadæquationem noſcendi &c. importat, quæ omnia imperfecta ſunt. *His præmiſſis.*

Assero Primò. *Particulare revelatum in Univerſali phyſicè accepto, eſt objectum fidei Divinæ.*

Ratio, quia univerſale phyſicè acceptum, eſt revera illa ipſa particularia, complectiturque ſingula diviſim, nec phyſicè acceptum præſcindere poteſt ab illis particularibus. Sicut quinque non præſcindit à quinque unitatibus. Ergò ſi Univerſale illud eſt revelatum, etiam particularia illa erunt revelata, atque adeò objectum fidei Divinæ.

Assero Secundò. *Revelatio in univerſali phyſicè accepto, eſt potiùs revelatio particularis, ſingula particularia, in particulari afficiens.*

Ratio. Quia dicta revelatio, non attingit rationem aliquam communem, ſed nonniſi particularia; cùm tamen revelatio Univerſalis, debeat attingere rationem communem, à qua, tanquam objecto, denominetur univerſalis.

Appella-

ppellari tamen poteſt aliquomodo univerſa- : quia ſcilicet non uni competit; ad eum odum, quo dicuntur bona in communi, non ὸd alicui rationi communi abſtractæ à parti- laribus debeantur, ſed quòd non ſint uni per- næ appropriata.

Assero Tertiò. *Deus revelans aliquod univer-ſè Metaphyſicè acceptum non revelat particula-a quâ talia.*

Ratio, quia DEUS revelando univerſale, velat nonniſi id, quod dicit univerſale; ſic- revelando hominem, revelat id quod dicit omo: aliàs non revelaret univerſale, ſed re- laret non univerſale, revelando ſcilicet id, od nòn dicit univerſale. Sed univerſale etaphyſicè ſpectatum, non dicit particularia, poteà quibus præſcindit. Ergò illa non re- lat DEUS tunc.

Assero Quartò. *Deus revelando univerſale etaphyſicè acceptum, revelat rationem commu-m particularibus.* Supponit aſſertam diver- m hanc eſſe propoſitionem. Univerſale di- t particularia quâ talia, & univerſale importat tionem communem particularibus. Prior opoſitio ſenſum hunc habet, quòd particula- a includantur in univerſali, quod falſum per os. Imò dictum in Logicis incluſionem par- cularium, eſſe deſtructivam univerſalis, quia t deſtructiva unius apti ineſſe pluribus. Se- unda autem propoſitio hunc ſenſum habet, uòd univerſale dicat aliquod prædicatum, uod & ineſſe pluribus & de illis prædicari poſ- t, quæ propoſitio eſt vera. *Hoc poſito*

Ratio aſſerti eſt. Si DEUS revelando uni- erſale Metaphyſicè acceptum, non revelat ationem communem particularibus, & reve- aret univerſale ut ſupponitur, & non revelaret, uia univerſale Metaphyſicè acceptum, eſt eſ- entialiter ratio communis particularibus, uam tu negas revelari.

Assero Quintò. *Deum revelando aliquid in Univerſali, revelare & Phyſicè & Metaphyſicè ſumptum Univerſale.* Revelat phyſicè ſum- ptum, quia diſtinctè cognoſcit particularia, & nterrogatus Deus de aliquo particulari, an ſci- ret illud, ex vi illius revelationis? non diceret: Neſcio. Ergò apparet, quòd illam particula- rem cognoverit; & quia non aliud revelat & ali- ud cognoſcit, etiam illa particularia revelabit licèt in communi. Quod autem revelet tunc etiam univerſale Metaphyſicè acceptum. Ra- tio: quia revera revelat aliquid commune plu- ribus, & de illis prædicabile; hoc autem eſt univerſale Metaphyſicum. Imò ſi non reve- laret univerſale Metaphyſicum, virtualiter à ſe factum, diceret aliquid, quod non ſciret, ut innuimus ſupra.

Addo quando conſtat fide, quòd homo hic ſit legitimè baptiſatus, attendi maximè ad revelationem univerſalis phyſicè ſumpti: quia hoc ſolum poteſt formaliſare ut illa propo- ſitio ſit de fide, quia vi univerſalis Metaphyſi- ci, non importatur hic in individuo homo, & tamen articulus fidei procedit de hoc in divi- duo homine. Cæterùm qui diceret revela- tionem de juſtificandis verbi gratiâ ritè ba- ptiſatis, proceſſiſſe ſecundùm illam nonniſi virtualem præciſionem, ægrè convinci poſ- ſet, quòd revelato univerſali, revelentur parti- cularia.

DIFFICULTAS III.

An Revelata Radice ſit de Fide Paſſio?

Eundem titulum ſic alii proponunt. An revelatio virtualis ſufficiat ad fidem; hoc eſt: An revelato, quòd Chriſtus ſit homo, ſit de fide quòd ſit riſibilis.

Punctum Difficultatis I.

Proponuntur Argumenta Partis Affir-mantis.

Primum Argumentum eſt. Si cùm Deus revelaret Chriſtum eſſe hominem, revela- vit hoc ipſo riſibilem, poteſt revelatio virtua- lis ſufficere ad objectum formale fidei. Sed DEUS revelando Chriſtum eſſe hominem hoc ipſo revelavit Chriſtum eſſe riſibilem. Ergo. Minor probatur. DEUS revelando Chriſtum eſſe hominem revelavit ſecundùm cognitio- nem, quam habebat de Chriſto homine, non quatenus eſt virtualiter humanitas Chriſti à riſi- bilitate illius præſcindibilis, ſed potiùs ſecun- dùm cognitionem expreſſivam humanitatis Chriſti, ut eſt Chriſtus in ſe realiter: Oppoſiti enim docent iſtas præciſiones non dari in DEO, & poſito quòd DEUS præſcindat unam ratio- nem ab alia identificata realiter, tribueretur illi cognitio, nonniſi imperfectis cognoſcitivis de- bita.

Respondetur. Duplici modo præciſiva cognitio fieri poteſt. *Primò* præciſione forma- li, quæ fit per plures actus, & excludit in eodem actu, etiam attingentiam diſtinctam particula- rium. *Secundò* poteſt poni præciſio virtualis, quæ id faciat, quod facerent plures actus inadæ- quatè attingentes, & ſecundùm quam, ita attin- gatur una formalitas, ut ſimul etiam attingatur identitas illius realis, cùm alia formalitate. Quamvis ergò in DEO, non ponantur à nobis præciſivæ formaliter cognitiones, ponuntur ta- men præciſivæ virtualiter. Quodſi illæ ponan- tur, ſicut, ſi DEUS præciſivè formaliter cogno- ſceret, poſſet revelare formaliter humanitatem, non revelando riſibilitatem; cùm cognoſcat præciſivè virtualiter, cur ſecundùm illam præ- ciſivam virtualiter cognitionem, non poterit revelare formaliter humanitatem, non revelan- do formaliter riſibilitatem? *Neque valet* quod ul- terius dicit, proprietates, nullâ vi à ſua radice ſeparabiles, & cum eadem convertibiles, non

posse etiam à nostro intellectu præscindi objectivè, utpote non habente fundamentum distinctionis ratiocinatæ; jam autem præcisiones fundatæ in distinctione ratiocinante, non sunt sufficientes; nam hæc distinctio etiam inter definitionem & definitum reperitur; & tamen revelato definito, revelatur per nos definitio. *Non inquam valet* quia per nos etiam præcisione objectivâ præscinditur risibilitas, distinguiturq; per hoc, quòd ratio communis rationalitatis, ejusque definitio, non sit definitio risibilitatis, quod per nos, est unicum fundamentum præcisionum objectivarum. Voca illud si vis fundamentum distinctionis rationis ratiocinatæ, vel ratiocinantis majoris.

INSTAT Primò. Omnis illa propositio est ad fidem pertinens, quæ est à Deo revelata. Sed quælibet propositio connexa cum revelata, cujus connexio per naturalem discursum evidenter inferri potest, est à Deo revelata; quod ipsum probatur. Omnis illa propositio à Deo revelata est, quam Ecclesia ut revelatam & fide Divinâ credendam definire potest. Atqui omnem talem de qua loquimur definire potest, quod probat inductio, cùm similes propositiones ortâ lite sint ab Ecclesia definitæ. Et certè vel potest definire Ecclesia hanc propositionem: Christus est risibilis vel non potest. Si potest. Ergò cùm illi de novo non fiat revelatio, supponitur dicta propositio esse revelata. Si autem non potest definiri. Cur non?

RESPONDET Molina & Coninck disp. 9. dubit. 9. Quod propositionem quæ est deducta ex naturali evidenti, & alia revelata, non possit definire Ecclesia tanquam articulum fidei, sed semper stabit nonnisi intra terminos certitudinis Conclusionis Theologicæ. Quando autem objicitur, quòd in professione fidei, inter alia profitens dicere debeat, quòd indubitanter recipiat tradita definita & declarata à Synodis. Ly definita, accipiendum est conformiter ut Ly declarata, quæ declaratio supponit in ante fuisse revelatam rem, & per traditionem Patrum ad notitiam devenisse. Posset etiam dici id quod in simili respondit Granadus: esse hoc impossibile, adeoque & posse definire Ecclesiam propositionem nonnisi virtualiter revelatam: quia quidquid definit Ecclesia, est nonnisi revelatum; nec posset, quia risibilitas non est revelata, sed tantùm radix illius. Denique dici posset, esse definibilem risibilitatem Christi, beneficio revelationis non virtualis, sed beneficio revelationis latentis in traditione & doctrina Patrum, licèt ante definitionem Ecclesiæ, nobis latens illa doctrina, non ita constet, de quo infra.

INSTAT Secundò. Revelatio confusa sufficit ad formalisandum objectum fidei. Ergo & virtualis. Nam utraque est infallibilis, utraque obscura, & cùm proprietates Metaphysicæ, nullo modo sint separabiles à sua radice, nulla est ratio, quòd revelatio formaliset solam radicem, & non passionem. Et certè ponamus Sacerdotem aliquem qui auditâ alicujus confessione proferat hanc unam propositionem: *primus meus pænitens quem audivi fuit homicida* & postea subjungat: *iste homo fuit meus pænitens primus*; talis Sacerdos omnium judicio, censetur sufficienter revelasse confessionem illius pœnitentis; quamvis non dixerit explicitè hunc hominem se accusâsse de homicidio, quod prodit, nonnisi propter connexionem illarum duarum propositionum, ex quibus evidenter infertur illa tertia. Ergò etiam in præsenti idem dicendum.

RESPONDETUR. Disparitatem esse quia in revelatione confusa, resolvetur semper assensus in solum testimonium DEI, quod ipsum & solum, etiam in principiis arguentis, debet esse objectum fidei. Jam autem in revelatione virtuali, non potest resolvi assensus, nisi simul resolvatur in aliquam propositionem evidentem naturalem, quæ non probatur esse revelata, consequenter non erit ille assensus fidei, utpote non habens motivum adæquatum fidei. Rursùs si nomine revelationis confusæ veniat revelatio definitionis in definito, disparitas est, quia illa duo inter se non præscindunt: præscindit autem saltem homo à risibilitate, licèt negaret quis, præscindere risibilitatem ab homine. Illud exemplum de Sacerdote non tenet: quia quantumvis illa revelatio Sacerdotis involveret aliquid, quod non dicit Sacerdos, nullum absurdum sequeretur, si assensus allati propositionis, non in solum dictum illius resolveretur. Absurdum autem est, si in fide Divina, resolvatur assensus in aliquid, quod DEUS non dixit. Rursùs illa propositio: Qui mihi primus confessus est fuit homicida, continet confusam revelationem hujus aliûs propositionis *Hic est homicida.* Cujus ratio est; quia prior illa, habet suppositionem determinatam, & nonnisi de hoc subjecto verificabilem, cum si explicetur per descensum, nonnisi de hoc uno verificari possit. Jam autem revelatio de natura humana, benè verificari potest de ipsâ nonnisi natura humana, & non de risibili, attendendoque ad suppositionem determinatam non posset dari præcisio objecti dictæ propositionis, ab objecto, quod est: Homicida hic; præscindit autem rationalitas à risibili. Rursùs ut ex dicta propositione formetur expositorius, non debet accipi pro particulari illa propositio, sed pro singulari, si accipietur pro singulari, deberet habere sensum quasi universalem æquivalentem huic propositioni. Nullus est alius, qui mihi primus confessus sit nisi homicida, in qua æquivalenti universali, continetur hoc individuum. Erit ergò illa revelatio, universalis æquivalenter, adeòque sufficiens ad fidem;

l fidem; æquè autem se non habere revelatio-em virtualem ac universalem, Tu non probas. Non negamus quidem discursum deservire ut rosiliatur in actum fidei, sed tunc cùm aliàs apponitur objectum esse revelatum, & discursus est nonnisi indagativum quid revelationis, on autem tunc, quando discursus pro ratione notiva assumi debet, ut hic fit, cùm dicitur esse evelata risibilitas, revelatò esse hominis.

Instat Tertiò. Quando ex vi revelatio-is: Quia Christus est homo, fit assensus quòd it admirativus, ille assensus est Theologicus, nec obstat ut ex eodem motivo revelationis ttingatur admirativum & risibile, quamvis nonnisi mediante admirativo, cadat revelatio upra risibile. Ergò etiam non obstabit, quominùs idem habitus fidei attingat Christum hominem & Christum admirativum, quamvis revelatio Divina, immediatè afficiat Christum hominem.

Respondetur. Disparitatem esse; quia habitus Theologiæ assentiendo Christum esse risibilem, quamvis per prius revelatio virtualis conveniat admirativitati, adhuc habet formale suum, quod intendit ex articulis, scilicet ex revelatis scientificè procedendo. Et quia non attendit ad revelationem solam: & si semel possit non soli illi attendere, poterit & aliàs. Jam autem fides attendit nonnisi soli revelationi, non attenderet autem soli, si innitetur virtuali revelationi, involventi aliam nonnisi certam naturaliter Propositionem.

Secundum Argumentum est Amici. De facto multæ sunt Veritates ab Ecclesia definitæ, spectantes ad objectum fidei Divinæ, quæ tantùm virtualiter continebantur in revelatis expressè, & ita contra Monotelitas definitum est, quòd in Christo sint duæ Voluntates.

Respondetur. Definita talia esse ab Ecclesia, non beneficio virtualis revelationis, tanquam motivi credendi, sed beneficio traditionis Ecclesiasticæ; & doctrinæ antecedentium Patrum, in quibus repertum est, quamvis non voce, sensu tamen, jam præcessisse motivum revelationis factæ, licèt fortè non ita clarè nec quoad omnes; reperiendo etiam id ipsum suo modo in Scriptura: quamvis hujus revelationis ante propositionem Ecclesiæ, & in quanam propositione aliquid contineatur definiendum postea, scire non possumus, sed discemus ab Ecclesia, cui in talibus assistit Spiritus Sanctus. Quod attinet ad duplicem voluntatem, illius fundamentum habetur in Scriptura: Non mea sed tua Voluntas fiat. Hoc autem quod est aliam Patris esse, & aliam Filii voluntatem, cùm non possit sumi pro Voluntate Divina, hæc enim utrique communis, debet sumi pro Voluntate humana.

Tertium Argumentum est ejusdem. Quidquid est evidenter credibile quòd sit à DEO revelatum, pertinet ad objectum fidei Divinæ. Sed est evidenter credibile, quòd veritas virtualis inclusa in veritate formali, sit à DEO revelata. Discursus enim naturalis evidenter ostendit, in re expressè revelata, inesse suas proprietates naturales.

Respondetur. Ad hoc ut aliquid pertineat ad objectum fidei, non tantùm est necesse ut sit evidenter credibile, sed etiam ut sit ex objecto revelatum. Negatur autem, ex objecto, passionem esse revelatam. Rursùs alia est hæc propositio: An discursus ostendat in natura expressè revelata, contineri illius proprietates quoad esse physicum. Et alia est hæc propositio, quòd discursus noster, ostendat evidenter credibile, quòd virtualis revelatio, seu passionum inclusarum in natura, sit sufficiens ad fidem. Primum concedetur. Secundum negabitur: in quo tamen est præsens difficultas.

Quartum Argumentum ejusdem. DEUS quando revelat aliquam rem, revelat illam juxta naturam. Ergò revelat illam secundùm omnes proprietates, quas re ipsâ naturaliter continet: finis enim revelationis est, tradere notitiam, rei quæ revelatur.

Respondetur præter dicta. DEUM quando revelat revelare rem juxta suam naturam, hoc est non contra, quàm res sit. Neque enim potest revelare esse nigrum quod est album, non revelat tamen rem juxta suam naturam, hoc est secundùm omnes adæquatè perfectiones; cùm etiam in patria, possit seipsum non ita revelare.

Idem Argumentum sic proponitur. Id quod sequitur per se revelationem sequitur ad fidem; risibilitas per se sequitur revelationem, cùm sequatur humanitatem revelatam. Ad quod dici potest, quod sequitur per se & immediatè revelationem ex vi revelationis, est de fide, non autem quod sequitur revelationem mediatè, & ex vi connexionis entitativæ cum esse revelato; attendit autem fides ad revelationem, non ad esse.

Instat idem. Ad aliquid sufficienter proponendum, quòd sit à DEO revelatum sufficit moralis evidentia. Ergò à fortiori physica, per naturalem discursum manifestata. Deinde si semel concedatur ut debet, quòd Deus intendat revelare etiam passiones, debuisset simul providere de modo, quo hujusmodi rationes sufficienter proponantur credenti, qui alius non est, nisi discursus.

Respondetur. Sufficere evidentiam physicam, si aliunde supponi possit objectum esse revelatum, esseque non solam connexionem entitativam, sed etiam revelationis. Negatur item, DEUM intendere revelare virtualiter, con-

ſequenter nec debuit providere modum applicandæ hujus revelationis.

Quintum Argumentum eſt. Si revelatio virtualis non eſſet ſufficiens ad fidem, poſſet Catholicus admiſſâ hac propoſitione: Chriſtus eſt homo; admittere hanc alteram ut veram: Chriſtus non eſt homo; quia non hoc ipſo, quia revelatur aliqua propoſitio ut vera expreſſè, revelatur, quòd contradictoria illius ſit falſa.

Respondetur. Duplex via iniri poteſt, ſecundùm quam Catholicus non poteſt aſſentiri huic propoſitioni: Chriſtus non eſt homo. *Primò* ex hoc principio, quia duo contradictoria non poſſunt eſſe ſimul vera, & hic aſſenſus non erit fidei. *Secundò* poteſt non aſſentiri dictæ propoſitioni ſeu non admittere illam ut veram, quia non eſt revelatum Chriſtum non eſſe hominem. Sicut enim aſſenſus fidei formaliſatur eſſe revelationis, ita diſſenſus, formaliſatur, non eſſe revelationis. Unde non eſſe Chriſtum hominem, nec admittitur ut verum Dialecticum, nec admittitur ut verum de fide, quia hoc non eſt revelatum, & nihil eſt verum de fide, niſi revelatum. Quæ reſponſio oſtendit cur non credatur; Chriſtum non eſſe hominem. Qui autem vellet oſtendere, cur, idque ex fide, diſcredatur huic propoſitioni: Chriſtus non eſt homo, poſſet hoc teneri: quia non repugnat ut Deus præſcindat æquivalenter hominem à riſibilitate, adeòque revelet hominem eſſe Chriſtum, non revelando riſibilitatem; repugnat autem, ut affirmando hominem, non neget æquivalenter negationem hominis; cùm nulla ſit affirmatio, quæ ſui oppoſitum æquivalenter non neget. Unde ſi affirmatur homo, æquivalenter negatur negatio hominis, hocque oſtendit inductio, & reſolvitur in hoc, quòd eſſe omne, ſit negatio ſuæ negationis: eſſe enim eſt quid poſitivum, & negatio negationis, eſt etiam quid poſitivum, adeòque affirmatio ſequens eſſe, erit negatio æquivalenter ſuæ negationis. Quodſi in omni affirmatione, eſt æquivalenter negatio negationis, etiam affirmatio quæ fit per revelationem, quòd Chriſtus ſit homo, erit negatio negationis hominis, æquivalenterque in revelatione hominis, erit incluſa revelatio, de negatione negationis hominis. Hinc ſi diſcredatur Chriſtum non eſſe hominem, erit adhuc diſcreditio propter revelationem, licèt ad illam indagandam principia naturalia aſſumantur. Quia autem non hoc ipſo, quia noſcitur homo, vel quia aſſentimur eſſe hominem, æquivalenter noſcitur riſibilitas, cùm hæc præſcindi poſſint: fit ut aſſenſus de riſibilitate, non ſit adhuc futurus vi revelationis de homine, adeòque nec de fide.

Instari ſolet primò. Negans Chriſtum eſſe riſibilem haberetur ut hæreticus. Ergò riſibilitas ſpectat ad fidem.

Responderi poteſt. Aliud eſſe an fo hæreticus, & aliud an præſumeretur hæretic Primum falſum eſt: quia ad hoc ut ſit hære cus, negare deberet propoſitionem de fide C tholica. Negantur autem dictæ paſſiones e de fide. Præſumeretur tamen eſſe hæretici quia præſumeretur de illo, quod nollet neg omnem hominem eſſe riſibilem; conſequen ut neget Chriſtum eſſe riſibilem, præſumere negare, Chriſtum eſſe hominem.

Instari ſolet Secundò. Homo ſine riſil eſt Chymæra. Ergò Catholicus credens Ch ſtum eſſe hominem, credit eſſe riſibilem.

Respondetur. Hominem pro e phyſico ſine riſibili eſſe Chymæram, non tam pro eſſe abſtractionis vel formali vel virtuali; cundùm quam, poteſt procedere fides. Et cèt ad infinitam veracitatem DEI ſpectet, ſint etiam vera ſecundùm eſſe phyſicum, omnia, quæ revelatio dictat; ſed non ſpectat veracitatem Dei, ut ſint vera veracitate fid quæ ſunt connexa cum iis, quæ DEUS teſtific tur, ſiquidem in hac teſtificatione, poteſt ſe D us habere præciſivè.

Instari ſolet tertiò. Etiam objectum revel tionis virtualis, ultimò reſolvitur in veritate ſolam: quia ſi credat aliquis Chriſtum eſſe ri bilem rationem reddit: quia homo eſt: Si a tem quæratur ex credente, quare ſit homo, r tionem dabit: quia ita eſt revelatum.

Respondetur. Præſens diſcurſus ſub aliqu formalitate, reſolvitur mediatè in auctoritate Divinam, non tamen adæquatè. Quær enim cur credas Chriſtum eſſe riſibilem? re ſpondes quia eſt homo. Non quæro cur ſ homo, ſed quæram; Cur ex eo quia eſt riſibilis eſt homo? Ad quod quæſitum pertinens ad a ſenſum illum fidei, reſponderi non poteſt per revelationem, ſed per Metaphyſicum principium Omnis homo eſt riſibilis. Quodſi non reſolvis aſſenſum illum in revelationem ſolam, non elicis ſolum fidei actum.

Punctum Difficultatis 2.

Proponuntur Argumenta Negantium.

Primum Argumentum eſt Suarez. Virtualis revelatio, nec in modo certificandi, nec in ſubſtantia eſt æqualis formali: quia formalis revelatio immediatè & per ſe certificat, virtualis nonniſi in alio & mediatè: non eſt etiam in ſubſtantia ſimilis: quia non eſt ita certa.

Respondetur. Quòd revelatio moveat alio modò, non infertur, quòd non moveat modo ſufficienti ad fidem. Nam ipſum Ly Deus dixit immediatè movet ad ſui aſſenſum & propter ſe, cùm tamen Incarnationem verbi gratiâ non credamus propter ſe; & tamen utrumque eſt aſſenſus fidei. Ergò ex diverſitate præciſa movendi, non colligitur alterutrum non eſſe revela-

velatum. Negabunt item oppositi revela-
onem virtualem, non esse ita certam, ac est
mediata.

Secundum Argumentum est quo utitur
ugo. Non potest esse de fide id, quod non
editur, quia revelatum & testificatum est à
eo: sed objectum ejusmodi Conclusionis
on dicitur à DEO sed aliud, ex quo hoc aliud
fertur. Ergò non potest hoc credi ex fide,
im non participet rationem formalem &
otivum proprium fidei.

Responderi posset. Non posse esse de
de quod non creditur, quia est revelatum
el formali vel virtuali revelatione: posse ta-
en esse creditum fide Divinâ, quod non est re-
elatum formali revelatione.

Instat primò Idem. Quantumcunque
xplicetur revelatio & objectum revelatum,
unquam invenietur dictum à Deo objectum
onclusionis; imò nec aliquid, quod solùm pos-
t movere ad illud c. edendum.

Respondetur. Non invenietur quidem
lud, ut dictum formaliter; invenietur tamen
t dictum virtualiter. Et licèt non possit repe-
ri aliquid, quod solum, hoc est cum exclusio-
e etiam rationis applicantis, possit movere ad
ssensum; inveniri tamen potest aliquid, quod
olum, hoc est sine concursu aliùs principii tan-
uam motivi & resolutorii, possit movere in-
ellectum. Ut ergò efficaciam haberet argu-
nentum, probare debuisset illam secundam
ropositionem naturalem, habere rationem
notivi, quod non probat. Quando autem addit
Lugo, nisi crederetur verum esse illud aliud
rincipium naturale, non crederetur objectum
Conclusionis; dicent oppositi non credendum,
ed non defectu motivi, sed defectu veritatis,
quæ etiam conditioni applicanti revelationem,
nesse debet. Quamvis autem Conclusio se-
quatur debiliorem partem, ad hoc salvandum
ufficeret dicere: quia scilicet non superat cer-
itudine utramque præmissam, licèt superare
possit præmissam unam. Alii dicunt, quòd
scilicet Conclusio ut deducta illativè debeat esse
debilior præmissa, non verò Conclusio ut reve-
lata, qualis in præsenti supponitur, hoc est reve-
lata virtualiter.

Instari potest secundò. Credere Chri-
stum esse risibilem propter connexionem quam
habet risibilitas cum homine, non est credere
propter DEI revelationem. Sed credere
Christum esse risibilem, propter revelationem
de Christo homine, est credere propter conne-
xionem quam habet risibilitas cum homine:
quia DEUS revelando Christum esse hominem,
revelavit id, ad quod significandum impositus
est terminus homo; non autem est impositus ad
significandam risibilitatem, cùm possimus vel
ignorare, vel non advertere, quid sit risibile,
sciendo & advertendo ad terminum homo.

Responderi potest. Quòd credere non
possimus Christum esse risibilem, propter
connexionem quam habet risibilitas cum homi-
ne, licèt possimus credere Christum esse risibi-
lem, accipiendo illam connexionem, nonnisi
tanquam conditionem applicativam revelatio-
nis virtualis. Nec obest quod interdum igno-
retur passio, nam non rarò ignoratur definitio,
& tamen ubi de illa constiterit, erit de fide, re-
velato definito.

Tertium Argumentum est. Habitus
Theologiæ ab habitu fidei diversus est, quæ
diversitas ostendi non posset, si virtualis revela-
tio sufficeret ad fidem.

Respondetur. Diversos hos habitus fore:
quia habitus Theologiæ principia scientifica
assumit tanquam propria, & tanquam motiva,
quæ fides nonnisi pro applicantibus admittit.

Quartum Argumentum est. Si revelatio
virtualis sufficit ad fidem, positâ revelatione
de substantia aquæ, sub fidem caderet etiam
illius frigus utpote passio: hoc autem dici non
potest: quia aliàs si Deus revelaret alicubi
aquam esse, illa aqua calefieri non posset, redde-
retur enim tunc revelatio illa falsa, revelans fri-
gus, cùm sit illic calor.

Responderi posset. Negando seque-
lam, ob negationem identitatis inter substan-
tiam & passionem physicam; & tamen ad hanc
identitatem in præsenti attenditur. Illud au-
tem quod adfertur de revelatione frigoris non
tenet: quia illa sic procedit; competit aquæ
frigus si in connaturali statu existat, & quia non
revelatur, quòd in, non connaturali statu, exi-
stere non possit, calefieri adhuc poterit.

Quintum Argumentum est. Sicut se
habet habitus principiorum in scientiis na-
turalibus ad habitum Conclusionum; ita se
habet habitus fidei ad Conclusiones fidei. Sed
in scientiis naturalibus habitus principiorum,
est specie distinctus, à scientiis naturalibus, seu
habitibus Conclusionum deductarum ex præ-
missis. Ergò etiam habitus fidei, erit diversus
ab habitu educente Conclusiones ex præmissis
fidei.

Responderi potest. Immeritò supponi
si credatur virtualiter revelatum, credendum
illud, tanquam Conclusionem deductam,
innitentem uni præmissæ naturali tanquam
motivo; cùm discursus scientificus sit spectatu-
rus ad fidem nonnisi per modum applicantis.
Consequenter non credet quis Conclusionem
ut deductam ex præmissis: quia nec illis
quâ talibus innitentem, quod ta-
men supponit ob-
jectio.

Punctum Difficultatis 3.

Asserta de Difficultate.

ASSERO Primò. *Casu quo crederetur revelatum virtualiter innitens præmissa naturali evidenti, præmissa illa non se haberet per modum applicantis, sed per modum motivi, consequenter non esset tunc assensus innitens soli revelationi; atque adeò nec assensus fidei.*

RATIO. Quia illa præmissa evidens naturalis, & non haberet rationem motivi ut supponitur: hoc ipso enim si haberet rationem motivi, assensus ille non inniteretur soli revelationi, atque adeò non esset de fide; haberet etiam rationem motivi; quia si quæratur. Cur credis Christum esse risibilem? respondebis, quia est homo: esse autem illum hominem revelavit DEUS. Quæro unde hoc sit, quòd quia est risibilis, est homo? huic quæstioni necessariò debes adferre motivum & resolutorium, quod certè non aliud erit nisi illa universalis: Omnis homo est risibilis; illa ergò erit motivum, & tamen non est revelata. Ubi enim? Interrogatio autem illa quare homo sit risibilis, non est extra limites assensus illi conclusioni exhibendæ, sed pertinet ad plenè exhibendum assensum.

RESPONDEBIS. Ex asserto sequi, quòd etiam motiva credibilitatis, non sint sola applicatio, sed motivum.

CONTRA est. Quia tota interrogationum series, quæ potest fieri de assensu fidei, stabit adhuc nonnisi in hoc: *Quia Deus dixit*, consequenter quæcunque alia, respectu assensûs fidei, non habebunt rationem motivi. Jam autem tota interrogationum series, quæ potest fieri de assensu circa objectum virtuale, non potest absolvi, stando in sola revelatione. Cumque per nos motiva credibilitatis ipsum discursum fidei virtualem non ingrediantur, præmissa autem illa universalis ingreditur; fit ut præmissa illa debeat habere rationem motivi, & non motiva credibilitatis.

ASSERO Secundò. *Accipiendo risibilitatem secundùm id, quod dicit in Recto risibilitas sic sumpta est objectum fidei.* Supponit Assertio, risibilitatem physicè quodammodo acceptam, habere hunc conceptum: quòd sit ipsa natura humana, prout est principium actuum ridendi.

RATIO est. Tum quia risibilitas in Recto, est ipsamet natura humana, sed ipsamet natura humana per se est objectum fidei. Ergò & risibilitas in recto sumpta. Tum quia si risibilitas Christi in Recto, non esset per se objectum fidei, Christum esse hominem, & esset de fide, ut supponitur, & non esset: quia risibilitas in Recto, est ipse homo, & tu dicis risibile in Recto, non esse per se objectum fidei. Tum quia tenet hic expositorius; hic homo est revelatum hoc risibile, in Recto, est hic homo non enim aliud intelligitur. Ergò hoc risibile in Recto, est revelatum.

ASSERO Tertiò. *Accipiendo risibilitatem secundùm id quod dicit in obliquo, hoc est actus ridendi, non est objectum fidei Christum esse risibilem.*

RATIO, quia talis revelatio nullibi existit. Rursùs quia revelato uno distincto realiter, non est necesse revelari aliud. Procedit autem assertum si reveletur risibilitas in Recto, sub nomine hominis: sic enim non erit necesse revelari ullô modô actus ridendi. Casu autem quo reveletur sub nomine principii actuum ridendi quâ talis, sic erit necesse revelari actus ridendi. Ratio, quia & revelaretur tunc ut supponitur principium actuum ridendi sub nomine principii actuum ridendi, & non revelaretur: quia in revelato principio actuum ridendi, importantur actus ridendi, quos tu dicis nullô modô revelari. Et sicut si reveletur Pater sub nomine Petri, non erit necesse revelari de filio, quamvis sub nomine Patris, sit necesse revelari in obliquo filium. Ita & in præsenti. Cæterùm nullibi exstat revelatio de risibilitate in recto, sub nomine principii actuum ridendi.

ASSERO Quartò. *Accipiendo risibilitatem pro ipsa forma Metaphysica, Metaphysicè jam condistinctam talem formalitatem*, *potest Deus revelare.*

RATIO Prima Asserti est. Quia DEUS præscindit virtualiter ut supra posuimus. Ergò etiam potest præscindere risibilitatem ab humanitate: adeoque & talem revelare, quæ non erit merum figmentum: quia non est figmentum quòd definitio risibilitatis, non sit definitio rationalitatis.

RATIO Secunda. Vel risibilitas cum fundamento in re, præscindit à natura, vel sine. Si cum. Ergò cognitio DEI, quæ seclusis imperfectionibus secundùm fundamenta & exigentias procedit, præscindere etiam poterit illam: adeòque & revelare. Si autem risibilitas cum fundamento in re non præscinderetur. Ergò se haberet sicut Chymæra. Ergò adhuc cadere poterit sub revelationem sicut & Chymæræ.

RATIO Tertia. Nihil est denegandum DEO, quod non implicat contradictionem. Ergò & veritati illius in dicendo, nihil negandum est, quod non implicat ab illa dici. Sed non implicat ab illa dici aliquid de risibilitate Metaphysicè accepta. Ergò.

ASSERO Quintò. *De risibilitate Metaphysicè accepta, nihil de facto revelavit Deus.*

RATIO, quia vel revelasset formaliter; & hoc non; ubi enim hoc revelatum? vel virtualiter. Sed in hac revelatione nihil revelatur de risibilitate Metaphysicè sumpta: quia jam revelatur revelato homine: revelari autem illam inesse hominis, est revelari illam physicè sumptam, cùm

ǔm tamen hic agatur de risibilitate Metaphy-cè sumpta. *Ex his*

Colliges. Quod Conclusio deducta ex na præmissa de fide & alia evidenti naturali, si la evidens, sit Minor, in universali revelata, rit adhuc Conclusio de fide: innitetur enim oli revelationi. Si autem alia evidens natu-alis, sit nonnisi propositio Lumine naturæ nota, on erit Conclusio de fide, quia jam innitetur licui non revelato. Quod si Conclusio dedu-atur ex duabus de fide in seipsis revelatis, erit Conclusio de fide: quia adhuc soli revelationi nnitetur. Et hoc Colligendum, in superiori-us tractatum est.

Dices Primò. Inter modum assentiendi quo assentimur Conclusioni quâ Conclusio est, on experimur differentiam, atque cum assen-imur illi Conclusioni assensu fidei. Ergò Con-lusio, etiam ut Conclusio est, necessariò est de de. Cujus oppositum supponit assertio prima.

Respondetur. Cùm assentimur Conclusio-i quâ Conclusio est, fit eductio Conclusionis x connexione cum præmissis, tanquam inni-ente principio: *Quæ sunt eadem uni tertio* &c. oniturque advertentia vel levis, bonitatis Con-equentiæ, per quod constituitur assensus Con-lusioni, ut Conclusio est. Quando autem fit ssensus objecto Conclusionis mere actu fidei, on attenditur ad prædicta, sed ad Ly: *Deus ixit.*

Dices Secundò. Objectum Conclusio-is deductæ ex una revelata, & aliâ evidenti quâ ali, non est objectum fidei Divinæ. Ergo ne-que deductæ ex utraque de fide: quia si risibi-e pro radice acceptum, est idem realiter cum umanitate, & tamen id non sufficit ad fidem; on est ratio cur identitas objecti Conclusionis, cum objecto præmissarum, faciat objectum Conclusionis esse de fide.

Respondetur. Per nos risibile pro radi-ce acceptum seu in recto, est de fide. Paritas absolutè non tenet. Ratio quia in casu ante-cedentis, ad assentiendum, non assumitur so-lùm testimonium Divinum, sed etiam præmissa quâ talis evidens. Objectum autem Conclu-sioni deductæ ex duabus de fide, semper inniti-tur soli revelationi.

Dices Tertiò cum Hurtado. Per nos ne-que assensus circa objectum revelatum poterit esse fidei: quia etiam assensus circa objectum revelatum fit propter præmissas saltem virtua-les. Ergò etiam illic intercedere debet virtu-alis cognitio bonitatis Consequentiæ, quæ ta-men non est revelata.

Respondetur. Duplex resolutio, assensûs præbiti Conclusioni, circa objectum revelatum in Conclusione positum, fieri potest. *Primò* resolvendo bonitatem illationis assensumque in principia: *Quæ sunt eadem uni tertio*, vel in dictum *De omni*. Hæc resolutio destruit ratio-nem fidei: quia assumit principium non reve-latum. *Secundò* potest resolvi bonitas illatio-nis in assensu fidei, non secundùm quod illatio est; sed mere materialiter, assumendo pro illius resolutorio, nonnisi revelationem, nec ullô mo-dô attendendo ad formalitatem illationis, sed mere ad Ly: *Deus dixit*: & hoc non obest fi-dei, imò illam formalisat. Repetatur hîc su-pra factus Syllogismus quem conficit Fidelis. Objectio autem Hurtadi supponit, quòd in as-sensu fidei, intercedat assensus bonitatis illatio-nis, priori modô spectatæ.

Dices Quartò cum Ripalda disp. 8. num. 45. Christus non solùm creditur per fidem & revelatur esse homo sensu Metaphysico; sed et-iam sensu Naturali & physico, in quantùm com-plectitur hominis propria, juxta leges physicas & naturales. At humanitas revelata sensu na-turali & physico, complectitur naturaliter, & non solùm virtualiter proprietates naturales, quarum una est, potentia risiva.

Respondetur. Per nos physicè sumpta risibilitas, est risibilitas sumpta in recto, adeòque est de fide; posito autem quòd potentia risiva es-set distincta realiter à natura humana, esset de fide risibilitas, sed non beneficio virtualis reve-lationis, sed universalis: quia scilicet in illa pro-positione, *Verbum totum hominem assumpsit*; & in illa: *Verbum habet omnes perfectiones quæ non derogant dignitati suppositi*, continetur etiam tanquam particulare, potentia risiva.

Instat Idem. Possum credere fide hu-mana, objectum notum ex testimonio humano, & argumento naturalis rationis. Ergò etiam possum credere fide Divinâ, objectum notum ex testimonio Divino, & argumento naturali.

Respondetur. Etiam in casu Antecedentis, in quantum ex vi argumenti naturalis, non erit actus fidei humanæ.

Dices Quintò. Magis adæquatur radici suæ proprietas verbi gratiâ risibilitas rationalita-ti, utpote & ad convertentiam & in abstracto prædicabilis, quàm particulare universali. Ergò si revelato universali particulare revelatur, re-velatâ radice revelabitur passio.

Respondetur. An aliquid uno revelato re-veletur, non est pensandum ex adæquatione, sed ex impossibilitate præscindendi. Jam autem physicè spectatum & revelatum universale, est hoc, & illud, & illud individuum, quod certè à seipso præscindere non potest. Jam autem potest præscindi saltem rationale à risibili, adeòque sine illo revelari. Ex dictis etiam col-ligitur, quòd si res sit de risibilitate in recto, esse illam revelatam, licèt non sit revelata secundùm obliquum.

Instat Primò. Ex eodem habitu charitatis amamus Deum immediatè, alia autem propter Deum, seu mediante DEO. Ergò etiam po-terimus credere ex eodem habitu fidei, non

solùm immediatè, sed etiam mediatè revelatum.

Respondetur. Mediante DEO amari alia, non aliud est: quàm amari propter Divinam bonitatem. Hinc actus charitatis procedens propter bonitatem Divinam, non extrahetur extra suam speciem. Si autem fides assentiretur propter propositionem non dictam à DEO, assentiretur non revelato, adeòque extraheretur extra suam speciem.

Instat Secundò. Ponamus, quòd Adamo DEUS nonnisi unum dogma revelare voluerit, verbi gratiâ: quòd sit à se, quæro; potuissetne Adam credere, DEUM esse æternum infinitum. Vel non. Si potuit. Ergò sufficit revelatio virtualis: nam hæ proprietates nonnisi virtualiter continentur. Si non potuit credere. Ergò neque DEI esse, ab Adamo credi potuit: quia nihil prorsùs fide Divinâ credi potest tanquam revelatum à Deo, nisi in ratione medii seu motivi attingatur Authoritas Dei, quæ proximè fundatur in summa veracitate Dei, quæ tamen, virtualiter nonnisi includitur, in ipso esse Dei.

Respondetur. Locutio definitivè, etiam Divina, est manifestatio conceptûs alteri; huic manifestationi activæ, respondet passiva, estque ipsa auditio. Quando ergò dicebat DEUS. Ego sum à me, videndum, cujus illa locutio manifestativa fuerit; & quid sibi manifestatum habuerit Adamus. Si enim præcisam & abstractissimam rationem in Deitate revelabat, in quantùm scilicet dicit, negationem dependentiæ in esse ab alio, sic non potuisset fide Divinâ etiam asseitatem illam credere: quia aliunde vi non nisi intellectûs intulit, DEUM esse veracem, non tamen poterat dicere: Credo illum esse à se; quia dixit se veritatem primam, hoc enim non dixit; sed nonnisi illam rationem præcisam: consequenter ille actus, utpote non innitens Ly *Deus dixit* non erit fidei. Si autem dicendo DEUS suam Asseitatem, manifestavit illi pro objecto Materiali asseitatem, pro formali veritatem attestantem, potuisset tunc credere. Sed negò, quòd solùm in radice revelaretur illi veritas prima. Et certè si Deus diceret: Ego sum à me, intelligendo præcisè quod sit independens à causa in esse, potuisset dicere Adam; *posset quidem aliquis cogitare, quòd licet Deus sit à se, non sit veritas, quia est independens in iis, quæ illi necessariò competunt; fortè autem illi non competit necessariò veritas. Sed Ego vi mei intellectûs, demonstro mihi, quòd sit verax, non possum tamen dicere Credo, quia est veritas: hoc enim non dixit mihi de se.* Vi hujus allati directè ad Argumentum, Respondetur, quòd in diversâ suppositione potuerit credere quòd DEUS sit à se, in diversa non potuerit.

Addo. Dici posse, quòd in illa propositione: Ego sum à me reveletur veracitas Divina non virtuali revelatione sed confusâ universal esset enim illa revelatio hujus sensûs: Contine in me omnes perfectiones, accedenteque intellectu, quòd etiam veracitas sit perfectio, crede retur tunc ob revelationem universalem.

Instat Tertiò. Revelatio virtualis, e magis amica obscuritati, ostenditque subjectio nem majorem primæ veritati, dum creditur e iam nonnisi connexum cum revelato.

Respondetur. Revelatio virtualis, non e magis amica obscuritati, quia assumit pro con motivo aliquid Lumine naturæ notum; illa au tem subjectio est nonnisi prætensa: quia no soli Deo & ejus veracitati, sed & commotivo na turali exhibetur, quod destruit subjectionem Sicut non est subjectio æquè venerari famulo Regis, ac Regem.

Poni etiam solet instantia de Angelis, quò scilicet præstet de ratione formali fidei, si nih obsit ita discurrere, ut dicatur magis accommo data Creaturæ intellectuali etiam Angelis. Jam autem Angelus, habitâ specie, noscit Creato rem in Creatura, causam in effectu, consequen ter rationabilitatem in risibilitate hinc accom modando se illorum modo intellligendi DEUS debet revelare etiam passionem in radice. Se hæc ratio non tenet; quia etiam Angeli no semper causam ut causam agnoscunt, sed etiam causam, nonnisi materialiter, non noscitur ef fectus. Cur ergò etiam huic modo non potui se conformare Deus, adeòque non revelando passionem revelatâ radice; dicique potest as sumptam doctrinam, tunc esse veram: debere scilicet revelationem accommodare sese modo noscendi, quando nihil obest. Obest autem ut præcisa revelatio virtualis, sufficiat ad fidem.

Colliges exinde. Quòd passio formaliter non reveletur in radice, licet possit esse revelata in universali aliquo, & hoc ipso esse de fide.

DIFFICULTAS IV.

Potestne deduci Conclusio de Fide, ex alia præmissa nonnisi probabili?

Dicendum est. *Si nomine probabilis præmissæ, venit præmissa cujus objectum non sit revelatum, non erit illa Conclusio de fide.*

Probatur Primò. Ex non revelato non potest sequi revelatum, sequeretur autem, si prædictô modo sumpto probabili, foret Conclusio de fide. Major autem probatur; quia si ex non revelato posset sequi revelatum, sequeretur contradictorium unum, ex alio contradictorio, ex albo scilicet non album, ex Ente non Ens. Et certè ratio motiva ad aliquid debet dicere rationem nexûs, cum eo, ad quod movet: in hocque stat totum artificium Syllogismi procedentis, *ex eo, quòd hæc sint:* non habet autem hunc nexum, non revelatum cum revelato.

Proba-

PROBATUR Secundò. Restitutione rationum, quas sibi in hac materia opposuit Quiros disp. 3. in prima parte.

PRIMA ratio. Conclusio sequitur debiliorem partem. Ergò Conclusio ex una probabili, solùm erit probabilis, etsi deducta Conclusio ex utraque probabili præmissa non est de fide, etiam deducta ex una probabili, non erit de fide propter idem principium: Conclusio sequitur debiliorem partem. Negaturque ulteriùs non obstare certitudini fidei, quòd motivum illius, sit nonnisi probabile.

SECUNDA ratio. Non potest oriri ex præmissa falsa Conclusio de fide. Ergò nec ex probabili. Quod autem dicit Quiros num. 17. ubi præmissa est falsa, nec objectum præmissæ vel Conclusionis verum est. Idem hîc applicatur. Ubi præmissa probabilis est, etiam objectum illius, erit nonnisi probabile, adeòque non fidei.

TERTIA ratio. Præmissa probabilis per oppositos est naturalis. Ergò in principiis illorum, non poterit sequi Conclusio supernaturalis. Sicut Amor supernaturalis non innititur cognitioni naturali. Et sicut exigentia per se, quam dicit amor supernaturalis ad cognitionem supernaturalem, est talis, ut ex accidenti etiam non sequatur amor supernaturalis ex cognitione naturali: ita idem in præsenti dicendum. Et sicut quamvis objectum actûs cognitionis naturalis, ab objecto cognitionis supernaturalis non differat formaliter, tamen hoc non obstante, non sequitur amor supernaturalis ex cognitione naturali. Ita idem in præsenti dicendum.

PROBATUR Tertiò. Si ex præmissa naturali & quidem probabili, sequitur Conclusio de fide, sequitur posse revelatum esse aliquid, utpote de fide etiamsi non præcesserit revelatio, adeòque revelationi non inniti fidem; inniteretur enim probabili præmissæ, quæ supponitur non revelata.

DICENDUM Secundò. *Si nomine probabilis præmissæ veniat præmissa, ex objecto revelata, sit tamen nonnisi probabilitas, quòd sit revelata non excludens scilicet formidinem prudentem, non erit ille assensus fidei.*

PROBATUR. Quia deberet tunc imprudenter imperari actus certissimus, quod fieri non potest ut dictum etiam supra.

DICENDUM Tertiò. *Si nomine probabilis præmissæ veniat præmissa ex objecto revelata: sit autem hoc sensu probabilis: quia scilicet sine ulla formidine constet, quòd hoc Deus dixerit, non tamen hoc constat certò physicè vel Metaphysicè, poterit tamen Conclusio esse de fide.*

PROBATUR ex dictis supra: quia scilicet nihil deest, ut procedatur ad actum fidei, non deest objectum revelatum; nec judicium prudens informans voluntatem, ut imperet actum certissimum; ut imperat habens motiva credibilitatis, expellentia prudentem formidinem. Ergò benè tunc procedi poterit ad actum fidei; quamvis rigorosè loquendo, non debeat dici hæc præmissa probabilis, sed certa moraliter.

OBJICIT Primò Quiros. Potest esse assensus supernaturalis quamvis objectum illius intrinsecum motivum, secundùm se obscurum appareat. Ergò & quamvis appareat solùm probabiliter: certè enim propositio Parochi modum proponendi probabilem non excedit, cum eodem modo, quandoque proponat suas ignorantias, ut quòd in Eucharistia sit corpus Beatæ Virginis.

RESPONDETUR. Disparitatem esse; quia necdum erit Conclusio innitens non revelato, quamvis innitatur obscuro, non inniteretur autem revelato, si inniteretur probabili præmissæ, probabilitate de qua Assertò primo. Propositio etiam Parochi potest esse probabilis, cùm non sit motivum fidei, sicut deberet esse dicta præmissa.

OBJICIT Secundò. Supernaturalitas actûs, non venit ex supernaturalitate motivi, nec ex modo quo apparet objectum formale, sed ex præcisa excellentia modi tendendi actûs, essentialem connexionem habentis cum reali existentia objecti. Sed excellentia & certitudo modi tendendi actûs, haberi potest, quantumvis objectum purè probabiliter proponatur, ut cùm mysterium Trinitatis proponitur Catholico & Calvinistæ, iste credit fide naturali quæ probabilis est purè, ille supernaturali certissimâ. Deinde quia actus talis, dirigitur Virtute superiori, benè autem stat actum directum per superiorem Virtutem, certissimè attingere, quod proximè elicienti obscurum est; quemadmodum homo cœcus, rectè dirigit sagittam, directus ab alio scopum discernente. Ergò quamvis motivum præmissarum proponatur, solùm per actus naturales probabiles, inferre poterit supernaturalem Conclusionem, non quidem ex sola vi propria, sed tenente se, ex parte principii, aliquo auxilio superiori.

RESPONSUM. Quòd excellentia & certitudo actûs haberi possit, quamvis objectum probabiliter proponatur, si cæteroqui revelatum sit; secùs si non sit revelatum. Negatur item Calvinianum assensum de Trinitate, esse nonnisi assensum probabilem, quasi habeat motivum ex parte objecti probabile: respicit enim testimonium Dei verum ex objecto. Nec est ille assensus probabilis ex subjecto: habet enim firmam adhæsionem. Sed est hoc sensu nonnisi probabilis, quia proficiscitur à principio naturali, quod non est determinatum, ut assensum eliciat nonnisi certissimum. Superior autem virtus nempe ipse habitus, non confert certitudinem formaliter & objectivè, sed solùm effectivè, efficiendo scilicet actum qui certissimus est. Hic autem quæritur de certitudine objectiva & formali, quam non apparet qui conferre possit

possit probabilis præmissa? præcipuè cùm nec ad actum talem procedere possit ipse habitus fidei, si non habet præmissam utramque revelatam. Illa directio quâ videns dirigit cœcum sagittantem, disparitatem habet; quia sive sagittans sive alius dirigat ictum, eadem erit ratio constituens formaliter in ratione bonæ jaculationis, recta, scilicet tendentia in scopum; non est autem eadem ratio assensûs constituti & formalisati motivo probabili seu non revelato, & motivo revelato.

Objicit Tertiò. Objectum motivum obscurum, assentienti non proponit per se plus, quàm probabile; & tamen hoc contingit in omni actu fidei. Ergò cognitio supernaturalis, inniti potest motivo probabili. Antecedens probatur quia motivum illud, quod præviè proponitur ad fidem supernaturalem negari potest: habemus enim circa fidem libertatem contrarietatis. Ergò apparet probabile oppositum; nemo enim negare potest objectum, cujus oppositum non apparet probabile. Addit plus lucis resplendere in motivo probabili, quàm in purè obscuro, qualis est existentia revelationis in se spectatæ, seclusâ propositione Ecclesiæ.

Respondetur. Objectum motivum obscurum non proponitur plùs quàm probabile. hoc est proponitur ut non includens in se rationem motivam certissimam. Nego Antecedens. Non proponitur plùs quàm probabile, hoc est inevidenter, quam inevidentiam dicit, esse probabile. Concedo Antecedens. Quæ inevidentia facit, ut revelatum negari possit, quamvis non putetur esse probabile, oppositum ei, quod dicit Veritas prima. Quamvis autem propositio Ecclesiæ sit probabilis nonnisi, hoc est, nonnisi moraliter certa, non sequetur, quòd motivum fidei possit esse nonnisi probabile: quia illo priori posito, habetur, unde adhuc possit procedi ad actum certissimum, ratione scilicet motivi, quod non haberetur, si etiam motivum, esset nonnisi probabile. Ex quibus solve ea, quæ adfert Quiros num. 12.

DIFFICULTAS V.

An Cognitio deducta ex præmissis supernaturalibus sit ipsa supernaturalis?

EST quæstio spectans ad Procemililia Theologiæ, sed in hunc locum rejecta, quia non potuisset tractari, his quæ superiùs sunt dicta, non expensis; attendetur autem in præsenti non ad hoc: An deductio illa vel illatio possit formalisare actum fidei: de hoc enim aliàs. Nec attendetur ad hoc: An objectum Conclusionis sit futurum de fide quia hoc est jam expensum, sed attendetur maximè ad supernaturalitatem. Ex quo etiam deducetur: An Theologia sit supernaturalis.

Dicendum Primò. *Non repugnare ut assensus ita deductus sit in Entitate Naturalis.* Est contra Molinam, Fons. Fass. Gillium & alios apud Ripaldam de Ente supernaturali disputatione 55.

Probatur Primò. Quia id non repugnat.

Probatur Secundò. Quia si deberet ille assensus esse supernaturalis, ex eo id oriretur, quia inniteretur motivo supernaturali, hoc autem non arguit necessariò supernaturalitatem, ut dictum aliàs.

Probatur Tertiò. Quia nullum prædicatum est in hoc assensu exigitivum supernaturalitatis, quod enim? Stat Conclusio solutione argumentorum quæ collegit Ripalda.

Objicit Primò. Cognitio respiciens motivum supernaturale, est supernaturalis, imò etiamsi respiceret præmissam naturalem unam, & aliam supernaturalem: quia motivum intellectûs ad judicium Unionis extremorum inter se est Unio extremorum cum medio. Sed ubi etiam unum extremum est supernaturale, tota Unio est supernaturalis, ut videre est in unione Verbi cum Humanitate, & Gratiæ cum Anima. Ergo.

Respondetur Negando Majorem. Quod adfertur de Unione non tenet; quia quòd Unio illa physica sit supernaturalis, ex eo oritur: quia si foret naturalis, esset debita subjecto naturali, si esset debita subjecto naturali, etiam extremum quod connectit foret jam debitum: est enim illa Unio essentialis determinatio, ad illud extremum habendum. Sique foret debitum extremum quod connectit, non foret jam illi subjecto supernaturalis, & tamen supponitur illi esse supernaturalis. Non sequeretur autem adhuc aliquod supernaturale, reddi debitum alicui naturali, quantumvis assensus esset naturalis, & concurrant ad illum præmissæ supernaturales, præcipuè cùm illa motiva, non producant physicè illum assensum.

Objicit Secundò. Conclusio deducta ex cognitione supernaturali, suapte naturâ supponit principium suparnaturale. Conclusio enim suapte naturâ supponit præmissas, consequenter non contrahitur inter Vires solius naturæ.

Respondetur. Supponit illa Conclusio principium motivum supernaturale sed non effectivum. Non apparet autem, qui præcisè, motivum, supernaturalisare possit.

Instat. Cognitio quæ suapte Naturâ esse non potest sine prævia cognitione supernaturali, est absolutè supernaturalis, sicut actus qui suapte naturâ non potest esse sine vocatione supernaturali, est supernaturalis.

Respondetur. Etiam actum, non ex vocatione supernaturali supernaturalitatem desumere. Unde etiam vocatione supernaturali positâ, potest sequi dissensus peccaminosus naturalis. Eritque tunc ille actus supernaturalis: quia supponit principium sui effectivum supernaturale.

naturale. Non ostenditur autem, quòd in præsenti ad prædictum assensum, non possit dari principium naturale.

Objicit Tertiò. Cognitio deducta ex duplici præmissa, una de fide & alia scientifica, est inevidens & certa, nulla autem naturalis cognitio, potest esse inevidens & certa.

Respondetur. Negando Minorem ut videre est in assensu Hæretici, ad communes nobiscum articulos.

Dicendum est Secundò. *Non repugnare ut assensus ita deductus sit in Entitate supernaturalis.*

Probatur Primò. Quia id non implicat.

Probatur Secundò. Quia non repugnat principium illius cognitionis effectivum supernaturale.

Probatur Tertiò. Quia fieri potest, ut sit illa cognitio naturalis. Ergò & supernaturalis: erit enim hoc ipso magis proportionata motivis Conclusio.

Objicitur Primò. Illa cognitio non habet objectum formale supernaturale, nam assentiremur cognitioni propter connexionem cum præmissis, quæ connexio naturalis est.

Respondetur. Non repugnare principium assensivum supernaturaliter, connexioni naturali.

Objicitur Secundò. Non sufficit ad supernaturalitatem præmissa supernaturalis motiva, sed etiam debet esse principium effectivum supernaturale.

Respondetur. Concedendo, & Negando tale principium repugnare.

Objicitur Tertiò. Principium illius cognitionis, non erunt supernaturales præmissæ, sed cognitio bonitatis illationis, quæ naturalis est.

Respondetur. Negando quòd Connexio illa naturalis, non possit attingi actu supernaturali.

Dicendum est Tertiò. *Concurrente habitu Theologico ad illam notitiam erit illa in Entitate naturalis. Dixi* Concurrente habitu Theologico, quia posset tunc simul exercere se suo actu fides, & elicere actum supernaturalem.

Probatur Primò Conclusio. Non sunt multiplicanda Entia sine necessitate. Ergo nec supernaturalisanda; nulla autem necessitas ponendæ Theologiæ supernaturalis.

Probatur Secundò. Quia Ethnicus potest ex principiis fidei assumptis discursum conficere, qui certè erit naturalis, & tamen ex solâ assumptione illarum præmissarum, arguitur Theologiam, esse actu supernaturalem.

Probatur Tertiò. Quia datur quædam Metaphysica Christiana quæ tamen non est supernaturalis, licet assumat multa ex fide. Ergò idem dicendum de Theologia.

Objicit Primò Ripalda. Christus Dominus usus est discursu per actus scientiæ infusæ; fideles per actus fidei infusæ, arguunt ex revelatione Dei mysterium revelatum; plura item judicia prudentiæ infusæ, quæ immediata non sunt, per discursum habentur.

Respondetur. Supposito quòd scientia infusa Christi, sit nonnisi quoad modum supernaturalis, producet tantùm naturales actus. In suppositione autem quòd sit in Entitate supernaturalis, disparitas erit. Quia nec per rationem, nec per Auctoritatem constat nobis, quòd Theologia sit principium supernaturale. Fideles utuntur discursu, tanquam aliquo prævio, vel imperato ab habitu supernaturali fidei. Idem dicendum de prudentia, quæ ex supposito discursu naturali tum primum format dictamen supernaturale, Virique Spirituales positis notitiis naturalibus, tum primùm accedente illuminatione supernaturali, faciunt affectus supernaturales.

Objicit Secundò Idem. Conclusiones Theologicæ, quas studio principiorum fidei assequimur, referunt Patres in gratiam Dei. Ergò illæ sunt supernaturales.

Respondetur. Hanc gratiam esse quidem gratiam, sed ordinis naturalis, non excluduntur tamen illuminationes supernaturales. Quæ ipsa illustratio, non supernaturalisat illos actus, sicut nec supernaturalisant Conclusionem, præmissæ supernaturales.

Objicit Tertiò. Cognitio Theologica potest movere voluntatem in actus supernaturales & pro hoc citat Prosperum. Ergò &c.

Respondetur Negando Antecedens. Auctoritas Prosperi non plus vult, quàm quòd fides faciat nos res intelligere, sequensque discursum naturalem, illuminatio Spiritûs Sancti, sufficit ut sit supernaturalis.

Objicitur Quartò. Conclusio Theologica, quæ essentialiter est Conclusio, & præmissas supponit, exigit oriri à præmissis supernaturalibus fidei, ex quibus de facto deducitur. Ergò erit intrinsecè supernaturalis.

Respondetur. Negando, quòd Conclusio Theologica exigat præmissas nonnisi supernaturales, hoc est supernaturali lumine præsentabiles, licet exigat præmissas supernaturales, hoc est aliàs à veritate prima revelatas & ab habitu fidei attingibiles: suppositaque Conclusione, non potest dici, quòd exigat præmissas nonnisi lumine supernaturali proponendas: nam & essent supernaturales ut supponitur; & non essent quia exigerentur ab aliquo naturali: quia tamen Theologia exigit præmissas procedentes ex eo, quia hoc est articulus fidei, cùmque non adimant vim nobiliori agenti, ut si velit præstare id, quod præstat ignobilius, in eodem genere

præster

præstet & ipsum illud nobilius, fit ut præmissæ etiam lumine supernaturali propositæ, possint ad illam Conclusionem concurrere.

Addo. Cum præmissæ à Conclusione nonnisi præsupponantur tanquam motivum & non tanquam principium effectivum, mera præsuppositio illarum præmissarum, supernaturalitatisque earundem, non potest arguere in præsupponente supernaturalitatem. Certè enim vis sublativa gratiæ supernaturalis, inclusa in peccato, præsupponit gratiam supernaturalem, nec tamen illa ipsa vis, est in peccato supernaturalis; quod etiam ex aliis illustratur. Nam si color in duplici loco ponatur, naturaliter videbitur, & tamen præsupponitur miraculum supernaturale quoad substantiam. Et ratio est: quia non repugnat ut entitas illa, adhuc habeat superantiam omnis creatæ vel creabilis substantiæ, adeòque supernaturalitatem, licèt nonnisi ex suppositione illius, aliqua naturalia oriri possint, præcipuè cùm illa præsuppositio, non sit præsuppositio supernaturalis, quâ supernaturale est, sed quâ convenit in aliqua ratione communi cum naturalibus; ad eum modum quo licet supernaturale intuitivè non possit nosci naturaliter, potest nosci naturaliter, secundùm rationes communes.

Instat Primò. Electio supernaturalis præsupponens intentionem finis supernaturalis, & ipsa est supernaturalis. Ergò & Conclusio præsupponens præmissas supernaturales.

Respondetur. Disparitatem esse; quia datur principium electionis supernaturale, hoc est prudentia supernaturalis, idque ex doctrina Patrum, quæ non procedit de supernaturalitate Theologiæ: præcipuè cùm non exigantur præmissæ, nonnisi lumine supernaturali præsentari.

Instat Secundò. De facto natura est elevata ad ordinem supernaturalem, & potest esse Conclusio formalis Theologica, supponens per se præmissas supernaturales. Ergò de facto confertur à Deo auxilium, ad hujusmodi Conclusionem: DEUS enim non denegat connaturalia principia.

Respondetur. Naturam esse quidem elevatam ad ordinem supernaturalem, sed non in omnibus, nec ostenditur, quòd elevata sit ad ordinem supernaturaliter Theologisandi. Cùmque Conclusio illa non exigat per se præmissas nonnisi supernaturali lumine præsentandas, etiamsi ita præsententur, non erit exigentia ponendæ Conclusionis supernaturalis: quia nec illas præmissas, quà supernaturales exigebat. Hinc redibit ad statum naturaliter agendi, ne ita multiplicetur modus agendi, non secundùm exigentiam. Jam verò, nonnisi, per se exigentia, fundat connaturalitatem. Unde posito, quòd aquæ inducatur calor, non est exigentia in aqua & connaturalitas, ut conservetur ille calor, sed reditus ad naturam; ita & in Theologia, non est exigentia ut præmissæ nonnisi lumine supernaturali præsentatæ moveant, ideò que redibit intellectus ad Naturam, & Conclusionem naturalem.

Instat Tertiò. Tales conclusiones maximè conferre ad tuendam veritatem fidei supernaturalis, cùm ex falsitate illarum colligeretur, falsitas principiorum.

Respondetur. Etiam Metaphysica deservit ad tuendam fidem, quæ tamen est naturalis: & non interest ut illa defensio fiat actu supernaturali, cùm tota vis defendendi, fundata sit in modo procedendi scientificè.

Objicit Quintò. Principium illius Conclusionis, potest esse auxilium supernaturale, imò & ipsa fides: quia etiam habitus influens in intentionem finis, influit in formalem electionem, Conclusio autem est quædam electio.

Respondetur. Posse elici illam Conclusionem, auxilio, non supernaturali, si illud dari nec Auctoritas nec ratio ostendit. Conclusio & electio eodem modo se habent in genere dependentiæ, sed non in genere Entis & ordinis. Addo Conclusionem illam, non respicere adæquatè idem objectum cum præmissis, quia innititur bonitati illationis, ad quam non attendunt præmissæ: & insuper non est ratio supernaturalisandi attendentiam, ad idem objectum formale.

QUÆSTIO III.

An Putatitiè revelatum sit Objectum Fidei Divinæ?

HÆc quæstio tractari solet ab aliis, ubi tractant de certitudine Fidei, locum tamen etiam hîc non incommodè habet, tanquam oppositum seu non objectum fidei.

Dicendum est. *Putatitiè revelatum non posse esse objectum Fidei Divinæ*; hoc est quando aliquis putat etiam invincibili ignorantiâ deceptus, quòd hoc sit revelatum, & tamen de facto non est revelatum, quantumvis conetur elicere actum fidei, ad illum actum, effectivè non concurret habitus fidei Divinæ.

Probatur Primò. Conclusio Auctoritate Tridentini Sess. 6. cap. 9. ubi docens neminem sine revelatione posse scire de Confirmatione sui in gratia, prædestinatione, justificatione sua subdit: *Cùm nullus scire id valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum*; subesset autem ei falsum, si quod non est revelatum, crederet quòd sit revelatum.

Respondebis. Intentionem Tridentini non fuisse, eo loco, definire, quòd habitus fidei infusæ, non concurrat ad actum cujus objectum est nonnisi putatitia revelatio: sed definire, quòd cum non est revelatum de sua verbi gratiâ justificatione, quòd id non possit credere fide, cui non possit subesse falsum, per quod ipsum supponitur, posse id credere fide, cui possit subesse falsum.

Con-

Contra, quia quamvis eo loco non fuerit ... ens Tridentini id definire, sufficit quòd id ... olligi possit, ex verbis illius: agit enim illic de ... de Divina, de qua prædicat, quòd ei non pos- ... t subesse falsum, & quamvis supponat quòd id ... redi posset fide, cui posset subesse falsum, non ... amen supponere potest, id credi posse fide Di- ... inâ, de quo tamen hîc quæritur. Jam autem ... niversaliter de fide, eaque Divina, (quia in ... ubjecta materia) pronuntiavit Tridentinum: ... uòd ei non possit subesse falsum.

Probatur Secundò. Non implicat contra- ... ictionem talis qualitas, quæ essentialiter depo- ... cat, ut concursus illi ad agendum tribuatur à ... Deo, nonnisi tunc, cùm re ipsâ, objecto illius ... Materiali, conjungitur Formale verè. Sed ta- ... s est habitus fidei. Ergò implicabit illam ver- ... ari circa materiale, cui non sit re ipsa conjun- ... tum suum formale. Minor probatur Quia ... hrases Patrum & Concil. appellant fidem esse ... ertissimam, fidem nunquam falli, & enuntiat ... Augustinus, quòd potiùs vellet dubitare an vi- ... at, quàm non ita se habere veritatem, quam in ... orde audivit, id est credidit; non esset autem ... abitus certissimus, si falli posset, & putatitio ... ormali niti.

Probatur Tertiò. Argumento Negativô. ... i nihil obsit, non debet in linea certi, deterioris ... sse sortis fides, præ scientia; præcipuè cùm ab- ... solutè exaltetur certitudo fidei, supra certitudi- ... em scientiæ, de quo infra. Sed scientia non ... otest esse principium actûs falsi. Ut proba- ... ur; quia & esset actus ille scientiæ ut supponi- ... ur, & non esset; quia vel nosceret per causam, ... el non nosceret per causam. Ergò non esset ... ctus scientiæ: quia scire est noscere per cau- ... am: Si nosceret per causam. Ergò non ... sset actus falsus; quia cui competit definitio ... cientiæ, seu non falsi, est non falsum. Cogni- ... io autem per causam, est definitio scientiæ seu ... non falsi.

Objiciuntur primo Paritates aliquæ.

Prima Paritas est. Per nos potest prohiberi ... ctus etiam bonus, & tamen principiari à princi- ... pio supernaturali. Ergò & assensus putatæ re- ... velationi, poterit principiari ab habitu fidei.

Respondetur. Disparitatem esse. Quia ... ex nullo principio colligitur esse determinatio- ... nem, in aliis principiis supernaturalibus, ne con- ... currant ad actum supernaturalem, extrinsecè ... malum. Colligitur autem, esse essentialis de- ... terminatio in fide, ne ei subesse possit falsum; ... adeòque ne innitatur putatitiæ revelationi, præ- ... cipuè cùm ille error, foret intrinsecè malus Na- ... turæ intellectuali.

Secunda Paritas est. Positâ præmissâ ... de fide & alia falsa, non implicat illam præmis- ... sam concurrere ad Conclusionem falsam. Ergò ... nec implicabit concurrere Deum ad assensum putatæ revelationi. Circa Antecedens discurrit Lugo totâ sect. 7.

Respondetur. Disparitatem esse, quia nullum est fundamentum essentialis determinationis in præmissa; secùs (ut dictum) de fide. Deinde posita præmissa de fide, non hoc sensu est de fide & supernaturalis, quòd debeat in Sylogismo credi nonnisi fide Divinâ: sed quòd aliàs sit credibilis fide Divinâ, adeòque adhuc poterit esse naturalis, & quâ naturalis, principiare illum assensum. Deinde, si ex mala intellectione Præmissæ de Fide, sequitur Conclusio falsa, illa non erit actus fidei in quantùm malè intelligitur, adeoque Actus fidei, non concurret ad falsum. Paulò aliter eandem difficultatem solvit Lugo: dicitque, per Accidens illam præmissam, concurrere ad Conclusionem erroneam. Sed eâdem viâ respondent oppositi, quòd scilicet per Accidens fides Divina, possit moveri revelatione putatitiâ.

Tertia Paritas est. Quia multæ aliæ virtutes supernaturales, possunt exire in suos actus, circa objecta ratione suâ formali non informatâ: sic verbi gratiâ potest amor Dei amare subsistentiam absolutam omnibus tribus Personis communem, quamvis illa non detur, & obedientia inclinare ad id, quod revera superior non præcepit. Ergò idem dici poterit de fide.

Respondetur. Præter allatam disparitatem, id obstare: quòd scilicet habitus alii, si versentur circa objectum re vera, suâ ratione formali non informatum, non agent quidquam contra exigentiam suam essentialem, quæ exigentia alia in illis Habitibus ostendi non potest, nisi quæ sit, versari circa objectum prout propositum: hinc eo casu, non tantùm non extrahuntur extra suam formalem rationem, sed operantur secundùm illam. Jam autem si habitus fidei concurreret ad assensum putatæ revelationis, extraheretur extra suam exigentiam essentialem, secundùm quam petit, ut illi non possit subesse falsum, adeoque ne moveatur putatâ revelatione.

Quarta Paritas. Prudentia supernaturalis spectat ad intellectum, & potest versari circa objectum, cui non est unita ratio formalis objecti. Quod ipsum probatur; quia dictat adorandam esse verbi gratiâ hostiam, quantumvis re vera fieri possit, quòd non sit consecrata.

Respondetur. Aliud esse prudentiam supernaturalem versari circa objectum cui non sit unita ratio formalis, quam inquirit prudentia; & aliud est versari prudentiam, circa objectum cui non est unita ratio formalis aliorum habituum: primum est falsum, secundum verum. Hinc jam disparitas est; quia prudentia, est determinata, nonnisi ad dirigendum actiones secundùm circumstantias, hîc & nunc. Hinc

si hîc & nunc, secundùm regulas virtutis & honestatis, possit hæc Adoratio fieri, dictando illam, non tantùm non extraheretur ad hoc, ad quod est determinata; sed exerceret se in sibi debito; quia autem fides est essentialiter determinata nonnisi ad assensum certum, si eliceret actum propter putatam revelationem, extraheretur extra suam speciem, & ageret contra suam essentialem determinationem. Rursùs prudentia supernaturalis, comparatur cùm prudentia naturali, soloque ordine, & in aliquibus, Materia distinguitur. Prudentia autem naturalis, respicit ad hîc & nunc, secundùm leges judicii. Jam autem fides proportionatur scientiæ. Sicut ergò scientia nunquam cognoscit falso; ita nec fides.

Quinta Paritas est. Non obstante supernaturalitate, possunt alii actus supernaturales fieri ex imperio venialiter malo, ut si aliquis imperet sibi sumptionem Eucharistiæ, titulô vanæ gloriæ. Ergò & fides, vitiari poterit vitio falsitatis.

Respondetur. Disparitatem esse: quia non est colligere essentialem determinationem in casu Antecedentis, quæ habetur in casu Consequentis.

Objicitur Secundò. Idem est motivum assensûs in utroque casu, nempè revelatio Dei. Ergò in utroque casu, erit idem actus.

Respondetur. Non esse idem motivum in re: putatitiè enim, & verè revelatum, realiter distinguuntur: sed sunt idem apparenter, sicut color verus & apparens.

Instatur Primò. Potest Parochus cùm iisdem motivis credibilitatis proponere articulum falsum, cum quibus verum. Ergo & fidelis, ex eodem principio assentiri.

Respondetur. In casu Antecedentis, non potest colligi ulla determinatio essentialis, quâ determinetur Parochus, ne proponat æquè falsum, ac proponit mysterium: & tamen est essentialis determinatio in habitu fidei, ne possit assentiri non revelato.

Instatur Secundò. Ille actus, qui non positus, facit hominem hæreticum, positus, facit illum fidelem, est actus positus ab Habitu fidei. Sed si non præberet Petrus assensum revelationi, quam putat esse veram, quantumvis in re sit falsa foret hæreticus. Ergò ponendo illum actum, erit fidelis.

Respondetur. Falsam inprimis esse Majorem, eo, quòd pauciora requirantur ad contrahendam infidelitatem, quàm ad esse fidelis: nam ex generali principio, malum quale est Infidelitas, est ex singulis defectibus: Fidelitas autem quæ est bonum, est ex integra causa. Deinde illi revelationi dissentiens, non propter id quod formaliter & tanquam Minorem negat, foret hæreticus, sed propter id, quod implicitè & tanquam Majorem negat: qui enim putatitiæ revelationi non assentitur, censens illa[m] esse veram, est implicitè resolutus, ad non [as]sentiendum Deo dicenti.

Instatur Tertiò. Eâdem facilitate assen[ti]tur aliquis veræ ac putatæ revelationi. Er[go] ex eodem habitu.

Respondetur. Consequentiam non tene[o]: quia habitus fidei infusæ, non est facilitativu[s]. Porrò ipsa illa facilitas, posset referri in habitu[m] aliquem naturalem acquisitum fidei; pot[est] item referri in species easdem: facilitate tene[n]te se à parte objecti; quæ etiam facerent, ne [in]sensibiliter advertat se cum difficultate opera[ri in] casu quo non haberet, habitum facilitante[m]. Deinde fortè etiam non sentiret tunc facili[tatem], posteaque instructus, discerneret se car[u]isse illâ; licèt dum illam non experiretur, p[os]set id referre, in aliquam tentationem diabo[li]. Denique dici posset DEUM ut Auctorem N[a]turæ, suppleturum defectum principii facili[tati]tivi, ad occultandum, ne putet homo, in se e[sse] principium discernendæ infallibiliter putati[tiæ] revelationis, à vera.

Objicitur Tertiò. Ponamus aliquem J[u]dæum ante Christi nativitatem elicientem hu[nc] actum: Credo Christum nasciturum, pon[a]mus rursus continuare hunc actum eunde[m] post Christi nativitatem, hic actus post Chri[sti] nativitatem erit falsus, & tamen erit fidei, qu[ia] idem actus continuatur.

Respondet huic Argumento S. Thomas S[e]cundâ Secundæ quæst. 1. art. 3. ad *1*. Dici etia[m] posset, hunc actum *eundem* perceptibiliter & [se]cundùm nostrum putare fore; quia motivu[m] quod perceptibiliter movet, putaret esse idem: in re tamen ipsa, erunt duo distincti actus; & primus quidem supernaturalis, & elicitus ab habitu fidei: secundus autem elicitus viribus naturæ. Addo nihilominùs hunc actum; Christus nascetur, etiam in nobis fidelibus, si formetur per ordinem ad illud tempus præteritum quo verum erat dicere. Christus nondum e[st] natus, sed nascetur; per ordinem inquam ad illud tempus, Ly Christus nascetur, etiam à nobis fide Divinâ creditur: quia actus ille per ordinem ad illud tempus, semper est verus: hinc hoc sensu, posset continuari ille supernaturalis actus à Judæis, esseque adhuc verus.

Possibilisne Qualitas supernaturalis attendens ad putatè revelatum?

Assero Primò. *Possibilem esse qualitatem attendentem ad putatam revelationem.*

Ratio. Tum quia id non implicat. Tum quia possibilis est qualitas, quæ eadem indivisibilis principiet actus fidei; adeòque habeat vices habitûs fidei, & insuper sit directiva operationum, præscribendo regulas hîc & nunc agendi: ita ut sub hac formalitate, non habeat

pro

o objecto verum prout est à parte rei, sed ve-
im, prout est in his circumstantiis, licèt sub
iori formalitate, habeat pro objecto verum,
out est à parte rei. Ergò etiam possibilis
it habitus, attendens & revelationi, veræ & ei,
uæ hîc & nunc putatur vera. Et sicut dantur
ctus voluntatis supernaturales, qui procedunt
cundùm merita objecti, prout est à parte rei,
: simul prout apparet; & alii procedunt se-
undùm merita objecti, non prout est à parte
ei, sed prout apparet, ut cùm diviti, & tamen
endicanti, eadem misericordia tribuit elee-
osynam, cùm misericordia non possit moveri
isi tunc tantùm, quando est miseria: ita ut
iam dictus habitus, non possit assentiri tan-
ùm objecto fal o, & quod apparet ut falsum,
cèt possit assentiri objecto, quod putat non
sse falsum, sed revelatum; adhuc enim illa
ualitas erit virtus, quâ nemo malè utatur, hoc
st ad falsum credendum, quod ut falsum pro-
onitur, erit etiam dispositio ad optimum in suo
enere, hoc est negativè, non inclinando scili-
et ad falsum quâ tale, quamvis non sit dispositio
d optimum positivè, hoc est, attingendo per-
ctionem objecti, prout est à parte rei.
um quia intellectus non tantùm assentitur
ero prout est à parte rei; sed etiam vero, pro-
t hîc & nunc apparet. Cur etiam non poterit
ari qualitas supernaturalis, habens se per mo-
um potentiæ intellectivæ supernaturalis, quæ
ttendat ad veram & putatam revelationem.

Respondebis cum Oviedo cont. 5. à num.
1. Quamvis non possit in hoc puncto assigna-
i repugnantia purè physica, adferri tamen pot-
st Moralis & Theologica: hoc est formaliter
esultans ex bonitate & perfectione DEI, licèt
adicata in natura actûs.

Contra. Sicut non datur repugnantia
moralis, ne actus prudentiæ supernaturalis,
procedat secundùm hîc & nunc, licèt non sem-
per procedat secundùm objectum prout est à
parte rei, ita nec in præsenti dabitur ulla repu-
gnantia Moralis.

Assero Secundò. *Dictam qualitatem non pos-
se vocari rigorosè habitum fidei.*

Ratio; quia Ly fides, ex acceptione præsen-
i Theologica, supponit pro habitu nonnisi
ummè certo.

Assero Tertiò. *Talem habitum posse liber alius
loquendo, dici habitum fidei*; quia adhuc uterque
respiceret communem eandem, rationem,
nempe revelationem ut sic.

*Sed ad stabiliendum assertum primum sol-
vendæ implicantiæ.*

Prima Implicantia est: quia & esset il-
le habitus supernaturalis ut supponitur, & non
esset: quia supernaturale, non potest esse prin-
cipium assensûs falsi.

Respondetur. Si per falsum intelligas diffor-
me objecto prout à parte rei spectato, in isto sen-
su falsum est, quòd supernaturale non possit esse
principium assensûs falsi, ut videre est in pruden-
tia supernaturali. Quòdsi per falsum intelli-
ges nec objecto nec propositioni conforme:
Concedi potest Antecedens. Et sicut in Lo-
gicis salvatur veritas primæ Operationis, quan-
tumvis apprehendat Angelum per modum ju-
venis alati: quia scilicet ille conceptus, cum
objecto prout apprehenso, habet conformita-
tem: sic etiam ille assensus erit assensus verus,
prout dicit conformitatem secundùm hîc &
nunc putatam ut veram revelationem.

Secunda Implicantia deduci potest ex
Amico (quamvis ille hac in materia suspendat ju-
dicium.) Quòd scilicet DEUS, esset causa
particularis assensûs falsi, & tamen supernatura-
lis; quia concurreret ad illum assensum, non de-
terminatus à causis secundis.

Respondetur. Implicantiam multum pro-
bare, probat enim quòd nec DEUS possit esse
Auctor supernaturalis prudentiæ; quia etiam
illa est principium assensûs falsi, comparatè ad
objectum.

Tertia Implicantia est ex Lugone cita-
to num. 89. Actus supernaturalis in substantia,
non potest esse indifferens, ut sit verus vel non.
Ergò nec habitus supernaturalis potest esse in-
differens ad verum prout conforme objecto, &
verum prout apparens. Antecedens probatur.
Quia dicti actus sunt Ordinis Divini, dati ad
hoc, ut homo constitutus in ordine Divino,
operetur, qualiter decet operari hominem, Di-
vini Ordinis.

Responsum. Implicantiam probare multùm:
quia probat non esse possibiles actus prudentiæ
supernaturalis, qui sint Ordinis Divini, quia et-
iam hi interdum sunt difformes, comparatè ad
objectum prout est à parte rei. Quodsi suffici-
at illos esse hoc sensu Ordinis Divini, quia se-
cundùm formalitatem suæ Entitatis, habent su-
perantiam cujuscunque naturæ creatæ vel crea-
bilis, licèt hanc superantiam non dicant, in mo-
do suo procedendi: in hoc enim superantur à
scientia verbi gratia. Ita & in præsenti, idem
dici poterit, præcipuè autem: quia modus ope-
randi secundùm hîc & nunc, non est malum na-
turæ intellectualis.

Instabis Primò. Actus supernaturales sunt
tales in sua entitate intrinseca, ut formaliter per-
ficiant hominem, siquidem per illos formaliter
elevatur natura, supra propriam Conditionem.
Ergò per illos perfici & non deterior reddi de-
bet Natura.

Respondetur. Etiamsi prudentia superna-
turalis attendat ad hîc & nunc, non redditur dete-
rior per illam natura: quia etiam attendere ad
hîc & nunc, est bonum naturæ intellectualis, ita
nec per assensum putatæ revelationi, deterior
reddetur natura.

Instabis Secundò. Actus supernaturalis vo-
lunta-

luntatis, non potest esse malus intrinsecè, quamvis possit esse malus malitiâ extrinsecâ & denominativâ. Ergo nec actus intellectûs supernaturalis, potest esse falsus & erroneus, non enim elevaret, sed deprimeret.

Respondetur. Actum supernaturalem non posse esse falsum & erroneum, si nec sit conformis objecto, nec procedat secundùm hîc & nunc; deteriorem enim hominem ut assumitur redderet: sicut semper etiam in naturalibus, deteriorem, error reddit, non reddit prudentia: consequenter nec ille actus fidei deteriorem redderet. Ergo sicut prima operatio, cujus veritas sumitur ex objecto, non prout est à parte rei, sed prout præsentato, non reddit deteriorem intellectum: ita & in præsenti.

Instabis Tertiò. Non potest DEUS producere habitum erroris. Ergò nec dictum habitum.

Respondetur. De Antecedenti inferius erit. Interim disparitas est: quia habitus erroris ut talis, non habet ullum actum, qui importet perfectionem, qui sit in bonum operantis, qui non dedeceat specialiter naturam intellectualem. Jam autem habitus ille, etiam assentiens putatæ revelationi, non haberet actum dedecentem naturam intellectualem, sicut illam nec prudentia dedecet.

DISPUTATIO III.

De Passionibus objecti Fidei Divinæ.

Nomine harum passionum veniunt Certitudo & obscuritas: rationem tamen principalioris habet certitudo; hinc inevidentiam permittit sibi truncari fides per motiva credibilitatis, & alia, dequibus infra: summam autem certitudinem non permittit sibi truncari, de qua certitudine *Sit*

QUÆSTIO I.

De Certitudine Fidei.

Præmitto Primò. *Notificari posse certitudinem per contrarii exclusionem*; nempe quòd sit assensus formidinis expulsivus; ad eum modum, quo suo modo notificatur frigus per hoc, quòd expellere natum sit calorem. Quæ ipsa formido, involvit semper & assensum & dissensum. Ratio quia si non involveret assensum non esset formido, sed simpliciter & absolutè Negatio. Rursùs si non involveret dissensum, esset absoluta affirmatio. Qui ipse assensus & dissensus, debet quidem esse circa idem, sed non propter idem. Quòd debeat esse circa idem. Ratio est, quia aliàs assensus ille & dissensus, haberent se omninò disparatè, si haberent se disparatè, assensus non restringeret vim dissensûs, & è contra. Consequenter assensus, simpliciter esset assensus, simpliciter autem assensus, non est formido. Non tamen dissensus & assensus debent esse circa idem propter idem: quia aliàs in formidine verificarentur duo contradictoria; & idem quod affirmaretur, negaretur, & quod negaretur, affirmaretur; duo autem contradictoria in nullo assensu possunt, simul secum stare. Porrò in ista v. g. formidine, fortassis Petrus non solvet debitum, fortassis solvet, formido illa, non versatur circa potentiam physicam, non solvendi. Ratio quia objectum formidinis, est illud, quod est ratio formidandi, potentia autem illa physica, non est ratio formidandi: illud enim non potest esse ratio formidandi, quod cum actu certissimo stare potest. Jam autem qui certò scit, quòd sit futura solutio, noscit dari potentiam physicam ad non solvendum, cùm liberè solvat. Nec item versatur illa formido penes solutionem & non solutionem, quia aliàs in illa formidine contradictoria verificarentur. *Quod ergo tandem erit objectum formidinis*? Formido illa versabitur assensu circa objectum quod est futurum vel non futurum ita ut rationes ipsæ, quas habet assentiendi & rationes quas habet non assentiendi ingrediantur illud Objectum. Ratio quia imprimis in hoc modo assentiendi & dissentiendi, non verificabuntur contradictoria, quia licet sint de eodem, non sunt propter idem, seu ratione ejusdem. Ex altera parte, servatur id quod diximus supra; nempe formidinem circa idem debere versari assensu & dissensu. Et certè benè per hoc salvatur formido, quo sublato, primò & per se tollitur formido, sed sublatis rationibus & motivis assentiendi & dissentiendi tolleretur per se formido. Quod ipsum probatur. Quia sublatis rationibus assentiendi, & manentibus rationi-

ationibus dissentiendi, simpliciter esset negao, adeòque non jam formido, & è converso, ablatis rationibus dissentiendi & manentius rationibus assentiendi, simpliciter esset affirmatio, adeoque non jam formido. Et hoc præmissum notificat, quid sit certitudo, & quod objectum formidinis, oppositæ certitudini.

PRÆMITTO Secundò. *Duplicem nos posse spectare certitudinem.* Quandam subjectivam, & ex parte certificati se tenentem. Aliam objectivam, & à parte certificativi spectabilem. Est hæc divisio D. Thomæ. Nam hic quæst. .. art. 7. discurrit utrum fides sit certior scientiâ, & aliis virtutibus intellectualibus, dicitque in (.) quòd dividendo habitus intellectuales, qui versantur circa contingentia, qualis est prudentia & ars, hos duos habitus vel ipsâ certitudine materiæ superat fides: *quia* est inquit *de æternis quæ non contingit aliter se habere.* Secundò potest comparari fides ad sapientiam, scientiam & intellectum. Ad hos habitus comparando fidem, dicit certitudinem dupliciter spectari posse. Uno modo ex causa certitudinis, & sic dicitur esse certius illud, quod habet certiorem causam: & hoc modo est fides certior: quia fides innititur veritati Divinæ, Sapientia autem rationi humanæ. En certitudinem ex parte objecti. *Alio*, inquit, *modo potest considerari certitudo ex parte subjecti: & sic dicitur esse certius, quòd plenius consequitur intellectus humanus.* Conceditque certiores illos esse habitus. En certitudinem subjectivam. Quòd si duplex est illa certitudo, debet habere commune genus certitudini ut sic, quæ certitudo ur sic, inquantùm est genus proximum, est certitudo intentionalis, quæ ipsa inquantùm communis subjectivæ & objectivæ, erit definitivè firmitas lineæ noscendi; quæ ipsa firmitas videtur non aliud esse, quàm necessitas & infallibilitas quædam. Nam & rationes dantur necessariæ, & assensus necessarii, & rationes dantur infallibiles, & ipsi assensus infallibiles. Unde & S. Thomas in explicanda certitudine recurrit ad infallibilitatem. Hinc quando opponit sibi fidem non esse certissimam, quia est ex auditu, & tamen auditus non est ita certus ac visus: respondet hîc quæst. 4. art. 8. ad 2. *Quòd si ille, à quo auditur multum excedat visum videntis, sic certior est auditus quàm visus*; quam ipsam certitudinem per infallibilitatem explicat, addit enim: *Magis est homo certus de eo, quod audit à Deo, qui falli non potest; quàm de eo, quod videt propriâ ratione, quæ falli potest.* In explicanda item certitudine recurrit ad infallibilitatem inferiùs quæst. 14. à 4. in (.).

Præter Auctoritatem ostenditur, quod certitudo infallibilitatem importet. Nam etiam in aliis materiis Ly certum pro infallibili dicitur. Unde dicitur certus ictus, hoc est infallibilis, dicitur item hospes certò venturus, hoc est infallibiliter, infallibilitate prudentiali. Importat etiam certitudo necessarium, nam etiam in aliis materiis infallibile & necessarium, pro eodem sumi possunt. Unde & certus ictus dicitur à nobis, necessariò ponendus à peritissimo sagittante; eo quòd arte sua, sit ad hoc benè determinatus. Hinc jam dividendo firmitatem lineæ noscendi, in firmitatem subjectivam & objectivam. Certitudo subjectiva, erit firma adhæsio intellectûs ad objectum ejus veritatem attingens; Certitudo autem objectiva, erit firmitas rationis motivæ, in fundatæ vero.

PRÆMITTO Tertiò. *Quæ sit distinctio inter certitudinem objectivam & veritatem, quæ item inter infallibile & necessarium in hac materia.* Inter certitudinem objectivam & veritatem, certum est non esse distinctionem realem: quia nullum est signum distinctionis realis inter illa: possuntque hæc omnia salvari per sola connotata formalitatesque diversas: & ubicunque est verum, ibi etiam invenitur proportionatum certum: ita, ut si sit verum absolutè, certum sit etiam absolutè, si verum sub conditione, erit etiam certum sub conditione. Cæterùm verum est prima formalitas: est enim definitivè, esse ita, sicut debet esse, de quo aliàs dictum. Porrò omni certo debet competere, ut ita sit, sicut debet esse. Unde etiam in definitione subjectivæ certitudinis, ponitur attingentia veritatis, & hoc ipso, quia non est ita, sicut debet esse, illud ipsum, erit objectivè incertum. Utpote ex meritis objecti, affectibile particulâ *non est*: cùm tamen id quod est, certum, sit affectibile ex meritis objecti, particulâ *est*. Per hoc autem distinguitur certitudo, objectiva, à veritate objectiva, quia addit quandam firmitatem & immutabilitatem, præsuppositæ formalitati veritatis. Quod attinet ad Ly necessarium est: illud dupliciter potest spectari: pro exigente, ut ita sit ac esse debet; & talis necessitas antecedit verum, etiam objectivè sumptum: quia est quasi causa, per exigentiam ipsiusmet ita esse, sicut debet esse. Deinde possumus spectare necessitatem pro determinato, quo etiam modo sumitur, quando opponitnr libero. Sic sumptum necessarium, est posterius vero: quia nonnisi ex suppositione, quòd ita sit ac esse debet, habetur determinatio talis esse, & fundata quasi reflexio quædam, supra ipsummet, ita esse. Indubiè certitudo dicit etiam necessitatem: quia dicit determinationem, quæ enim determinata non sunt, incertitudinem habent. Quod attinet ad infallibile: illud est posteriùs necessario, benè enim pro ratione adfero, ideò est infallibile, quia est determinatum. Rursùs determinatum est in ordine ad se, infallibile in ordine ad aliud, quod non debet nec potest fallere. Denique infallibile, est potiùs ex linea dici, determinatum ex linea esse. Quæ ipsa infallibilitas objectiva, non aliud

eſt, quàm eſſe, ſeu ratio, quæ non poteſt eſſe principium aſſenſûs aliter ſe habentis, ac exigunt merita objecti: infallibilitas autem ſubjectiva, eſt ipſe aſſenſus, innitens prædictis motivis.

Colligendo dicta. Motivum certum in quantùm eſt ita, ac debet eſſe, vocatur verum, in quantum dicit determinationem, vocatur neceſſarium, & in quantum eſt principium formandi aſſenſûs ſecundùm merita objecti, vocatur infallibile. Ripalda repetitis vicibus hîc diſp. 11. per hoc explicat certitudinem, quòd dicat connexionem intrinſecam actûs cum objecto, ita ut veritas dicat ſolam conformitatem cum objecto, non dicendo connexionem intrinſecam. Sed hæc explicatio oſtendit nonniſi certitudinem à parte principii ſe tenentem; & non certitudinem à parte motivi; tradenda autem fuit deſcriptio illius ut ſic. Jam autem demus per poſſibile vel impoſſibile etiam habitum naturalem à DEO infuſæ fidei humanæ connexum intrinſecè cum objecto, ſed innitentem ſoli veritati humanæ, habebit certitudinem à parte principii & connexionem intrinſecam cum objecto, non habebit tamen certitudinem à parte motivi.

De Conditionibus Certitudinis.

PRÆMITTO Quartò, *Quid ſit ſentiendum de doctrina Lugonis* hîc diſp. 6. num. 18. qui præter has duas Conditiones certitudinis formalis; quæ eſt firma adhæſio, & innitentia neceſſario & infallibili in ſuo genere motivo, tertiam hanc addit: nempe quòd taliter proponatur objectum, ut cognoſci & judicari evidenter poſſit, repugnantia, cum prudenti dubitatione. Rationem ſuæ doctrinæ reddit Lugo, quia niſi hæc tertia conditio requiratur, videtur concedenda certitudo in aliquo ſenſu, qui communiter incertus æſtimatur, quòd ipſum probat. Quia ſi aliquis ex præmiſſis veris in materia neceſſaria, ſed quæ non clarè penetrantur nec proponuntur inferat concluſionem etiam veram, poterit voluntate, ſibi imperare, ſaltem imprudenter aſſenſum firmum, & excludentem omnem formidinem, tam circa Præmiſſas quàm circa Concluſionem: licet rem non penetret; quo caſu aſſenſus ille habebit utramque Conditionem: habebit enim veritatem & neceſſariam cum ea connexionem: cùm enim objectum ſit verum in materia neceſſaria, impoſſibile eſt quòd fuerit falſum, & per conſequens impoſſibile eſt, quòd aſſenſus illius objecti fuerit ullo caſu falſus; habebit etiam firmam adhæſionem, cùm voluntas poſſit imprudenter aſſenſum firmum imperare, ſine ſufficienti fundamento, ut conſtat in Hæreticis firmiſſimè & obſtinatiſſimè tenentibus ſuos errores: nam ſicut voluntas, licèt non poſſit imperare actum Amoris circa objectum, niſi in illo appareat aliqua ratio boni, poteſt tamen propoſito bono, imperare ſibi amorem majorem, & firmiorem ſuprà meritum talis o[b]jecti; ita intellectus, licèt non poſſit aſſentiri o[b]jecto, in quo non appareat aliqua ratio veri, n[ec] voluntas poſſit hoc ei imperare, propoſitâ t[a]men aliqua ratione veri, ad quam poſſit term[i]nari aſſenſus, poteſt voluntas aſſenſum imper[a]re & quidem firmiorem, quàm illa ratio veri, t[a]liter propoſita mereatur: quo caſu, aſſenſus i[l]le erit firmus, & innitetur rationi neceſſariæ [&] infallibili, ſeu ut communiter dicitur, habeb[it] neceſſariam Connexionem cum veritate obj[e]cti, non tamen erit abſolutè & ſimpliciter ce[r]tus; alioquin poſſet ille homo jurare, ſe cer[tò] ſcire veritatem talis objecti: nam ex uno capi[te] judicat illud eſſe verum, ex alio capite firmit[er] judicat, quæ duo ſufficerent ad certitudinem. Neque poteſt dici illum hominem eo caſu po[ſſe] jurare: quia aliàs idem dicendum eſſet de om[ni] alio objecto probabiliter nobis propoſito: po[ſ]ſemus enim jurare, nos eſſe certos, nimirum im[]perato nobis priùs aſſenſu firmo circa tale obj[e]ctum; & cohibente formidinem actualem. *Hæc illius Doctrina*

NON SATISFACIT Primò. Quæro enim An ille aſſenſus, ſit Intellectus, an Scientia, a[n] Fides, an Error, an Opinio? neque enim com[]munis philoſophia agnoſcit alios aſſentien[di] modos. Jam autem ille aſſenſus non eſſet In[]tellectus: quia intellectus eſt aſſenſus principio[]rum propter illa metipſa; cùm tamen præſe[ns] aſſenſus procedat propter aliud. Rurſùs il[le] aſſenſus non eſt Scientia: quia hæc inter requi[]ſita habet, quod ſciens in actu ſignato, ſciat [ſe] ſcire. Non etiam Error: quia hic nunquam perficitur per cauſam rei; hocque ipſo, illa co[]gnitio, non eſſet certa, & non eſſet innitens ne[]ceſſariæ & infallibili rationi, ſi foret error. No[n] etiam ille aſſenſus eſt Fides, quia non elicitu[r] merè propter teſtimonium. Ergò, neceſſari[ò] debet eſſe opinio. Ergò neceſſariò non ha[]bens firmam adhæſionem: nemo enim opinans firmè adhæret. Ergò ulteriùs ille aſſenſus non erit certus ſed opinativus: opinativum autem, certitudinem excludit.

NON SATISFACIT Secundò. Quia in progreſ[]ſu hujus diſcurſûs, aſſumit aliqua Lugo quæ non convincunt. Nam imprimis Nego, quòd eo caſu poſſit imperare voluntas aſſenſum firmum. Ratio quia etiam voluntas, non poteſt imperare aſſenſum firmum, niſi antecedat cognitio directiva illius imperii, quæ non poteſt hîc ullâ reperiri, firmitatem internam inducens, licèt aliquis exteriùs dicat ſe firmè adhærere: quòd enim imperet voluntas aſſenſum firmum in rebus fidei, id proficiſcitur, tam ab evidentia motivorum credibilitatis, quàm à ſpeciali Illuminatione Spiritûs Sancti, qualia principia non poſſunt oſtendi, ut in caſu difficultatis, imperet voluntas, firmam adhæſionem. Sicut quamvis mihi Petrus aliquid teſtetur, cujus veracitas

apud

pud me est in supremo gradu, nunquam potest
ereri, ut voluntas imperet assensum, quo, ma-
r assensus fiat, quàm exigat veracitas Petri, &
c qui transeat in certitudinem cognitionis Phy-
cæ vel Metaphysicæ: sic nec in præsenti im-
erari poterit major certitudo, quàm mereatur
atio, & motivum sic repræsentatum. Rursus
uando in fide Divina imperatur assensus sum-
nè firmus, firmitas illius pro motivo habet non
nperium, sed ipsam revelationem, certò mo-
aliter cognitam. Jam autem ratio illa, non
st certò cognita: si enim esset cognita, esset
tiam evidenter cognita: nam in rationibus ta-
bus, evidentia conjungitur certitudini. Illud
tiam, quod assumit de Hæreticis cùm distin-
tione accipiendum: si enim procedat de Hæ-
eticis nonnisi materialibus, qui scilicet non sci-
nt se errare, in talibus voluntas potest impera-
e firmum assensum, quia moventur rationibus
eu motivis credibilitatis, quæ secundùm ipsos
ufficientissima sunt, & nituntur ut supponitur
estimonio DEI in iis, in quibus nobiscum con-
ordant, & in iis in quibus discordant nituntur
utatâ revelatione, cui tamen tantùm illi tribu-
nt, quantùm ipsi veræ, licèt fortè cum interio-
is securitatis aliquo defectu, de quo aliàs.
Quòd si procedat res de Hæreticis formalibus,
& qui sciunt rem aliter se habere, quàm cre-
lant: ii imperant sibi quidem firmam adhæsio-
nem externam, sed remordente conscientia,
V. G. negant id; quod sentiunt non esse negan-
dum. Sicut aliqui in materia Scholasticâ con-
victi forinsecus negant, quod interius sentiunt.
Consequenter dicti Hæretici, non habent fir-
mam adhæsionem intrinsecam, qualis intelligi-
tur sub hoc termino *Firma adhæsio*. Deinde
quando assumit paritatem ab actu amoris, quem
firmissimum potest voluntas imperare, supra
merita objecti, id non tenet. Quia Voluntas
ex una parte est potentia libera; aliunde habe-
tur, unde juvetur, nempe à propositione objecti.
Jam autem intellectus est actus necessarius, etsi
non proponatur motivum, quo moveatur suffi-
cienter, non habetur in intellectu, per quid il-
le defectus suppleatur.

Non Satisfacit Tertiò. Quia hæc Conditio
certitudinis, quam condistinctam ab illis dua-
bus requirit, nempe ut objectum proponatur ta-
liter, ut judicari possit evidenter, repugnantia
omnimodâ assensûs, cum prudenti dubitatione,
non potest explicari, qui causet & ingrediatur
actualem certitudinem. Nam imprimis non
ingreditur actualem certitudinem in actu exer-
cito, facta reflexio, de necessaria connexione
ipsius assensûs cum Veritate, ut consentit ipse
Lugo. Et ratio est, quia non minor requiritur
certitudo ad assensum intellectûs certum, quam
habeatur certitudo dum video lucem, ad quam
certitudinem non est necesse ut me reflectam,
quòd videam lucem: nec item requiritur judi-
cium quo judicari possit, quòd scilicet non possit
sub tali motivorũ gradu, proponi aliquid falsum:
quia ut rectè arguit ipse Lugo, rusticis sub iis-
dem motivis proponi potest aliquid falsum, tan-
quam pertinens ad fidem, sicut proponitur ali-
quid verum. Non etiam illa conditio ingredi-
tur per hoc actualem certitudinem, quia scilicet
ex modo quo objectum proponitur, id possit evi-
denter judicari; quamvis actu non judicetur:
quia ad actualem certitudinem, prædicata illius
& conditiones, necesse est actu poni. Hinc
non sufficit posse habere firmam certitudinem,
nec sufficit quòd possit habere necessariam (ut
communiter dicitur) connexionem cum veri-
tate objecti, sed necesse est, ut actu habeatur.
Ergò etiam non sufficiet ad actualem certitudi-
nem, posse judicari tale. Addo posse illud ju-
dicari, provenire benè, à firma adhæsione, pro-
cedente secundùm veritatem objecti, quid
ergò ultra ponetur tertia conditio?

Ex his Colliges. Hanc conditionem
non esse specialem, sed inclusam in adhæsione
firma, & in suppositione procedendi secundùm
veritatem objecti.

Dices cum Coninck. Si ad certitudinem
requirerentur duæ nonnisi illæ conditiones,
sequitur hæreticos saltem quosdam, tam certò
assensu credere aliquos veros fidei articulos, at-
que nos credimus: quia quidem illos credunt,
propter idem objectum formale.

Respondetur. Hæreticos formales non cre-
dere propter solum motivum, quòd sit veritas
prima, sed illi addunt suas regulas cæteroqui fal-
sas. Hinc non moventur, æquè certò motivo
ac nos. Sed posito quòd eodem motivo mo-
verentur elicerent actum æquè certum ratione
motivi, sed non ratione principii: quia hoc prin-
cipium in nobis est habitus, cæteroqui essentia-
liter determinatus, ad concurrendum nonnisi
ad veram revelationem; quod principium non
est in Hæreticis.

Præmitto Quintò. *Quid sit sentiendum
de Conditionibus Certitudinis quas assignat Koninck*
disp. 14. dub. 4. *Prima est* ut medium habeat
necessariam connexionem cum veritate obje-
cti. *Secunda* ut modus eò utendi sit infallibilis;
hinc Hæretici quamvis moverentur DEI reve-
latione solâ, non haberent certum assensum:
quia modus utendi illo medio, non est infallibi-
lis: Nam cùm negant Ecclesiæ potestatem in-
fallibilem proponendi mysteria fidei, & cùm ad
judicium, quod voluntatem credendi antece-
dit, utantur notis fallibilibus, adeòque secun-
dùm illas notas & vera & falsa credenda judi-
cant, fit ut utantur Divino testimonio, modo fal-
libili. *Tertia Conditio est.* Ut hic modus as-
sentiendi sit ipsi assentienti infallibilis, ut scili-
cet ipse verè agnoscat, suum modum cognoscen-
di, esse infallibilem, & sine hac conditione, erit

assensus nonnisi materialiter certus. Quod ipsum illustrat: quia casu, quo DEUS per supernaturalem concursum concurreret ad assensum fidei humanæ, assensus ille foret certus: quia DEUS non potest concurrere ad assensum falsum: nihilominùs si ego, qui elicio actum fidei humanæ, nescirem DEUM eâ ratione mecum concurrere, non essem tunc propriè certior, quàm si actu merè naturali eam crederem. *Quarta Conditio.* Ut assensus sit firmus per quem scilicet ita adhæreat objecto, ut ab illo vel nullo modo vel nonnisi difficulter dimoveri possit. *Hanc Doctrinam pluribus impugnat Lugo*:

Impugnat Primò. Quòd possit dari assensus immediatus certus, licèt non appareat connexio necessaria, inter extrema, ut constat in assensu fidei. Ergò apparet, non esse universalem Conditionem, connexionem medii cum objecto.

Responderi potest. Non posse negari, quód ad assensum certum, necessaria sit connexio motivi cum objecto, sive sit inter extrema realiter, sive nonnisi ratione distincta: cùm impossibilis sit assensus certus & non verus, ita, ut si sit objectum verum ex suppositione, etiam connexio sit necessaria ex suppositione. Si autem sit simpliciter verum, etiam connexio erit simpliciter necessaria: qualis connexio ex suppositione, est etiam inter Dei dictionem & rem dictam.

Impugnat Secundò. Quia ad certitudinem, non requiritur quòd assentiens cognoscat verè suum modum assentiendi esse infallibilem. Nam Beatus videns DEUM, habet actum omninò certissimum, quamvis non habeat actum reflexum, supra ipsammet visionem & supra modum ejus tendendi infallibilem.

Responderi posset. Quòd hæc Conditio non sit necessaria, ut actu exercito cognoscatur, sed sufficit ut in actu signato id fiat, & eo modo, quo, sciens, scit se scire, quamvis id non est necesse ut faciat, in actu exercito. Hocque solum voluit Koninck. Unde nec requirit in allato exemplo, ut in actu exercito, noscatur infallibilitas fidei illius humanæ.

Impugnat Tertiò. Lugo. Exemplum adductum, à Koninck probare oppositum: quia scilicet sequens reflexio, pro priori naturæ elicitum actum fidei humanæ, eumque supernaturalem, non posset facere certum, qui in ante non supponitur fuisse certus: non potest enim actus esse certus, qui intellectum non certificat de suo objecto. Cujus ulterior ratio est, quia eadem forma, eodem modô unita, non potest in posteriori naturæ, dare novum effectum formalem subjecto.

Responderi posset. Illum actum in se fuisse certum, quia ante eam reflexionem habuit supernaturalitatem, cui annexa est certitudo: sequensque reflexio, non faceret actum in se magis certum; faceret tamen habentem lum, magis certum; ad eum modum, quo q invenit demonstrationem aliquam, & nondu illam pro tali agnoscit, nisi positâ reflexione certe suâ reflexione nihil plùs certitudinis obj ctivæ illi actui tribuit, quàm ante non habuer sed se certificat de illa certitudine, quæ jam in actu. Quo in casu, duplex certitudo int venit, certitudo scilicet objectiva actûs, & ce titudo de certitudine actûs; hæc posterior pr venit à reflexione, non prior. *Nihilominus h Doctrina*

Non Satisfacit Primò. Quia omnes h Conditiones possunt revocari commodè duas. Nam prima potest revocari ad connexi nem objecti. Tertia revocari potest ad fi mam adhæsionem: Si enim non sit ipsi assen enti infallibilis, firmè ei non adhærebit; s semper cum formidine. Quarta etiam Co ditio non aliud habet, quàm firmam adhæsi nem.

Non Satisfacit Secundò. Quia secun illa Conditio nullo modo ab eodem explicat quid universaliter velit. Nam quod addit c hæreticis illud est particulare; & particular certitudinis exemplum. Hîc autem quærit de certitudine, quibuscunque tandem actibu communi. Rursùs per istum modum infall bilem, vel intelligit infallibilitatem ex parte o jecti, & sic revocabitur ad Connexionem cu veritate objecti, vel intelligit infallibilitatem e parte cognoscentis, & hæc revocatur ad fi mam adhæsionem, utrumque autem simul sum ptum formalisat infallibilitatem.

Non Satisfacit Tertiò. Quia quòd hæreti ci non accipiant Ecclesiam tanquam regular infallibilem, hoc ipsum non est simpliciter ne cessarium, saltem positivè ut supra dicebam quia DEO credi potest, etiam sine proposition Ecclesiæ, ut fit in privata revelatione. Rursù quod hæretici eadem regulâ ad veros & ad fal sos articulos utantur, id etiam instantiam ha bet: quia eadem motiva credibilitatis, deservi unt alicui rustico ad credendum articulum ve rum, & falsum. Ergò explicatio illa medii infallibilis utendi, non satisfaciet, propter Instantiam allatam.

DIFFICULTAS I.

An assensus Fidei sit Certissimus?

SUpponunt omnes assensus Fidei, esse certissimum; habet tamen id suas difficultates.

Punctum Difficultatis I.

Distinguitur quo sensu assensus Fidei sit certissimus?

DICENDUM Primò. *Assensum fidei esse assensum certissimum, certitudine objectivâ.*

Probatur Primò. Auctoritate. Act. 2. *Certissimè*, inquit S. Petrus, *sciat domus Israël, quia & Domi-*

ominum eum, & Christum fecit. Secunda etri 2. *Habemus*, inquit, *firmiorem Propheticum rmonem.* Augustinus lib. Confess. cap. 10. *acilius dubitarem me vivere, quàm non ita esse veritatem, quam audivi in corde.* Basilius epist. 3. ad Greg. Niss. *In sublimioribus dogmatibus tior est ratiocinationum comprehensione, ipsa fides.* t in Psalm. 115. *Fides supra rationales Methoos, animam ad assensus trahens.* Richardus 1. de rinit. cap. 2. *Quotquot* inquit *Veraciter fideles mus, nihilque certius tenemus, quàm quod fide redimus*; plura vide apud Valent. disp. 1. quæst. . puncto 8.

Probatur Secundò. Quod habet eandem ertitudinem objectivam, quam habet ipse DEUS, est ex parte objecti certissimum: quia Divinâ certitudine nihil potest esse majus, hoc pso non esset Divina, si illâ daretur major. Sed des habet certitudinem objectivam quam haet DEUS: quia idem est objectum & motium formale assensûs fidei, quod motivum forale assentiendi, & esse veracis, ipsimet DEO, empe quòd sit Veritas prima.

Probatur Tertiò. Quò motivum est certis, eò assensus est certior certitudine objectivâ: esumitur enim illa à motivò; & ita magis, certi imus certitudine physicâ, quàm morali, magis Metaphysicâ, quàm physicâ: quia etiam motiva unt certiora. Sed motivum fidei est certissimũ: uia Divinum. Et sicut subsistentia Christi est ubsistentia perfectissima, quia Divina, ita & moivum fidei est perfectissimum, quia Divinum.

Dicendum est Secundò. *Non esse de natura ctûs fidei, esse certissimum certitudine graduali.*

Probatur Primò. Falsa est hæc Universalis: Omnis actus fidei est certissimus certitudine graduali. Ergò debet esse vera hæc particularis. Aliquis actus fidei non est certissimus certitudine graduali. Ergò ulteriùs est verum, non esse de natura actûs fidei esse certissimum certitudine graduali. Si enim hæc esset, de natura illius, omni actui conveniret. Falsam autem esse illam Universalem probatur. Tum quia in aliis Virtutibus Theologicis, non omnes sunt æqualis intensionis gradualis, aliàs omnes essent æquè meritorii. Ergò idem dicendum de fide. Tum quia de facto experimur interdum nos intensiùs, interdum minùs intensè moveri, licèt numerus gradualis à nobis taxari non possit. Experiunturque conversi ex hæreticis, quòd aliqua intensè credant, alia non item, ob speciales superandas difficultates. Tum quia nullum est principium determinativum ad æqualitatem gradualis intensionis: non enim hoc est Lumen intellectûs: quia etiam suos actus naturales, non omnes æqualiter intensos facit, intensiùsque assentitur Principiis quàm Conclusionibus. Non etiam hoc principium determinativum, est ipse Habitus fidei, quia ille se habet per modum potentiæ; solæ autem potentiæ, non sunt principium determinans ad æqualem intensionem. Non etiam habitus acquisitus naturalis, est tale determinativum: quia nec habitus naturalis, hoc habet. Ergò id referri debet sicut in naturalibus, ita & in præsenti, in majorem applicationem potentiæ, excitationem ab extrinseco, quæ non est ratio, cur semper sit æqualis.

Probatur Secundò. Quia intensio actus fidei vel est quid realiter distinctum à fide, vel non nisi ratione; utrumque autem probat, quòd non sit de natura actûs fidei, esse certissimum certitudine graduali: nam si intensio est distincta realiter, cùm unus actus, non habeat gradus, qui finitis in infinitum actibus, conjungi possunt; aliàs esset infinitè intensus, utpote actu id habens, quod finitis in infinitum actibus convenire posset. Ergò non est certissimus certitudine graduali, quia addibilis est illi copia graduum: quòd si intensio realiter identificatur fidei actibus, non potest esse unus actus certissimus: quia unus actus, non habet sibi identificatos realiter alios actus, nec æquivalentiam ad plures actus.

Probatur Tertiò. Habitus ipse fidei, non est in omnibus æquè intensus. Ergò nec actus.

Respondebis. Quòd tota species per nos contineatur in uno Individuo. Ergò etiam & tota gradualis intensio contineri poterit in uno actu.

Contra. Quando docetur, speciem contineri totam in individuo, accipitur species secundùm quod natura est, & non secundùm divisiones individuales. Neque enim in uno individuo sunt reliqua individua, consequenter nec rationes, quæ consequuntur individuationem sunt in uno actu. Jam autem nos non negamus, quòd tota natura actûs fidei contineatur in uno individuo, sed negamus contineri totam intensionem, quæ sequitur individuationes.

Hanc Conclusionem tradit Scriptura, dùm aliquorum appellat magnam fidem, in aliis dicit non esse multum lumen.

Dicendum est Tertiò. *Si nomine assensûs certissimi ex parte subjecti; accipiamus assensum seu actum, qui de facto certissimum reddat subjectum, in isto sensu, actus fidei, non est assensus certissimus.* Pro hac Conclusione sunt Cajet. in Secunda Secundæ quæst. 4. art. 8. Capreolus in 3. distinct. 35. art. 3. Albertus Magnus in 3. disp. 23. art. 17. D. Bonaventura distinct. eadem art. 1. quæst. 4. Richardus art. 7. quæst. 1. Alensis tertiâ parte quæst. 68. art. 1. Et S. Thomas hîc, quæst. 4. art. 8. Ubi cùm dixisset fidem certiorem esse scientiâ, addit esse interiorem ex parte subjecti. Et Valentia citatus assert. 2. docet Sapientiam, Scientiam, Intellectum principiorum, quodammodo esse habitus certiores, quàm fidem.

Probatur Primò Concluſio. Impoſſibile eſt aſſenſum fidei ex parte ſubjecti eſſe certiſſimum; & eſſet enim talis ut ſupponitur, & non eſſet; quia aſſenſus ille ex parte ſubjecti, eſt certiſſimus, quo ex parte ſubjecti non datur certior, ſed aſſenſu fidei quocunque, ex parte ſubjecti, datur certior. Quod ipſum probatur. Impoſſibile eſt ita cognoſcere Auctoritatem Dei atteſtantem, ut non poſſit magis adhuc & perfectiùs cognoſci. Ergo impoſſibile eſt illam Auctoritatem atteſtantem, ita ex parte ſubjecti certificare, ut non poſſit magis: quò enim ex parte ſubjecti magis penetrabitur, eò ex parte ſubjecti, magis certificabit.

Probatur Secundò. Illa certitudo ex parte ſubjecti eſt certiſſima, quâ ex parte ſubjecti non datur major. Sed certitudine fidei ex parte ſubjecti datur major certitudo: quia certitudo quam habet DEUS ex eodem motivo hoc eſt veritatis primæ, de re revelata procedentis, ex parte ſubjecti eſt major: quia ex parte ſubjecti illa certitudo in DEO eſt infinita, in credentibus finita, hocque ipſo, quia ex parte ſubjecti eſt Divina, ex parte ſubjecti eſt certior: quæcunque enim perfectio Divina, eſt identificata Deitati, & ex ipſa identificatione perfectior eſt. *Neque valet ſi dicas.* Aſſenſum fidei ex parte ſubjecti eſſe certiſſimum, comparando ad ſubjecta creata non ad increatum; non inquam valet quia Concluſio procedit univerſaliter. Et ſicut ſi dicas creatam ſcientiam eſſe maximam, benè argueretur quòd non: quia ſcientia Divina eſt major, ita & in præſenti.

Probatur Tertiò. Quia ſi ex parte ſubjecti aſſenſus fidei eſſet certiſſimus, eſſet ex eo, quòd haberet motivum certiſſimum. Sed ex eo quòd habeat motivum certiſſimum, non ſequitur quòd adhuc eſſet certiſſimus, quod ipſum probatur. Tum quia, quæ ſe tenent ex parte objecti, non debent confundi cum iis, quæ ſe tenent ex parte ſubjecti. Ergò nec principia, quæ ex parte objecti reddunt aſſenſum certiſſimum, confundi debent cum principiis, quæ ex parte ſubjecti, reddunt aſſenſum certiſſimum; præcipuè cùm poſſit eſſe per omnes aliquid ex parte objecti certiſſimum, non tamen ex parte ſubjecti. Tum quia, ſubſiſtentia Chriſti, quamvis ſit infinita, non tamen facit modô infinitô ſubſiſtere Humanitatem Chriſti. Ergò etiam poterit eſſe motivum ex parte objecti certiſſimum, & non hoc ipſo, facere ex parte ſubjecti certiſſimum aſſenſum. Tum quia, univerſaliter objectum non communicat ſuas perfectiones ſubjecto omnes, ſi modus communicandi non ſit æqualis, ipſi objecto; cum ratione modi communicandi, ſe communicet objectum, ſubjecto; quæ communicatio inter alia, hîc ſtat, in perceptione objecti, quæ non poteſt eſſe ſemper æqualis.

Per hoc tamen non Nego, aſſenſum illum eſſe in hoc ſenſu certiſſimum certitudine maxim ſubjectivâ, ſi ſcilicet comparetur cum certit dinibus naturalibus, quas credens potiùs vell deſerere quàm fidem, ubi erit certitudo ſubj ctiva maxima, non quidem petibilis ex condit one ipſa penetrationis, & aliis tenentibus ſe parte ſubjecti, ſed petibilis à conditione ipſi objecti, licèt ſubjecto, relucentis & appretia ab eodem.

Punctum Difficultatis 2

Comparatur certitudo Fidei cum aliis Certitudinibus.

Certitudo fidei comparatè ad alias certit dines verbi gratiâ Metaphyſicam, *ſic*

Explicatur. Si deſerendum eſſet per in poſſibile motivum Metaphyſicum, eò quòd e ſet contrarium fidei, potiùs illud vellem deſer re, quàm motivum fidei: quæ ſuppoſitio e impoſſibilis: impoſſibile enim eſt, eſſe duas v ritates pugnantes. Ne tamen dicatur eſſe ſu poſitio tollens ſe ipſam, de qua univerſaliter præter alibi dicta, pono hic controverſiuncula quam habui de hac materia, cum Collega me Viro præcellentis ingenii Patre ALBERT ZERONSKI.

Suppono Primò. Categoriam impoſſibilis Supremum genus erit impoſſibile; dividitur i impoſſibile abſolutè & impoſſibile ex ſuppoſi tione. Impoſſibile abſolutè dividitur in impoſ ſibile, Metaphyſicè, phyſicè & largiùs in impoſ ſibile moraliter. Impoſſibile autem ex ſuppo ſitione, dividitur in impoſſibile ex ſuppoſition tollente ſeipſam, ſeu ut vocat Durandus in im poſſibile incompoſſibile, & in impoſſibile ex ſuppoſitione, non tollente ſeipſam, ſeu in impoſſibile compoſſibile.

Suppono Secundò. Tam impoſſibile incompoſſibile, ſeu ex ſuppoſitione impoſſibili, tollente ſeipſam procedens, quàm impoſſibile ex ſuppoſitione non tollente ſeipſam, ſeu impoſſibile compoſſibile, implicare contradictionem; & quia difficultas oritur de ſuppoſitione impoſſibili non tollente ſeipſam, quòd illa etiam involvat duo contradictoria in re ipſa.

Ratio eſt. Tum quia ſi ſuppoſitio impoſſibilis, non tollens ſeipſam, non involveret duo contradictoria in re ipſa. Ergo Petrus poteſt eſſe non ſubſtantia. Sequela probatur; quia ſi ſemel ſequitur ſupremum genus Categoriæ, alicui inferiori non convenire, ut poteſt non convenire in ſuppoſitione impoſſibili non tollente ſeipſam, poterit & alteri inferiori non convenire ſuprèmum genus, quod eſt ſubſtantia, adeòque nec convenire Petro. Tum quia de ſuppoſitione impoſſibili non tollente ſeipſam, vel poteſt prædicari, quòd ſit impoſſibilis, vel non poteſt. Si non poteſt. Ergò aufertur tota ratio verificandæ prædicationis, quia illa ſtat in identitate proportionata prædicati cum ſubjecto, ut no-

tum

im ex dialecticis, quæ ratio auferetur, si non posset prædicari impossibile, de suppositione npossibili non tollente seipsam, cùm enim impossibile, ex suppositione non tollente seipsam, t subjectum, quod in sua ratione impossibilitaem importat, quare ergo de eo subjecto dicir, non posse prædicari impossibile, in quo tanen stat, tota ratio prædicandi. Si autem de ppositione impossibili non tollente seipsam, otest prædicari, quòd sit impossibilis, potest etm & definitio impossibilis petita ex linea Dici e illa prædicari, ob identitatem definitionis & efiniti. Si potest prædicari definitio impossibilis, petita ex linea Dici, potest prædicari, uòd involvat duo contradictoria: hæc enim st definitio impossibilis, in linea Dici. Tum uia nulla suppositio immutat naturas rerum: ntentiones enim non auferunt, nec addunt rædicata primò intentionalia, quale est objectia possibilitas vel impossibilitas. Hinc si indeendenter à suppositione est impossibile in re, tiam positâ suppositione, erit impossibile quodrem.

Respondetur. Impossibile absolutè includit contradictionem prædicatorum in Conitionato Concedo; impossibile verò absolutè, ossibile verò conditionatè involvit contradictionem prædicatorum tam in absoluto quàm in Conditionato. Nego.

Contra. Tum quia Concesso hoc, quòd mpossibile ex suppositione non involvat pro tatu conditionato, duo contradictoria, sed in ensu absoluto, habetur intentum aliis verbis; nempe in re, involvi duo contradictoria: absoutum enim & in re, in præsenti, verbis differunt. Tum quia si concedatur, quod impossibile absolutè, involvat duo contradictoria, non autem impossibile ex suppositione: rediret paritas & argumenta jam facta. Quod si dicatur non in Utroque statu involvi hanc contradictionem, nihil erit contra intentum argumenti nostri. Nam nos volumus in re convenire duo prædicata contradictoria; non autem quòd ei conveniant, tam in statu absoluto, quàm conditionato.

Dices. Quando dico, si Leo esset homo esset discursivus, sensus est, si possibile esset Leonem esse hominem possibile quoque esset esse illum rationalem. Sicut autem ex conditionata existentia & causa illius conditionata, non ponitur res absolutè in esse existentiæ, sed absolutè est non existens, ita ex conditionata possibilitate rei, & causa illius possibilitatis conditionata, non ponitur res absolutè possibilis, sed manet impossibilis.

Respondetur. Si manet res impossibilis absolutè. Ergò in se involvet duo contradictoria, qui medius terminus nostrum intentum probat. Si enim Conditio nihil ponit in rebus, nec ponet possibilitatem in re. Ergò si aliquid est impossibile in re; posit à conditione possibilitatis manet in re impossibile. Ergò de illa verificantur duo contradictoria.

Suppono Tertio. Regulam dignoscendi quòd aliqua suppositio sit impossibilis incompossibilis, seu tollens seipsam, hanc esse, si quod una pars affirmat, hoc altera formaliter, immediatè, & per locum intrinsecū negat, quæ autem non tollit seipsam, non idem quod affirmatur, formaliter & immediatè negat, licèt ut dixi neget in re.

Ratio. Tum quia nulla est ostensibilis suppositio impossibilis sine dubitatione, tollens seipsam, quæ id non habeat, & omnis hoc habet, semperque, ut ostendet Inductio. Ergo per regulas definitionis procedet illa regula. Et certè hæc suppositio, si per impossibile Leo esset homo, non esset animal rationale, est suppositio impossibilis tollens seipsam. Nam affirmato definito, negatur definitio, quæ tamen formaliter & immediatè, per locumque intrinsecum, habet se ad definitum. Hæc autem: Si Leo per impossibile esset homo, nondum esset dignus, qui superet & regat quæcunque animalia, est suppositio impossibilis, non tollens seipsam: quia non sequitur ad Leo hominem, formaliter & immediatè, regimen animalium. Item hæc: Si lapis esset animal, non esset rationalis, est suppositio impossibilis: impossibile enim est lapidem esse animal, non tamen tollens seipsam: quia ad esse animalis, non sequitur formaliter immediatè, & per locum intrinsecum rationalitas. Tum quia si suppositio impossibilis duo contradictoria immediatè & formaliter involvat est inutilis, si non involvat est utilis. Ergò benè prædictô modô explicatur: quia tota explicatio illius ad hoc tendit, ut sit ad arguendum, illa suppositio utilis. Antecedens quoad primam partem probatur. Si posset suppositio non tollens seipsam affirmare, & idem immediatè negare, æquè involveret duo contradictoria ipsamet suppositione statuque illo intentionali, atque involvit in statu physico & absoluto: procederet enim de eodem, per idem, ratione ejusdem. Si in ipsa etiam suppositione formata, involvit duo contradictoria. Ergò nulla veritas habebitur: quia duo contradictoria verificari impossibile. Et sicut argumentum, quod multum probat, nihil probat: ita & veritas duorum contradictoriorum est multa veritas, adeoque nulla. Ergò sicut esse, quod est non esse, nullum est esse; ita veritas affirmationis ejusdem, & veritas negationis ejusdem, est nulla veritas. Antecedens idem quoad secundam partem probatur; quia si non idem quod formaliter negatur, formaliter affirmetur, non erit contradictio in suppositione, si non erit contradictio in suppositione, poterit esse veritas, si veritas, ergo & utilitas ad scientias, rerumque formalitates internoscendas. Tum quia si spectaretur

retur natura hujus quod est tollere seipsum, videndum est, quis possit formari conceptus, tollentis seipsum. Inimaginabile est, quod tollat seipsum aliquid, nisi quòd in linea esse sit, sicut esse & non esse; tumque intelligitur tollere seipsum, esse, quando in suo esse, includit & inambit non esse: in linea autem dici, quæ versatur inter extrema *Non* & *Ita* non apparet, qui *Ita* tollat seipsum: nisi in se, habeat *Non*. Tollentis ergò seipsum erit iste conceptus; quod in esse, quod est, dicit non esse, & in *Ita* dicit *Non*. Hinc è contra conceptus non tollentis seipsum contra conceptus non tollentis seipsum est, quod in suo esse non dicit non esse, & in suo *Ita* non dicit *Non*. Ergo & suppositio impossibilis non tollens seipsam, illa erit, quæ in suo esse, non dicit non esse, & in suo *Ita* non dicit *Non*. Sed suppositio impossibilis non tollens seipsam, ea sola non dicit in suo esse, inclusum non Esse, & in suo *Ita* non inclusum *Non*, quæ id non affirmat formaliter & immediatè, quod negat formaliter & immediatè. Si enim non formaliter & immediatè hoc neget, non erit contradictio ratione ejusdem, de eodem, per idem, adeoque nec sublatio sui ipsius.

Dices. Primò Suppositionem impossibilem tollentem seipsam, in hoc stare, quod Conditio repugnet illi prædicato aut conceptibilitati, quæ objecto alicui sub conditione tribuitur, quod multis modis contingere potest. Ut si effectus formalis negetur causæ formali, vel effectus virtualis causæ virtuali, vel duo aliqua inter se connexa separentur. Ponuntur exempla: Si Leo esset homo, non esset rationalis, si Leo esset homo, non esset risibilis. Si Petrus esset Leo, non esset homo.

Respondetur. Negando tenere hanc regulam in quantùm se opponit nostræ. Ratio. Tum quia hæc regula non convenit soli; convenit enim etiam suppositioni non tollenti seipsam: quia hæc suppositio, si possibile esset, Leonem esse hominem, possibile quoque esset, esse illum rationalem: non est tollens seipsam. Ubi objectum cui prædicta ratio tribuitur est Leo, conditio sub qua tribuitur, est, esse hominem; hoc quod tribuitur, est, esse rationalem, & tamen indubiè huic objecto quod est Leo, repugnat esse rationalem. Tum quia hoc quod est tribui prædicatum repugnans non satis liquet quid velit: quia ista repugnantia vel est comparatè ad id cui tribuitur illud prædicatum, & sic illa propositio, si Leo esset homo, non esset rationalis, non erit tollens seipsam: quia negatio rationalitatis, non repugnat Leoni, qui Leo, est dictum objectum. Vel ista repugnantia quæ non debet reperiri in suppositione non tollente seipsam, est comparatè ad Conditionem, tunc hæc propositio: Si Petrus esset Leo non esset homo, non erit tollens seipsam, cujus oppositum voluit arguens, quia Negatio hominis non repugnat Leoni, & tam Conditio hic est, esse Leonis. Tum quia deber ostendi: posito, quod hæc nostra sententia n teneat, per quid differat hæc altera. Nam dice quod in suppositione non tollente seipsam n debeat esse repugnantia, est dicere, quod n debeat esse contradictio, quæ ratione ejusde formalis, debet esse.

Quod attinet ad illa exempla. *Primum* *xemplum* est legitimum sed non ex eo, quòd n getur effectus formalis de causa formali, s quia id affirmatur formaliter, negatur form liter & immediatè. Nam cùm nihil sit mag formale & immediatum quàm definitum definitio, & tamen hic affirmato definito qu est homo, negatur rationale, quod est defini vum. Imò dico effectum formalem posse n gari de causa formali rigorosè loquendo. Na dealbationis causa formalis est albedo, nec ca sa ejus formalis est subjectum capax, & tam si non sit subjectum capax, non dabitur effect formalis: nec enim albedine dealbabitur A gelus, denominabiturque albus. Item in rigo loquendo effectus formalis rationalitatis, n est homo, sed constitutum seu Compositun quod tamen componit, etiam id, quod non causa formalis, sed materialis verbi gratiâ an malitas. Unde etiam effectus formalis albedin positæ in pariete, non est paries albus rigoros loquendo, sed dealbatio, hoc est denominat consequens ipsum illud Compositum Accide tale. Sed hoc ad præsens non facit: neque eni hîc mens est, discurrere de effectu formali.

Secundum Exemplum. Nego continere su positionem tollentem seipsam: Non rarò eni hanc suppositionem audimus & admittimu Si per impossibile homo esset rationalis, & no esset risibilis. Major item est connexio in h mine, animalitatis cum rationalitate, tanqua partis essentialis, quàm cum passione, & tame admittitur hæc suppositio: si per impossibile Petrus esse animal & non esset rationalis.

Tertium etiam Exemplum non plenè satisfaci quia admittuntur similes; verbi gratiâ. Si pos sibile esset Leonem esse Petrum, possibile quo que esset esse illum rationalem; Petrusque i dicta suppositione sumitur, nonnisi pro sola in dividuatione. Unde sensus est: si hæc indivi duatio: Petrus, non esset homo, sed Leo, no esset animal rationale, quod magis tenet distin guendo Petreitatem formaliter ex natura rei ab esse hominis. Sed posito etiam, quòd dict suppositio tolleret seipsam; ajo non ex eo id esse, quia inter se connexa separantur: nam etiam in suppositione non tollonte seipsam talis separatio contingit, ut si dicam: si per impossibile lapis esset rationalis, non tamen animal.

Dices Secundò. Ubi sunt duo contradictoria sive mediatè sive immediatè, ibi non est veritas. Sed nos hoc admittimus. Ergò non potest

poteſt eſſe tunc veritas, quod tamen falſum eſt. Nam in hac ſuppoſitione, ſi Leo eſſet homo, eſſet rationalis, eſt veritas; in hac verò tollente ſeipſam, ſi Leo eſſet homo non eſſet rationalis eſt falſitas.

RESPONDETUR. Imprimis. Hoc argumentum nos non petere, quia nihlil agimus de mediata contradictione, ſed de contradictione in ... Directè tamen Reſpondetur; ubi ſunt duo contradictoria mediatè, non poſſe eſſe illic veritatem abſolutam, poſſet tamen eſſe conditionatam. Non poteſt eſſe abſoluta veritas, hæc enim eſt veritas in re; dictum autem, in re, eſſe illic duo contradictoria; poteſt tamen eſſe conditionata veritas: quia non affirmatur illic & ſimul negatur Conditio, adeoque non eſt in illa contradictio: neque enim quando dico. Si Leo eſſet homo, eſſet rationalis, affirmando eſſe hominis, nego eſſe hominis. In idem recidit ſi dicas: Ubi ſunt duo contradictoria ſive mediatè ſive immediatè, eo reſpectu quo ſunt contradictoria, non poſſe eſſe veritatem, ſecùs eo reſpectu, quo non ſunt contradictoria.

DICES Tertiò Ponamus, quod infinitum Categorematicum verbi gratiâ implicet, etiamſi in hac propoſitione: Non datur infinitum Categorematicum, non ſint, termini immediatè & formaliter contradictorii; tamen eo ipſo propoſitio eſſet falſa; quia continet terminos contradictorios immediatè.

RESPONDETUR. Fortaſsis attendendo ad hoc, quod ſupponatur infinitum Categorematicum implicare, non debuiſſet poni propoſitio; non datur infinitum Categorematicum: oppoſitum enim hîc intenditur. Sed datur infinitum Categorematicum, niſi fortè mentem non penetrem arguentis. Sed quidquid ſit de hoc: Concedo quod ad impoſsibilitatem, ſufficiat mediatè involvere contradictionem, nec de hoc hîc diſputatur: Sed an ſit ſuppoſitio impoſſibilis non tollens ſeipſam, quæ licèt in re contineat duo contradictoria, non tamen immediatè hoc negat, quod alia affirmat, & de hoc eſt quæſtio. Denique etiam in oſtenſione implicantiæ, quod implicet infinitum Categorematicum talis eſt proceſſus, & eſſet infinitum & non eſſet infinitum, quæ eſt immediata contradictio, ad quam quęcunque alię revocantur, virtuteque illius robur habent.

DICES Quarto. Hæc ſuppoſitio eſt tollens ſeipſam adeoque falſa: Si Leo eſſet homo, non eſſet diſcurſivus; vel non eſſet riſibilis, etiamſi non contineat prædicata immediatè contradictoria; quod autem hæc ſi ſuppoſitio impoſſibilis tollens ſeipſam probatur; quia non eſſet ratio, Cur talis una propoſitio ſub conditione impoſſibili ſit falſa, altera non, niſi quod una ſit in ſuppoſitione tollonte, altera non tollente ſeipſam.

RESPONDETUR. Doctrina hæc aſſumit, quòd illæ ſuppoſitiones ſint tollentes ſeipſas, quæ ſunt falſæ. Unde ſupponitur hæc Major. Omnis ſuppoſitio tollens ſeipſam, eſt falſa, quæ Major non tenet. Non repugnat enim dari ſuppoſitionem non tollentem ſeipſam, & tamen falſum, tollere etiam ſeipſum & eſſe falſum, non ſunt rationes, quæ ſe ex definitivis prædicatis conſequantur. Primum Exemplum eſt legitimum, quia affirmatur diſcurſivo ſeu rationali, in ipſomet definito quod eſt homo, negatur idem rationale ſeu diſcurſivum. Secundum autem exemplum etiam ſupra negatum eſt, quòd ſit legitimum. Quodſi quæras quæ ſit regula taxandi; quænam ſuppoſitio ſit non tollens ſeipſam; & tamen falſa vel vera, id ſpectandum erit ex nexu vel disnexu prædicati cum ſubjecto.

DICES Quintò. Propoſitio hypothetica vel Conditionalis eſt tota vera, ac indiviſibiliter. Ergo & in ſuppoſitione non tollente ſeipſam, eſt tota ac indiviſibiliter vera, quomodo, autem poteſt eſſe vera, ſi continet duo contradictoria.

RESPONDETUR. Hypotheticam eſſe totam veram, (addo vel falſam) ex ſuppoſitione, ſed ſed non eſt neceſſe, etiam in re eſſe veram. Eſtque in imaginabile poſitâ veritate hujus conditionatæ, ſi Leo eſſet homo, eſſet animal rationale. Non implicare in re, eſſe Leonem animal rationale. Si autem implicat; quæ reſtat quæſtio, cùm hoc ſolùm à nobis dictum ſit.

ADDO imprimis. Si in ſuppoſitione non idem formaliter & immediatè verbi gratiâ negetur, quod affirmabatur, non fore contradictionem, quia hæc debet eſſe ratione ejuſdem. Si autem verbi gratiâ affirmetur de Petro rationalitas, negetur riſibilitas, erit in re contradictio: quia riſibile, in re, eſt ipſum rationale: hinc Negato riſibili, negatur in re rationale: mediatum enim & immediatum, non habetur in rei exiſtentia; infundabiturque contradictio in illo, & eſſet homo realiter, & non eſſet homo realiter. Deinde revoco, quòd ſcilicet in omni ſuppoſitione non tollente ſeipſam, ſupponatur ſemper vera aliqua, verbi gratiâ, ſi per impoſſibile Leo eſſet homo, eſſet animal rationale, ſupponit hanc, Omnis homo eſt animal rationale, hancque doctrinam ſupponit frequentiùs Perez ex Aureolo.

SUPPONO Quartò. Actum hunc: Vellem potiùs deſerere motivum Metaphyſicum, quàm motivum fidei, non poſſe explicari per ipſum præſens: Volo.

RATIO hujus ſuppoſiti ex S. Thoma tradita de Pœnitentia D. 1. N. 81.

SUPPONO Quintò. Actum prædictum vellem potius deſerere motivum Metaphyſicum, quàm motivum fidei, non poſſe eſſe, nec dici, actum abſolutum ex parte actûs; ſed eſſe illum conditionatum etiam ex parte actûs.

RATIO. Tum quia Tota Schola Thomistica & Nostra in hoc concordant, quòd actus conditionatus ex parte actûs, sit penes *Vellem* verbi gratiâ, & actus absolutus ex parte actûs, sit in *Volo*. Hinc quando ponitur à Thomistis exemplum actûs absoluti ex parte actûs, conditionati ex parte objecti, sic formatur: Volo ut si Petrus me respexerit convertatur, in quo nos cum illis concordamus; nec unquam objicimus illis, quòd ille actus non sit absolutus ex parte actus. Nos autem consentientibus etiam Thomistis, actum conditionatum ex parte actûs, exprimimus; per Vellem, ex quo sic formatur Argumentum. Vel potest voluntas elicere actum conditionatum ex parte actûs vel non potest. Si non potest. Ergo nonnisi prædeterminatio datur: datur enim Volo nonnisi, absolutum, Thomisticum, conditionatum autem ex parte objecti. Si potest elicere Voluntas actum conditionatum etiam ex parte actûs, non ostendetur illorum condistinctio, nisi quod actus absolutus ex parte actûs stet in *Volo*: uterque enim habebit existentiam; uterque versabitur circa conditionem, & quæcunque alia distinctio adferetur, ea non se tenebit à parte actûs, de quo hîc quæritur, sed ex aliis prædicamentis. Ergo cùm prædictus actus non sit exprimibilis per Volo: hoc ipso non erit absolutus ex parte actûs. Tum quia actus significabilis nonnisi per Vellem, & esset absolutus ex parte actûs ut supponitur, & non esset absolutus ex parte actûs, quia quæcunque ratio communis assignabitur actûs absoluti ex parte actûs, ejusque exprimibilitas, ea ostendet, actum, nonnisi per Vellem verbi gratiâ significabilem, non esse absolutum ex parte actûs: quæ ratio per nos, est tendentia ex parte actus, nullâ conditione affecta, & exprimibilis per verbum de præsenti indicativi: ipsumque Ly Indicativi, ejusque definitio videtur hoc significare: quæ enim absoluta sunt, indicari possunt. Rursùs omnes apprehendimus absolutam volitionem significari per Volo, quod ipsum probatur Actus absolutus ex parte actus, est actus exprimibilis absolutè, exprimibilitas enim illa, sequitur conditionem objectivam actus. Sed nullus actus nisi actus Volo, est exprimibilis absolutè. Ergo nullus actus nisi actus Volo, est actus absolutus ex parte actus. Minorem ostendit præter dicta, Inductio; Ly enim scirem, ambularem, appeterem, communis apprehensio docet, non importare esse absolutum ex parte actus.

Tum quia istud Vellem, per se est quid commune & actibus absolutis ex parte actûs, & actibus etiam conditionatis ex parte actus; da ergo per quid distinguantur in eo ipso, quod se teneat ex parte actus: & quodcunque ostenderis, illud probabit, quòd actus absolutus ex parte actus, non debeat per Vellem exprimi.

DICES. Auctores Classicos, hunc actum: Vellem non peccâsse appellare absolutum ex parte actus. Ergo & dictus actus, erit absolutus ex parte actus.

RESPONDETUR. Classicos illos loqui cum restrictione: dicuntque illum actum quod & nos aliàs diximus: esse absolutum suo modo, ex parte actus, hoc est existentem: nihil enim conditionatè existit, ut videre erit attendenti ad argumenta, quæ ut solvant, dictam propositionem assumunt. Sed non docent iidem, posito quòd possint elici actus à voluntate etiam Conditionati ex parte actus, & quidem distincti ad actibus absolutis ex parte actus, non dicunt inquam, actum Vellem non peccasse, esse absolutum ex parte actus: hoc est in modo tendendi & versandi, nullam habere Conditionem à parte actus, de quo solo, est hîc quæstio.

Applicantur supposita ad præsens.

ASSERO Primò. *Impossibile esse, ut sit aliquid evidens Metaphysicè, & tamen sit contrarium fidei.*

RATIO. Quia impossibile est verificari duo contradictoria; hæc autem tunc verificantur: nam in quantum est aliquid revelatum, est Verum: DEUS enim nec falli nec fallere potest; in quantùm autem etiam oppositum est evidens Metaphysicè, supponitur esse Verum, & est Verum: quia evidentia Metaphysica, non potest esse nisi Vera; opposita tamen ut dixi, seu contradictorium dictans, Ergo tunc verificarentur duo contradictoria.

ASSERO Secundò. *Posito quòd per impossibile oppositum fidei dictaret Metaphysica, deberet esse homo resolutus sub conditione, ad potiùs sequendum motivum fidei.*

RATIO quia motivum fidei, est nobilius & infinitæ certitudinis; Metaphysica autem veritas est Creata & infinita.

ASSERO Tertiò. *Hunc actum. Si alterutrum faciendum foret, potiùs assentirer motivo fidei, quàm Metaphysicæ, esse actum etiam ex parte actûs conditionatum.*

Ratio. Quia est actus, nonnisi per Vellem exprimibilis: exprimibilitas autem talis, notat actum conditionatum, etiam ex parte actus. *Ex quibus.*

INFERES: Certiorem esse fidem, evidentiâ Metaphysicâ, quia motivum fidei ut dictum, est certius. *Sed insuper*

QUÆRES Primò. *An assensus fidei sit certior actu scientiæ infusæ?*

ASSERO Primò. *Actum scientiæ infusæ per se, seu quæ per se excedit vires naturæ, non esse æquè certum, certitudine, objectivâ, ac actum fidei.* Est assertum Turriani Secundâ Secundæ disp. 42. dub. 2. Contra Amicum, Granadum & ex parte contra Lugonem.

Ratio, Tum quia certitudo objectiva, sumitur ex certitudine motivi; scientiæ autem per infusæ, non est motivum æquè certum: quia Scientia infusa, quâ Scientia est, debet esse cognitio per causam, cognitio autem per causam, non est æquè certa, ac cognitio per locum extrinsecum, qui est Veritas prima qua attestans, hæc enim certitudo, est infinita ex genere suo. Tum quia nullum motivum Creatum, est comparabile cum motivo increato. Tum quia quacunque ratione æquabuntur, æqualitas illa non petetur ab æqualitate motivi. Ergò non ostenditur certitudo æqualis objectiva.

Dices Primò Cum Lugone. Non est ratio, cur actus scientiæ per se infusæ, non sit æquè certus, si scientia infusa sit talis, ut non sinat ullo modò intellectum dubitare vel formidare, etiam imperio voluntatis.

Respondetur. Certitudinem objectivam non desumendam ex defectu formidinis, sed ex excellentia motivi. Quanquam etiam, motivum fidei, quantum ex vi motivi, non admittit ullam formidinem, sed nonnisi ratione applicationis illius motivi.

Dices Secundò cum Amico. Scientia infusa supernaturalis est à DEO, ut causa particulari, à qua non minùs implicat infundi falsum, quàm implicet ut actus fidei fallat.

Respondetur. Concesso hoc. Nego certitudinem objectivam non esse majorem in fide: quia hæc non spectatur penes præcisam exclusionem falsi, sed penes excellentiam ipsiusmet motivi, modumque excludendi falsi, qui in Veritate prima, longè est nobilior. Nec videtur probabile, quod si DEUS concursu supernaturali concurreret cum Petro ad credendum Joanni, quòd ille assensus, sit æqualis certitudine objectivâ, ipsi Actui Fidei Divinæ.

Dices Tertio cum eodem. Ad utrumque actum concurrit Auctoritas Dei, licèt ad actum fidei immediatè, ut motivum formale: ad actum autem scientiæ infusæ nonnisi mediatè: nam hoc ipso quod ad illam DEUS concurrit ut Causa particularis, interponit suam Auctoritatem, ne tali actui possit falsum subesse & ne falsitas tribuatur Deo, ut Causæ particulari.

Respondetur. Eo casu interponere Deū suam Auctoritatem non per modum motivi, sed per modum principii productivi. Si autem non interponit suam Auctoritatem per modum motivi; hoc ipso non habebitur æqualis Veritas objectiva, quæ desumitur à motivo.

Neque valet quod dicit. Ideò motivum scientiæ per se infusæ, quamvis sit certum, fundare æqualem certitudinem, quia movet intellectum, ut applicatum per lumen infallibile, infusum à Deo, ut causâ particulari; Non inquam valet, quia illa applicatio, est in genere causæ efficientis; hîc autem non quæritur de infallibilitate oriunda ex parte causæ efficientis, sed nonnisi motivi.

Assero Secundò. *Actum scientiæ infusæ posse magis certificare subjectum, præ actu fidei.*

Ratio. Quia potest majori lumine penetrari vis motiva in circumstantia principii supernaturalis, quàm penetretur eliciendo actum fidei. Ergò & magis certificare subjectum.

Assero Tertiò. *Actum scientiæ per Accidens infusæ, non esse tam certum, certitudine objectivâ & entitativâ, quàm fidem.*

Ratio ex dictis: quia motivum fidei est excellentius, nec proficiscitur actus fidei à principio, ex sua ratione fallibili. Potest tamen actus scientiæ infusæ ex parte subjecti magis certificare; quia & magis penetrari illius veritas, inclusa in motivo.

Quæres Secundò. *An assensus fidei sit certior Visione Beatificâ?* Esse certiorem docuit Cajetanus, esse autem æqualis certitudinis docet Amicus, Lugo, Koninck.

Assero Primò. *Visionem Beatificam esse æqualem fidei, certitudine objectivâ.* Quia idem utrobique motivum certitudinis, nempe Veritas prima: Idem autem seipso non potest esse certius.

Assero Secundò. *Quamvis in Visione Beatifica immediatè nobis applicetur Veritas prima, per fidem nonnisi mediante revelatione creatâ, non obest hoc, quominùs æquent se certitudine.*

Ratio quia persona Verbi communicatur Humanitati, mediante Unione aut dispositionibus: naturæ autem Divinæ per identitatem: & tamen non est major dignitas Personæ increatæ terminantis Naturam Divinam, præ se, terminante Naturam humanam: quia dignitas hæc est eadem. Ergò in Visione Beata & fide erit æqualis certitudo: quia ab eadem Veritate prima petibilis.

Assero Tertiò. *Visionem Beatificam ex parte subjecti, adferre majorem certitudinem.*

Ratio, quia certitudo subjectiva desumitur ex penetratione motivi, quæ indubiè major in Beatis, circa Veritatem primam.

Dices ex Ripalda disp. 11. num. 69. Fides superat certitudine quamcunque notitiam naturalem etiam intuitivam. Ergò etiam deberet superare Visionem, præsertim cùm Visio Beata majoris & minoris claritatis capax sit, ita ut ejus claritas remitti possit: Imò potest DEUM cum Creatura confundere, sicut interdum Visio sensûs & intuitiva, confundit hominem cum Leone.

Respondetur. Disparitatem esse: quia nobiliori motivo innititur fides præ scientiâ, non autem præ Visione. Et licèt possit esse major & minor Visio Beata, non tamen unquam excludendo identitatem sui motivi cum fide, & retinendo semper rationem intuitivæ beatificantis. Negatur etiam Visionem posse confundere Deum & Creaturam: quia hoc ipso non foret

Visio Beatifica ut supponitur: nam notitia, quæ non beatificativum seu Creaturam, ac beatificum, attingit, non est beatificativa.

Quæres Tertiò. *An actus fidei naturalis, cum actu fidei infusæ, sit æqualis certitudinis?*

Assero Primò. *Illum actum fidei Naturalis non habiturum æqualem certitudinem entitativam, & ratione principii desumibilem.*

Ratio. Quia certitudo entitativa, desumitur à principio essentialiter determinato nonnisi ad actus certos; assensus autem ille, non orietur à tali principio: quia orietur ab intellectu, qui non essentialiter determinatus, nonnisi ad assensus certos, quam determinationem dicit principium actûs fidei infusæ.

Assero Secundò. *Illos duos actus, habituros æqualem certitudinem objectivam.*

Ratio, quia assensus ille uterque, eandem Auctoritatem Divinam respiceret tanquam motivum: à motivo desumitur certitudo objectiva.

Assero Tertiò. *Assensum illum Naturalem, comparatè ad alios assensus naturales, fore certiorem.*

Ratio, quia & assensus fidei infusæ, comparatè ad alios actus naturales, est certior. Ergò & dictus actus erit certior: quia ex una parte eidem motivo innituntur; ex altera parte nos qui differentias actûs naturales & supernaturales non percipimus, ab utrolibet æquè certificamur.

Dices Primò cum Lugone. Illum actum esse quidem magis firmum, propter majorem adhæsionem ad objectum, quàm ad objecta ficta, non tamen esse æquè certum, quia non habet æqualem repugnantiam intrinsecam cum falsitate, quam repugnantiam habet actus fidei infusæ.

Respondetur. Si per repugnantiam intrinsecam intelligatur repugnantia ratione Entitatis, Ordinis principii, in hoc sensu non habet æqualem certitudinem assensus ille fidei naturalis, cum assensu fidei infusæ: si autem per repugnantiam intrinsecam cum falsitate, intelligatur, quasi objectiva & ratione motivi desumibilis certitudo, hæc erit æqualis; quamvis concedi possit, quòd pluribus titulis non possit esse falsus assensus fidei Divinæ, quamvis uterq; non possit esse falsus; supposito quod eidem revelationi innitantur. Ad eum planè modum, quo pluribus titulis repugnat homini esse Chymæram quàm lapidi, eo quod lapis nonnisi esse participet, quod repugnat Chymæræ; homo autem, & esse, & vivere, & sentire, & ratiocinari; quorum singula, sunt exclusiva Chymæræ. Nihilominus nec lapis nec homo, potest esse Chymæra.

Dices. Secundò cum Ripalda disp. 11. num. 55. ut assensus ille naturalis sit intrinsecè verus, non sufficit moveri ex Auctoritate infallibili Dei, sed etiam connecti in individuo, cum testimonio ipsius re ipsâ existente. Ergò.

Respondetur. Ut assensus ille, etiam ex parte principii sit infallibilis, nõ sufficere ut moveatur Auctoritate infallibili, secùs ut sit certissimus non nisi ex parte objecti; ad quod sufficit certissimo motivo moveri, & illud reipsâ, teneri Deum.

Dices Tertiò cum eodem. Reliqui assensus naturales obscuri, ut opinativi & probabiles, non sunt certissimi. Ergò neque hi.

Respondetur. Disparitatem esse: quia priores illi non respiciunt objectum certissimum, secùs actus fidei Naturalis innitens Divinæ revelationi: idque motivum suum penetrando, itaque firmissimè adhærendo.

Dices Quartò cum eodem. Assensus Naturalis non potest connecti cum objecto supernaturali: connecteretur autem cum objecto supernaturali, si esset cum testimonio Dei supernaturali intrinsecè connexus.

Respondetur. Negando illum actum esse intrinsecè à parte principii connexum, cum vera nonnisi revelatione. Deinde assensus Naturalis non potest connecti cum objecto connexione supernaturali proportionis, potest tamen connecti connexione mobilis & moti, potest enim actus Naturalis moveri motivo supernaturali, & ipsa veritate prima.

Dices Quintò cum eodem. Dictus assensus non est dignus, etiam pari adhæsione firma voluntaria intellectûs, quâ assensus scientificus dignus est: quia is assensus re ipsâ non est intrinsecè cum objecto connexus, sicut est scientificus.

Respondetur. Assensum scientificum majori entitativâ certitudine certum esse, præ fide naturali: hoc ipso enim non esset assensus scientificus, si non necteretur cum objecto: actus tamen fidei naturalis, ex suppositione factæ revelationis, habet majorem objectivam certitudinem.

Punctum Difficultatis

Solvuntur Objectiones.

Objicit Primò Lugo. Si detur aliqua cognitio evidens evidentiâ Metaphysicâ, adeò convincens, ut non sinat intellectum dubitare vel non assentiri; certè tunc fideles, credentes super omnia, fidei objectum, non habent animum firmum adhærendi rebus creditis, etiam contra id quod tali notitiâ cognoscunt.

Respondetur. Quòd fideles non habent illum animum absolutum: quia positâ suppositione impossibili, non proditur in actum absolutum: habent tamen actum firmum condionatũ actusque ille non potest quidem prudenter, imperari tanquam absolutè faciendus à voluntate quia absolutè faciendus non cadit sub objectum

udentiæ supernaturalis, cadit tamen sub con-tione faciendus.

ADDO. Quod ille Actus non sit futurus fi-ei, neque enim de hoc ulla exstat revelatio, uod credendum sit etiam contra evidentiam Metaphysicam, Deusque in sua revelatione ossibilia involvit, nec attendit de facto ad ea evelanda, quorum impossibilitas vel possibili-s, ex nostris conceptibus pendet. Quodsi le actus non est actus fidei, non est necesse ut lum antecedat evidentia motivorum credibi-tatis; quæ certè haberi non potest contra evi-entiam Metaphisicam; elicietur ergò ille actus onnisi ab intellectu, si fuerit necesse cum auxi-o supernaturali, ponderante ipso intellectu di-nitatem motivi fidei, & attollente, ultra digni-ates aliorum motivorum.

OBJICITUR. Secundò A pari.

PRIMA Paritas est. Fideles non præferunt dem iis, quæ per Visionem Beatificam intu-ntur. Ergò neque præferent, evidentibus Me-aphysicè.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia n casu Antecedentis, utroque est eadem digni-as motivi, quæ non habetur in casu consequen-is.

SECUNDA Paritas est. Una veritas non est major aliâ. Ergo neque una certitudo major liâ.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia majoritas veritatis non habetur, unde attolla-ur, stat enim in præcisa conformitate cum ob-ecto, seu ejus attingentia. Habetur autem, unde desumatur majoritas certitudinis ex digniore motivo. Quanquam non pauci negant Ante-cedens.

TERTIA Paritas est. Unum impossibile non est magis impossibile aliô. Ergo nec una certitu-do certior aliâ.

RESPONDETUR. Antecedens non convincit. Disparitas etiam dari potest; quia *impossibile* est quid negativum, in Negativis autem, non datur præcisè intensio, nisi ut ita dicam ratione aliûs, ratione formæ oppositæ. Jam autem certitudo, est quid positivum, unde potiore jure, majorita-tis capax.

OBJICITUR. Tertiò à Lugone. Quamvis ju-stus diligat DEum per charitatem super omnia absolutè, non est tamen promptus ad haben-dum odium Dei, vel mentiendum, si per impos-sibile id Deo placeret, ille enim casus est chymæ-ricus, & non comprehenditur sub universalitate dilectionis Dei super omnia. Sic etiam chymæ-ricum est, proponi per fidem id, cujus opposi-tum est evidens Metaphysicè.

RESPONDETUR. Disparitatem esse; quia sup-positio Antecedentis circa illud odium, non tantùm est impossibilis, sed etiam tollens sei-psam: vellet enim Deum amare super omnia, ut supponitur, & non amare super omnia, odien-do: Si autem est tollens seipsam, non potest es-se objectum prudentiæ supernaturalis. Jam au-tem in casu Consequentis, est quidem supposi-tio impossibilis, non tamen tollens seipsam, ad-eoque fundans prudens dictamen, de præferen-do. Metaphysicæ, motivo fidei. Quamvis au-tem talis actus non exigatur à fidelibus, parùm refert, quia multi sunt actus laudabiles, qui non exiguntur.

OBJICITUR Quartò. Id magis est certum, de quo ne dubitare quidem quamvis per actum indeliberatum quisquam potest. Jam autem de rebus fidei, saltem indeliberatè dubitari potest.

RESPONDETUR ex S. Thoma quæst. 4. art. 8. *Dicendum*, inquit *quòd illa dubitatio, non est ex parte actûs fidei, sed quoad nos, in quantùm non plenè assequimur per intellectum, quæ sunt fidei*. Quod ipsum exponitur. Duplex dubitatio interve-nire potest. *Prima* quæ sit fundata in objecto & ex meritis objecti. *Secunda* fundata nonnisi in capacitate & defectuositate subjecti. Dubi-tatio orta ob merita objecti, arguit in objecto defectum certitudinis, non arguit orta ex sub-jecto: quia hæc, potest etiam circa certissima, principare dubitationem, ex non intellectis ver-bi gratiâ terminis. Quia verò dubitatio in fi-de, oritur nonnisi ex parte subjecti, & non secun-dùm merita objecti, non enim meretur DEUS ut dubitetur de ejus dictis, fit ut hæc dubitatio, nullo modô noceat certitudini fidei: oritur enim ex excellentia objecti, quod est Veritas prima, ad quam defectuositas nostra, in illa ipsa noscenda, non accedit.

INSTABIS. Certitudo quæ non meretur assen-sum, nisi ex imperio voluntatis, non est tanta, ac certitudo, quæ est ex exigentia præcisa obje-cti; & tamen assensus fidei, oritur nonnisi ex imperio voluntatis: assensus Metaphysicus, ex exigentia objecti.

RESPONDETUR. Quando præbetur assen-sus nonnisi ex imperio volutatis, ita exigentibus meritis motivi, non erit illa tanta certitudo, ac quæ habetur sine tali imperio. Cæterùm si hoc imperium interveniat propter defectuositatem subjecti, non potentis pervadere ad motivum in seipso spectandum, poterit illa certitudo esse major, si cætera sint paria; hoc autem est in fide.

OBJICITUR Quintò. Assensus fidei non est certissimus: quia dantur assensus qui non sunt certissimi intra fidem, quod ipsum probatur, quia assensus qui exhibetur objecto revelato propter primam veritatem, non est æquè cer-tus, atq; est assensus, qui exhibetur ipsimet veri-tati primæ: quia veritas prima, habet se per mo-dum principii: assensus autem Principiorum, certior est assensu Conclusionum; quod funda-tur in illo Aristotelico principio: propter quod unum quodque tale, & ipsum magis.

Respondetur. Principia assensuum naturalium, certiora esse Conclusionibus secus Principia assensuum supernaturalium. *Ratio* quia in assenssibus naturalibus alia est ratio assentiendi principiis, alia Conclusionibus; ratio assentiendi principiis naturalibus, est ipsorum evidentia in illismet ipsis inclusa. Jam autem ratio assentiendi Conclusionibus, est alia, nempe, connexio quâ talis, cum illo principio. Unde etiam in Logicis dicitur, quòd assensus principiorum sit assensus secundæ operationis; assensus autem Conclusionis, sit assensus tertiæ operationis, qui assensus, etiam motivis, inter se distinguuntur. E contra in assensu fidei ratio assentiendi principio eadem est quæ ratio assentiendi objecto revelato: quia huic principio, quidquid Deus dixit credendum est quia dixit; assentior, propter Ly DEUS dixit. Rursùs assentior Incarnationi, quæ est objectum fidei & subjectum Conclusionis fidelis, propter idem principium, quia DEUS dixit. Quodsi utrobique propter eandem rationem assentiendi assentior, & idem assumo, pro motivo assentiendi principio, ac pro motivo assentiendi objecto, fit ut in rationibus assentiendi non sit distinctio, adeoque differentia nulla, in ratione formali. Quodsi utrobique est eadem ratio formalis assentiendi; fit ut uterque assensus, sit æquè certus.

Ut autem salvetur quomodo hoc quidem verè sit principium, & hoc verè non principium, quamvis utrobiq;, sit eadem ratio assentiendi; hoc inde petendum: quia scilicet de ratione principii est, assentiri illi non propter aliud. Jam autem ipsi Ly DEUS dixit, assentimur propter ipsummet Ly DEUS dixit. Jam autem assensus qui exhibetur huic verbi gratiâ objecto, datur Trinitas, exhibetur propter aliud, nempe propter: quia DEUS dixit. Casu verò quo assentimur, DEUM esse verbi gratiâ, quamvis veritas prima, quæ est motivum assensûs, sit idem cum esse Dei; assentimur tamen illi esse Dei propter aliud; quia non attenditur hic ad identitatem realem objecti & motivi; sed ad hoc, an ipsi termini quà tales, sint sibi ratio assentiendi. Illud principium: Propter quod unumquodque tale, & ipsum magis, debet accipi cum moderatione; aliàs ipsa albedo magis disgregaret visum, quàm paries albus. In hoc sensu ergò solum procedit, quòd rationi formali propter illametipsam & immediatè, competat illud prædicatum, de quo agitur, sicut immediatè propter ipsummet DEUS dixit, assentimur ipsi DEUS dixit; quòd autem sit Incarnatus, non assentimur immediatè propter Incarnationem, sed quia DEUS dixit.

Instabis Primò. Etiam inter articulos fidei intervenit præsuppositio unius ante alium, & sic creditio, quòd DEUS creaverit mundum præsupponit, quòd sit DEUS. Ergò falsò assumitur, non credi objecta, propter connexionem: Si autem credentur propter connexionem, non æquè omnia creduntur, ut antea dictum.

Respondetur. Inter articulos fidei esse connexionem quoad esse, sed non præcisè quoad moveri, motu debito fidei; nec pro ratione, quòd creaverit, assumetur, quòd sit, sed quod dixerit.

Instabis Secundò. Assensus exhibitus evidentiæ motivorum credibilitatis non est assensus certissimus. Ergo neque assensus exhibitus objecto fidei, erit assensus certissimus, quia hic posterior pendet à priori.

Respondetur. Assensum fidei pendere ab assensu motivorum præsuppositivè; non autem tanquam à ratione formali; hinc licèt ista motiva credibilitatis non fundent assensum certissimum, modò illum fundet veritas prima, fiet adhuc assensus certissimus, ex suppositione motivi certissimi, & accedente imperio voluntatis, proportionatum motivo assensum imperantis. Sicut approximatio præsupposita ad ignitionem, quamvis non habeat vim igniendi, sufficit, quòd illa reperiatur, in ipso autem igne tanquam causa: ita etiam, licèt motiva credibilitatis non mereantur assensum certissimum, sufficit quòd illum mereatur veritas prima.

Instabis Tertiò. Ponamus Ethnicum Philosophum converti, in quo præsupponebatur ante, demonstratio, de existentia Dei: idem fidelis factus, credit eandem existentiam, nec potest magis assentiri assensu fidei, quòd DEUS existat, quàm assensus fuerit per illam demonstrationem; non enim potest credere plùs Dei existere, quàm Dei existentiam, cum sit idem objectum. Ergò vel fides non est assensus certissimus, vel non est certior, quàm sit demonstratio Metaphysica.

Respondetur. Tam demonstratio, quàm assensus fidei, spectari potest vel secundùm objectum cui conjungitur assentiendi, vel secundùm rationem assentiendi: priori illi non convenit majus & minus, quia objectum, seipso certius esse non potest: si autem spectetur secundùm rationem assentiendi, hæc potest esse magis & minùs certa, quin idem sit seipso certius; poteritque esse certior fides ratione motivi, quàm illa demonstratione.

Objicitur Sextò. Potest voluntas imperare assensum objecti non revelati, æque firmum, ac revelati, ut patet in Hæreticis. Ergò fides, non est assensus certissimus.

Respondetur. Non fore illum assensum æquè certum ex parte objecti & motivi, de quo hîc quæritur.

Objicitur ex Ripalda disp. 11. num. 40. Ideò fides est certissima per nos, quia magis repugnat DEO fallere, quàm humanæ scientiæ idqu[e]

lque ob dignitatem excellentioris motivi; sed oc non convincit; quia licet Deo repugnet nagis fallere quàm scientiæ, falli, potest esse par, cientiæ ac fidei, repugnantia falsitatis: quia etam magis repugnat Deo fallere quàm fidei fali, quod ipsum probatur; quia fides potest falli, quamvis DEUS non fallat: quia potest concipi fides, quòd assentiatur revelationi verè non xistenti, quin DEUS re ipsâ fallat: quia DEUS nihil testans seu revelans, fallere non potest.

Respondetur. Negando posse concipi fidem assentiri revelationi non existenti, & amen ex objecto, (de quo hîc quæritur) moveri veritate primâ. Æquè autem DEUS & fides ratione objecti & motivi falli non potest: quia utrobique eadem reperitur veritas prima.

DIFFICULTAS II.

An fides moveri possit revelatione falsâ?

Sensus tituli est. An DEUS possit falsum revelare? seu aliter, quàm se res habeat; de quo consule Valentiam hîc disp. 1. quæst. 1. punct. 3. Koninck disp. 10. dub. 1. Lugo disp. 4. sect. 2. Pontium disp. 21. quæst. 4. Amicum disp. 1. sect. 8. & alios.

Punctum Difficultatis 1.

Potestnè DEUS de absoluta potentia mentiri?

Ut decidatur, an possit DEUS revelare falsum, quærendum erit universaliter, an possit mentiri?

Dicendum est. *Deum de absoluta potentia, non posse mentiri* consequenter nec falsum revelare; atque adeò nec fidem moveri à revelatione falsa. Est conclusio non tantum contra Armenos, & Priscilianistas, qui censent DEUM interdùm mentitum fuisse, sed etiam contra Holcot, Gabrielem & quosdam alios, qui Catholici cum sint; docent nihilominùs, de potentia absoluta, DEUM mentiri posse, quamvis non de ordinaria. Idem sub aliis terminis: Nempe posse esse revelationem non veram, docuit Cardinalis Petrus de Aliaco, Adamus, Almainus, omnes apud Ripaldam de Ente supernaturali disp. 51.

Probatur Primò. Authoritate ad Hæbr. 6. cum dixisset Apostolus *Deum suæ pollicitationi addidisse juramentum, subdit: ut per duas* inquit *res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solatium haberemus*; & tamen per oppositos possibile est mentiri DEUM: & sicut non dicimus, impossibile est DEUM denegare concursum ad peccandum, quamvis de potentia ordinaria, illum negare non possit, sic nec dixisset Apostolus impossibile est DEUM mentiri, si de absoluta potentia mentiri posset. Et alio loco: *Fidelis* inquit *permanet, negare seipsum non potest.* Ex quo sic urgetur. Impossibile est quemquam negare se esse, Ergò impossibile est, & DEUM mentiri: nam si mentiretur, per Apostolum, negaret se ipsum. Similia habet Dionys. c. 8. de Divinis Nominibus. Ambrosius c. 6. epist. 36. ad Chromat. *Nunquid* inquit *non mentitur Deus? Sed non mentitur, quia impossibile est mentiri Deum.* Similia habet Aug. lib. 2. de civit. c. 5. & lib. 2. de Symb. ad Catech. c. 1.

Probatur Secundò. Rationibus Auctorum. Tum quia ut ait Amicus, DEUS peccare non potest. Ergo nec mentiri: peccaret enim si mentiretur. Tum quia ut ait Valentia, Contradictionem implicat ut is mentiri possit, qui habet summam & infinitam auctoritatem ad persuadendum aliis, id esse verum, quod ipse dicit: talis enim auctoritas debet excludere omnem formidinem in credendo, non excluderet autem, si mentiri DEUS posset. Tum quia ut ait Lugo mendacium est intrinsecè malum, & ex iis quæ ideo sunt prohibita quia mala; quod supponit S. Thomas hîc quæst. 110. art. 3. Ergo à Deo committi non potest.

Probatur Tertiò. Si Deus posset mentiri etiam de potentia absoluta; & esset Deus ut supponitur, & non esset: quia non esset infinitæ perfectionis: major enim est perfectio, non posse etiam de absoluta potentia mentiri; sicut major est sanctitas, non posse etiam de potentia absoluta peccare. Jam autem si Deus non esset infinitæ perfectionis non esset Deus; nomine enim Dei, venit ens infinitæ perfectionis. Idem sic ulterius proponitur. Implicat contradictionem veritatem esse mendacium. Ergò & veritatem primam mentiri. Ergo & Deum. Antecedens probatur, Quia & esset illa veritas ut supponitur, & non esset: quia mendacium esset; & sicut implicat hominem esse chymæram; ita implicat veritatem esse mendacium, cum utrumque definitionibus differat. Secunda illatio probatur. Tum quia par est ratio hujus, ac prioris illationis. Tum quia mendacium illud factum à Deo, esset actus Dei; si esset actus Dei; esset ipsemet Deus, quod est absurdum: & sicut veritas ut sic, non potest esse mendacium; ita nec veritas prima, potest esse mendacium; quod ipsum in hoc fundatur: quia de cujus ratione communi, est non posse esse tale, ejus nec ratio particularis potest esse talis. Et sic si implicat, hominem esse bovem, implicabit etiam Petrum esse bovem: prædicata enim sua assentialia ratio communis, defert ad particulare. Hinc si veritas ut sic, non potest esse mendacium, nec veritas prima poterit esse. *Neque valet si dicas*: Ratio communis animalis non potest esse rationale, & tamen homo qui est parti-

culare animal potest esse rationale. Ergo etiam quamvis veritas ut sic non potest esse mendacium; non sequitur veritatem primam, non posse mentiri. Non inquam valet: quia alia est hæc propositio: De essentia est rationis communis animalis, non posse esse rationale, & alia hæc est: Non est de essentia rationis communis animalis, esse rationale. Hæc posterior est vera; prior autem falsa. Quod si prior est falsa; poterit restringi animal per rationale; si autem esset vera, nunquàm posset restringi: quia verò est de essentia veritatis, non posse esse mendacium; hæcque propositio est vera: fit ut nulla particularis veritas, possit esse mendacium. Tum quia ex eo quia sanctitas ut sic non potest esse vitium; benè infertur amorem Dei non posse esse vitium. Ergò & in præsenti idem dici poterit.

Et hæc probant, Deum etiam de absoluta potentia mentiri non posse. An autem possit falsum dicere per alium, missis aliorum rationibus per hoc resolvi debet: quia si etiam per alium falsum diceret, faceret actionem dissonam naturæ intellectuali, quod argumentum infra pertractabitur.

Objiciuntur Primò. Authoritates Scripturæ Genes. 4. Timenti suam necem Caino respondet Deus: nequaquàm, fiet; & tamen postea occisus est à Lamech. Multi etiam Sancti Spiritu Dei afflati, mentiti sunt.

Respondetur. Non dixisse Deum, non occidendum Cainum, sed non occidendum impunè. Alii etiam negant eundem fuisse Cainum, qui est occisus à Lamech. Quando verò Genes. 22. cæteroqui Spiritu Dei afflatus Abraham, dixit: Ego & puer, postquam immolaverimus revertemur ad vos: non est mentitus Abraham; quia putabat filium suum reducendum ad vitam, viâ aliquâ DEO notâ; qui etiam præcepit, ut sua uxor diceret se sororem Abraham; ita enim, ex usu Orientis, appellabantur uxores. Jacob quando se dixit primogenitum, dixit se primogenitum non generatione, sed dignitate, quam jam emerat. Subdit Koninck regulas explicandi Scripturam in hac materia. *Primam.* Deum multa prædicere, nonnisi sub conditione & comminativè. *Secundam.* Sæpè cum dicitur DEUS aliquid prædicere, nonnisi permittit, per hellenismum loquendo. *Tertiam.* Sæpè Scripturam adhibere tropos; ut cum Joannes dixit, Libros non posse capi à mundo, de Christi factis; hoc etiam notat quod Sancti viri, non sint semper locuti ex instinctu speciali Dei. Auctoritates Patrum explicari debent per hoc, quòd nomine mendacii, intelligant amphibologiam, de qua infra.

Objicitur Secundò. Potest Deus dispensare in homicidio ut dispensavit cum Abrahamo in occisione filii; potest dispensare in furto ut dispensavit cum Israelitis, cùm mandavit accipere inaures apud Ægyptios. Potest in fornicatione dispensare: quia mandavit Oseæ accipe uxorem fornicationum. Ergò etiam saltem de potentia absoluta poterit dispensare in mendacio. Ergò etiam & sibi illud permittere.

Respondetur. Missis aliorum rationibus, disparitatem quoad illa priora duo, esse; quia si Deus mentiretur, non esset infinitus in perfectione ut dictum supra; cujus oppositum sequitur, si non haberet potestatem in vitam & fortunas hominum; Item si posset dispensare in mendacio, dispensaret in hoc faciendo, cum quo essentialem contradictionem habet, ex prædicato, veritatis, per essentiam. Non habet autem Deus essentialem contradictionem, ne de vita hominum & fortunis liberè disponat. Cum Osea non dispensavit ut fornicaretur, hoc enim est intrinsecè malum; sed eam quæ fuit fornicata ut legitimè sibi copularet, mandavit: deditque illi Deus pro sua parte jus in illud corpus, de quo, debebat Oseas ex consequenti, conjugaliter contrahere. Unde non dedit illi Deus, jus ad accedendum ad non suam, nec dedit jus, accedendi affectu merè libidinoso.

Objicitur Tertiò. Revelavit Deus duraturam beatitudinem Sanctorum, & tamen posset illos privare beatitudine. Ergò & posset non implere suam promissionem. Ergò & mentiri,

Respondetur. Conformiter ad dicta in par. Quòd revelaverit Deus duraturam beatitudinem Sanctorum, non quomodocunque sed dependenter à sua voluntate. Si dependenter à sua voluntate, reliquit titulum, ut sine mendacio, possit absolutè oppositum facere.

Instabis. Potest Deus præcipere actum falsum, ut si aliquis putaret, ad defensionem proximi, esse necesse mentiri: tunc enim obligaretur ad mentiendum. Ergò & ipse Deus, mentiri posset.

Respondetur. In illo casu, adesse obligationem ortam ex ignorantia. In Deo autem illa locum non habet. Addit Ripalda, sicut illa non est ex objecto honestas in mendacio, sed ex sola apprehensione errantis; ita nec est in re præceptum de mentiendo. Sed tantùm est Major de amando proximo. Minorem autem sibi subsumit, ipsemet errans.

Universaliter autem ea cadunt sub dispensationem, mandatum, vel exercitium Dei; quando dispensatio, imperium, & exercitium, est consonum naturæ intellectuali; licèt alicui in particulari sit indebitum, vel ejus potestatem excedens, potest à Deo dispensari, mandari exerceri. Consonum autem est naturæ intellectuali, ut disponat de rebus & vita Supremus Princeps, sed non est consonum naturæ intellectuali, contra mentem ire: quia est opponere se, suo maximo bono, hoc est propriæ menti, & dejicere se à gradu propriæ dignitatis & excellentiæ;

ntiæ, cui competit pro regula agendi, nonnisi :ritas: per mendacium autem, assumitur id, uod non est regula agendi.

'unctum Difficultatis 2.

Potestné DEUS infundere qualitatem erroris?

POsse infundi creaturæ habitum erroris docet Vasquez, Arriaga, Hurtadus Lugo cit. Sect. 3. Ripalda hîc disp. 4. num. 37. Ponti ;& alii. Negat uterque Suar. & Recent. quiem tract. 7. de anima disp. 3. num. 352. Koinck citat. dub. 2. Amicus citat. Sect. 5. & faet Oviedo Controv. 3. num. 12.

DICENDUM est, *Accipiendo errorem pro ualitate habituali; quæ est principium actuum erandi, ad illum non infundendum, non obligatur eus ex veracitate.*

PROBATUR Primò. Quia præcisa produ- io principii noscendi aliquid, non est locutio; ias productio animæ, vel intellectûs, si foret otentia distincta; productio item præcisa speei impressæ, foret locutio: hæc enim omnia int principia locutionis. Sed illius erroris roductio, esset præcisa productio principii nocendi erroneè: in hac enim suppositione louimur: Ergo productio illius, non est locuo. Ergo ne illam producat Deus, non obliatur titulo veracitatis: quia veracitas, extenlitur nonnisi ad locutiones. Respicit hoc arumentum definitionem Locutionis, quæ deet esse, manifestatio conceptûs directi ad alium; quæ prædicata, non competunt principiis otitiarum.

PROBATUR Secundò. Quia qualitus illa, eset error ut supponitur. Rursùs error quâ tais, non est mendacium; cum in multis committatur sine mendacio. Quòd si ille error non est mendacium, ad illum non ponendum, non obligabitur Deus ex veracitate; siquidem ex veracitate obligatur, ad non ponendum contrarium veracitati, quod est mendacium; error autem ille non est mendacium.

PROBATUR Tertiò. Illo errore nec mentiretur Deus: quia illo errore non erraret, & quantùmvis foret ille error mendacium, tamen non mentiretur tunc Deus: nullum enim ipse in se actum errandi haberet. Non etiam illo errore mentiretur creatura: quia nemo sibi ipsi mentitur. Ergo ille error nullo modo esset mendacium. Ergo nullo modo oppositus veracitati. Ergo nec Deus ad illum non producendum, obligaretur ex veracitate.

DICENDUM Secundò. *Quamvis ad non ponendum illum errorem non obligetur Deus ex veracitate: nihilominus illum implicat poni à Deo.*

PROBATUR Primò. Quia & posset poni à Deo, & non posset; posset quidem ut supponitur: non posset autem: quia quod participat rationem communem non ponibilium per se à Deo, illud non potest poni à Deo: haberet enim impossibilitatem positionis sui, ex ratione generica. Sed error habet rationem communem non producibilium per se à Deo; quod ipsum probatur: quia ratio dissoni naturæ intellectuali quà tali, est ratio communis non ponibilium à Deo. Si enim quæratur, cur peccatum à Deo poni non possit? pro ratione reddi potest ejus objectiva malitia, nempe dissonantia ad naturam intellectualem quà talem. Sed etiam error dicit dissonantiam ad naturam intellectualem quà talem. Tum quia est dejectio naturæ intellectualis, in sua intellectualitate se exercentis, ad non intelligentem quodammodo: errans enim non intelligit illud, quod intelligere se putat. Tum quia sicut morbi & defectus, sunt naturæ animalis quà talis, dissonum; quid ita & error, est deformitas naturæ intellectualis qua talis. Tum quia præcipuum & principale quod intendit natura intellectualis per naturam, est attingentia veri; cui quia opponitur error, fit, ut sicut opponitur præcipuè intento à natura intellectuali; ita opponatur etiam ipsi naturæ intellectuali; præcipuè, cum sicut malum, est dissonum voluntati; ita error intellectui.

RESPONDEBIS. Dissonantiam quam trahit secum peccatum, repugnare naturæ intellectuali quà tali. Jam autem error, non est dissonantia trahens secum peccatum.

CONTRA. Tum quia nego solum dissonum peccaminosum, dicere dissonantiam ad naturã intellectualem; probarique id debuisset. Tum quia ut dicebam, si de ipso peccato quæratur, cur poni non possit? pro ratione redditur, ipsa dissonantia ejus ad naturam intellectualem quà talem. Hinc fit ut illa dissonantia, etiam non restrictè ad peccatum, dicat rationem non ponibilis à Deo. Tum quia etiam illud agere, Deo, foret peccaminosum, quia interveniret tunc actus voluntatis in DEO, producendi aliquid per se dissonum naturæ intellectuali; & quidem tunc, cum Deus ad illud producendum, non determinatur à causa secunda.

PROBATUR Secundò. Quia de Deo perfectissimum conceptum formare debemus, tribuendo illi omnes perfectiones possibiles. Ergo debemus dicere essentiale illi esse, ut non possit producere per se errorem. Quòd si essentiale illi erit non posse producere errorem; implicabit ut illum producat: quia essentiis contravenire non potest. Jam autem quòd formando perfectissimum conceptum de Deo, debeamus dicere essentiale illi esse, ut non possit producere errorem, hoc inde suadetur: melior est ista perfectio indeceptivitatis, quæ est principium absolutè ad non decipiendum, tàm se quàm alios: sicut major est impeccabilitas, quæ impedit ne Deus peccet, & ne alios faciat peccare. Jam autem

autem sicut perfectio est non posse decipi; sic etiam perfectio in genere indeceptivitatis, est non posse decipere. Indubiè item perfectio, quæ est non posse decipi, & decipere, major est perfectione, quâ, quis, non possit decipi ipse. Nam illa prior, continebit & hoc, quod est non posse decipi; & insuper hoc, quod est non decipere alios: quæ perfectio Deo non competeret, si posset per se producere qualitatem errandi, seu facientem errare.

Respondebis Primò. Quod Deus decipi non possit, proficiscitur hoc ex eo prædicato, quia est veritas prima in cognoscendo; nulla autem est perfectio, ex qua deberet pullulare in Deo, ne possit decipere vel producere errorem.

Contra. Indeceptivitas ipsa, est perfectio, quæ non est ratio, cur accenseri non possit in serie, infinitarum Dei perfectionum.

Respondebis Secundò. Major esset perfectio, si nec per accidens concurreret ad peccatum, & tamen non sequitur quod non debeat concurrere ad peccaminosum actum. Ergo nec sequetur quòd non debeat producere per se errorem.

Contra est. Tum quia, est signum à posteriori, non esse hoc majorem perfectionem in Deo: quia de facto novimus illum etiam ad actiones peccaminosas concurrere; non novimus autem per se illum producere errorem; ex altera parte non posse illum producere errorem, arguunt dicta. Tum quia si Deus non concurreret ad actus peccaminosos, deficeret in illo ratio causæ universalîs, quæ est manifestissima perfectio: deficiente autem vi, deceptivâ creaturæ, vel faciente errare, non deficeret perfectio manifesta. Præcipuè autem quia ad taxandum an aliquid spectet ad omnipotentiam Dei; priùs debet ostendi, illud non implicare, cùm possibilitas absoluta antecedat respectivam, seu in causa; non ostenditur autem deceptivitatem, vel vim faciendi errorem, esse aliunde in Deo possibilem. Tum quia non desinit Deus esse causa universalis, quamvis per se non possit producere peccatum. Ergo nec desinet esse causa universalis, quamvis per se non possit producere errorem. Ad rationem enim causæ universalîs sufficit vel per se, vel cum alio ponere ponibilia.

Probatur Tertiò à Congruo. Quia si id negetur Deo, magis exaltabitur Deus: quia magis ab imperfectione ostendetur alienus, & ex altera parte, nihil obstat.

Dicendum Tertiò. *Actum erroris quo v.g. concipiatur cœlum esse lapideum; & hoc esse in mente Dei, talem inquam actum erroris, implicat à DEO infundi.* Est Conclusio contra de Lugo. Præter autem fundamenta immediatè allata, *Insuper*

Probatur Primò Conclusio. Quia tali actu, & non mentiretur Deus ut supponitur, & mentiretur: quia diceret aliter quàm habeat in mente: in mente enim non habet cœlum esse lapideum; & tamen diceret tunc cœlum esse lapideum, diceret inquam; quia tali conceptûs efformatione, non implicat DEUM loqui; & de facto consimili efformatione loqui putari potest in ecstasi vel revelationibus. In quibus si illa locutio est vera, estque locutio, etiam in præsenti erit locutio, licèt falsa.

Probatur Secundò. Infusione illius actûs & non loqueretur Deus mentiretur enim: & loqueretur, quia ille conceptus haberet conditiones requisitas ad loquendum ab ipso Lugo disp. 1. Sect. 11. quia non tantùm aperit audienti rem, sed etiam obiter manifestat conceptum internum quem habet Deus de illo objecto; intercedit etiam ordinatio mentis divinæ: qui si intercedit in efformatione conceptus, quo Deus manifestat in ecstasi suam mentem, etiam in præsenti intercedet ordinatio.

Respondebis Primò. Eodem jure poterit dici, infusio Metaphysicæ, locutio divina, & Angelus concurrens per modum objecti cum altero Angelo ad visionem suæ substantiæ. Ergo si prædictis non competit locutio, nec in præsenti competet.

Contra disparitas est. Quia ad locutionem essentialiter requiritur, manifestatio conceptûs ordinata ad alium: ex simplici autem infusione Metaphysicæ, vel concursu Angeli, non habetur manifestatio conceptûs, nec ordo.

Respondebis Secundò. Illam efformationem ita se habere, sicut se haberet ille actus, quem Deus infunderet, quo cognoscitur Deum habere scientiam infinitam, & tamen hic actus, non foret Dei locutio.

Contra. Quia etiam ille infusus actus foret locutio, si fieret intentione non quomodocunque manifestandi conceptum, sed prout est in mente, & cum titulo ordinantis, quæ omnia in præsenti habentur.

Respondebis Tertiò. Quòd efformatio conceptûs, interdùm sit locutio, interdum non.

Contra. Non est ratio cur in præsenti casu, dicta efformatio non sit locutio, & tamen supponitur illam fore mendacium.

Probatur Tertiò à Convenienti. Quia quamvis non possit implicantia ostendi in infusione talîs actûs, tamen nisi nos premat convictiva ratio, negandum id erit; ut adstruamus fidem nostram & revelationem esse certissimam. Quod ipsum probatur. A posteriori benè colligimus, Deum non posse esse mendacem; e quòd fides, nutaret, dubitando, An Deus potentiâ absolutâ non sit usus ad mentiendum. Ergò etiam benè arguemus Deum non posse infundere actum, quod cœlum sit lapideum; & id in mente esse Dei, ne quis addubitet, quòd hic actus infusus, Deus est trinus, & est id in

ment

ente Dei; ne inquam dubitet, quòd sit similis iori.

Fundamenta pro qualitate erroris:

Objicit Primò Lugo. Quia eo casu Deus on mentiretur, nec loqueretur per illum ctum: quod autem sit causa erroris, non reugnat: quia error non est malus moraliter, sed hysicè: Sicut aliæ qualitates, quas Deus caut in homine. Imò, errorem causat Deus ve& propriè, quandò homo per causas naturas decipitur: nam qui causat id ex quo necesriò sequitur aliquis effectus, dicitur propriè lem causare.

Respondetur. Si res sit de actu de quo onclusione tertiâ, Negatur illo actu non locuurum Deum, nec mentiturum. Si autem sit s de præcisa productione qualitatis erroris; la productio, ut dictum, non repugnabit Deo, tulo veridicitatis, sed aliis, de quibus supra. Quod autem dicitur errorem non esse malum moraliter; si ly moraliter supponat pro ly peccainosum vera est propositio: si autem per mam moraliter, intelligatur, quodcunque dissoum naturæ intellectuali quà tali, quæ dissoantia appellatur moralitas objectiva, Nego in oc sensu, errorem, non esse malum moraliter. Quamvis autem Deus causet errorem in homie per causas necessarias, non probatur, quòd er se, eundem causare possit: quia causando ilam cum aliis comprincipiis, faceret ut causa niversalis: per se autem illum infundendo, faceret ut causa particularis. Jam autem multa non potest Deus facere ut causa particularis, quæ facit cum aliis; ut comproducendo actionem peccaminosam, actum vitalem &c. Et qui causat id, ex quo necessariò sequitur aliquis effectus, tunc proprie dicitur esse causa illius, quandò illam causam producit ex intentione effectûs, quantùm est ex se, & quandò illa causa habet se per modum instrumenti: ut cum ex mandato fit occisio, & cætera similia; non tribuetur autem producenti causam effectus, si sine hac intentione, producatur causa. Et ita non est causa occisionis innocentis, qui conficit tormentum: nam agens intellectuale, ut illi tribuatur aliquid tanquam causæ particulari, debet agere tanquam agens intellectuale; adeòque ex intentione finis. Jam autem Deus non intendit errorem, nec causæ, sunt instrumenta Dei, ut erret creatura.

Objicit Secundò. Idem DEUS potest conferre appetitum sensitivum, licèt ille per causas naturales excitet concupiscentias illicitas. Ergo & habitum erroris infundere poterit.

Respondetur. Negando consequentiam: quia appetitum sensitivum infundit DEUS ad exigentiam naturæ animalis; consequenter non est adhuc illius causa particularis. Jam autem habitum erroris DEUS per se causans, ad nullius creaturæ exigentiam illum produceret; consequenter esset illius causa particularis, & quidem tanquàm alicujus dissoni naturæ intellectuali. Rursùs in casu Antecedentis non committitur quidquam per se dedecens naturam intellectualem eique dissonum: quia primò & per se ordinatur appetitus sensitivus ad bonum sensibile delectabile; quod non est malum per se, nec dicit vel malum animalis vel malum naturæ intellectualis, ad quam quà talem, nullo modo spectat. Jam autem infundendo errorem; infunderet aliquid per se malum, quia per se dissonum naturæ intellectuali, quæ sola, posito errore, malè habet.

Instari potest Primò. Errorem esse dedecentem objectivè & materialiter, non autem indecentiâ morali; potest autem Deus velle indecentiam materialiter, quandò hîc & nunc, non habet malitiam moralem, ut constat in eo, qui ob ignorantiam comedit die jejunii.

Respondetur. Ut aliquid DEUS tanquàm causa specialis producere non possit, sufficit quod sit objectivè malum. Sic Deus non potest producere prædeterminationem necessitantem ad peccatum, quamvis tunc prædeterminatus non peccaret, errorque ille non foret moraliter malus, hoc est peccaminosus creaturæ; esset tamen moraliter malus, hoc est participans de moralitate objectiva mali, quam dicimus esse dissonantiam. Quanquam ex dictis, Deo producenti errorem, esset ille error malus moraliter, faceretque DEUM peccare.

Instari potest secundò. Si DEUS non posset esse causa particularis erroris, nec poterit esse monstri, vel cæci; cùm non minùs sit contra intentionem naturæ, uno oculo carere, quàm si monoculi nonnisi nascerentur.

Respondetur. Concedere aliquos non posse esse DEUM causam particularem monstri. Per nos disparitas sit. Cum monstrum vel esse monoculum, non habeat specialem dissonantiam ad naturam intellectualem quà talem, fundatque rationabile Dei dominium de membris creaturarum & habitudine, extendere se poterit ad hæc omnipotentia Dei. Jam autem error, habet specialem dissonantiam ad naturam intellectualem, quà talem, ad quam quà talem non spectat vel claudum vel monoculum: & insuper non fundat majus rationabile Dei dominium super creaturam, sicut non fundat, si determinet ad peccatum.

Instari potest tertiò. Quod non inveniatur quoad hoc differentia, quandò DEUS ut causa particularis quidquàm facit, ac quando per causas necessarias, (quas ipse cum illa determinata virtute facit) idem producit: Nam sicut non magis DEUS debet verum dicere, quando per seipsum immediatè loquitur, quàm si per alios loquatur, quos ad loquendum deputavit: ita non

non minùs tribueretur Deo effectus, qui ſequitur neceſſariò ex cauſis ſecundis à Deo factis, quàm qui à Deo ſolo immediatè fierent.

RESPONDETUR. Quæcunque eſt differentia cur DEUS ſeipſo actum peccaminoſum producere non poſſit, quamvis illum cum creatura producat concurrendo: eadem differentia eſt, cur errorem per ſe producere non poſſit, poſſit comproducere. Ad eum modum, quo, pes rectus, non poteſt per ſe producere claudicationem, poteſt cum pede curvo. In quibus omnibus hæc eſt differentia, quia ſcilicet, ſi aliquis faciat nonniſi ex determinatione cauſæ defectibilîs, non tribuetur indefectibili effectus; præcipuè ſi ſe habeat per modum cauſæ univerſalis: ſecus ſi id faciat cauſa indefectibilis, ſine determinatione à cauſa defectuoſa. Produceret autem DEUS, illam qualitatem, ſine ulla determinatione à creatura. Rurſùs non ſatis explicat hæc objectio, quomodo DEUS cum determinata virtute, producat cauſas, per ſeipſum nonniſi ad cauſandum errorem determinatas: Nam hanc determinationem, nec intellectus habet; nec evidentia ſenſuum; quæ licet fallat interdùm; non eſt cauſa per ſe producta à Deo, ſed ad exigentiam cauſarum ſecundarum, & inſuper non eſt determinata ad errorem; cum ſaltem in prima apprehenſione, poſſit deſervire ad veritatem. Prima enim apprehenſio, ut dictum aliàs non poteſt eſſe falſa. Prima Paritas allata non tenet, quia illa falſitas quam DEUS mediante alio narraret, tribueretur Deo, tanquàm cauſæ principali. Caſu autem quo nonniſi mediis cauſis ſecundis producat errorem, non tribueretur Deo error, tanquàm cauſæ principali, ſed tanquàm cauſæ univerſali.

OBJICIT Tertiò Pontius, quod etiam attingit Lugo. Ille error, ſi non poſſet produci, quia haberet aliquam imperfectionem phyſicam aut moralem. Neutrum horum ſuadet. Non haberet imperfectionem phyſicam impedientem Deum à ſui productione: quia DEUS multa phyſicè imperfecta poteſt producere; nec etiam moralem: quia in tali errore, non eſt imperfectio moralis peccaminoſa.

RESPONSUM. In errore eſſe imperfectionem phyſicam non quà qualem; ſed cum titulo diſſonantiæ, ad naturam intellectualem quà talem; ita autem imperfectum, nego à DEO poſſe per ſe produci: eſt etiam illic imperfectio moralis, jam explicata.

OBJICIT Quartò Ripalda num. 38. Deus eſt cauſa principalis illius actûs, in quem confert per ſe auxilium ſupernaturale: quia auxilium ſupernaturale, eſt ſpecialis concurſus Dei, & eo conſtituitur Deus cauſa ſpecialis actûs moralîs boni; at in actum erroneum confert per ſe auxilium ſupernaturale Deus, ut oſtenditur in exemplo prudentiæ infuſæ, ſtudioſitatis ſupernaturalîs, piæ affectionis, imperantis aſſenſum revelationi apparenti, necnon præmiſſæ ſupernaturalîs concurrentis ad Concluſionem falſam.

RESPONDETUR. Confundi in hoc argumento duas formalitates; formalitatem cauſæ principalis, & formalitatem cauſæ ſpecialis, cum inclinatione ex propria determinatione agentis. Sed quidquid ſit de hoc: Negatur Minor. Negatur item prudentiam infuſam, virtutem Studioſitatis, dictamque voluntatem committere errorem aut aliquid diſſonum naturæ intellectuali quà tali, neque enim eſt illi diſſonum operari prudenter, de quo ſupra, ubi de putativè revelato. Ad illam inſtantiam de Præmiſſa ſuppono ex Philoſophicis, quod illa phyſicè non producat Concluſionem; & quamvis phyſicè illam produceret, non eſſet Deus cauſa ſpecialis erroris: quia illum concurſum exhiberet, ad exigentiam cauſarum ſecundarum, & non cum inclinatione.

INSTAT Primò. Cognitio referens objectum contingens, eſt falſa ab exiſtentia vel carentia objecti. Deus autem eſt cauſa per ſe entitatis cognitionis, & ſimul exiſtentiæ, aut carentiæ objecti. Ergo eſt cauſa per ſe cognitionis falſæ.

RESPONDETUR. Quandò Deus aufert objectum, cujus ablatione, redditur cognitio falſa; non facit id intentione ut contingat error; ſed ex aliis principiis à dominio ſuo in res creatas petitis, licèt per accidens reſpectu Dei, ad illam ſubtractionem concurſûs, pro conſervanda exiſtentia objecti, ſequatur error.

INSTAT Secundò. Cognitio ita eſt falſa ut ſecundùm ſe potuerit eſſe vera, terminans eandem cauſalitatem Dei: Sed quandò eſt vera ab exiſtentia objecti, Deus eſt cauſa per ſe cognitionis. Ergo etiam quando eſt falſa: ſiquidem utroque eventu, terminat eandem cauſalitatem DEI.

RESPONDETUR. Utroque eventu intervenire eandem cauſalitatem Dei, ſed non eodem modo & intentione applicatam: verum enim intendit Deus, non intendit quantùm ex illo, falſum.

INSTAT Tertiò. Judicium intuitivum, poteſt divinitus exiſtere, non exiſtente objecto; ſicut poteſt exiſtere apprehenſio ſenſitiva; ſed concurſus miraculoſus quem Deus præſtat in tale judicium falſum, conſtituit Deum cauſam ſpecialem ipſius. Ergò Deus poteſt eſſe cauſa ſpecialis judicii falſi; imò illud judicium poteſt conferre, per ſe, in affectus ſalutares moraliter bonos; & interdum efficacia auxiliorum, complectitur ſimiles errores. Unde dicit Vaſquez, interdùm errorem intellectûs, eſſe gratiam per Chriſtum.

RESPONDETUR. Caſu quo Deus exhiberet concurſum ad judicium intuitivum abſente objecto, exhiberet illud vel ad exigentiam cauſarum ſecundarum; ut ſi appareat, & non ſit objectum:

um: vel exhiberet illum, non ex intentione oris; sed ex dominio suarum actionum, libeque suo concursu: licèt ad hoc consequatur r accidens error: qui non erit quidem per cidens ipsi cognitioni, vel causæ erroris, erit r accidens illi dispositioni divinæ, de suis conrsibus. Error etiam causatus ad exigentiam usarum secundarum, potest esse ex gratia per hristum, non tamen error per se intentus à EO.

Objicit Quintò Rozmer. Licèt DEUS essentialiter omniscientia; tamen potest esse usa per se ignorantiæ: quid enim impedit ominùs auferat homini omnes species & abitus scientificos, quibus ablatis homo reddetur ignorans. Licèt item sit summa lætitia, otest esse causa tristitiæ; & licèt sit essentialiter ta, potest esse causa per se mortis. Ergò etm licèt sit essentialiter veritas, potest esse causa er se erroris.

Respondetur. Quod attinet ad ignontiam; posse aliquem dicere, quòd ignorantiæ ossit esse DEUS causa per se: quia illa quà ta, non est quid dissonum naturæ intellectuali, uà tali; multa enim titulo hoc quia homines sumus, ignorare tenemur; & tamen hujus quod ominesſimus, est Deus per se causa. Conforiter tamen ad supra dicta dici potest, auferen Deo illas species, non fore Deum causam per ignorantiæ, aufert enim ex alio titulo honeo, dominium suum concernente, licèt postea ubsequatur ignorantia. Tristitia etiam & Mors, possunt per se causari à Deo, quia non sunt uid dissonum, naturæ intellectuali quà tali.

Instat idem. Deus potest specialiter conurrere ad deceptionem, quà unus homo alteum decipiat. Ergò etiam poterit concurrere pecialiter etiam ad errorem.

Respondetur. Disparitatem esse quia in cau antecedentis, ageret Deus ad exigentiam cauæ secundæ, volentis decipere; non ageret auem ita, in casu consequentis. Immeritò etiam upponitur, quòd deceptio illa quâ aliquis decipitur, quòd hodie sit festum, & audiat sacrum, quòd inquam illa deceptio, sit meritoria: non enim illa deceptio, sed affectus audiendi sacrum, est meritorius. *Ex quibus*

Colligitur. Deum non posse esse etiam causam specialem infusionis habitûs vitiosi, quem debeat vincere creatura.

Punctum Difficultatis 3.

Potestné Deus amphibologicè loqui?

Latè de hoc tractat Koninck pluresque citat, disp. 10. dub. 3. & Lugo disp. 6. Sect. 5. Præjaciendum erit, an amphibologia sit licita? si enim sit illicita, impossibilis erit Deo, si licita; advertendum, an Deum dedeceat: *hoc ut fiat.*

Suppono Primò. Duplicem esse amphibologiam. *Primam* quæ committitur ratione verborum integrè prolatorum. *Secundam* quæ committitur ratione verborum, non integrè prolatorum. Prior dupliciter committi potest, vel usurpando verba ambigua, ut Ajo te Aëacida Romanos vincere posse: vel usurpando voces in sensu rariori, ut cum dico: Præsens Pontifex est Petrus, intellige officio, non nomine.

Suppono Secundò. Quod sit objectum seu finis amphibologiæ? Si enim sit finis ejusdem, aliter dicere, quàm sit in mente: verè finis illius erit idem qui mendacii, quia etiam mendacii finis est, aliter dicere, quàm sit in mente; quodsi eundem finem habent mendacium & amphibologia, utrumque erit ratione finis vel ex objecto illicitum; quis ergo erit alius amphibologiæ finis? Ratio dubitandi est, voluntas efficaciter duo oppositissima & contradictoria, simul, velle non potest, non potest autem ostendi, quomodo in amphibologia duo opposita nolit voluntas; quia velle manifestare mentem, & velle non manifestare mentem, sunt duo oppositissima; utrumq; autem hoc vult voluntas amphibologisandi. Vult enim efficaciter loquendo non mentiri; adeoq; loquendo manifestare mentem. Si enim mentiri, est loquendo non manifestare mentem: non mentiri erit loquendo manifestare mentem. Ex altera parte etiam vult non manifestare mentem, idq; efficaciter; quia ad hunc implendum finem, quærit verba occultantia mentem. Ut hæc ratio solvatur, expliceturque amphibologiæ finis & objectum.

Suppono Tertiò. Quòd hi duo actus distincti sint. Vellem loquendo non manifestare mentem meam: & Nolo loquendo manifestare mentem meam. Prior est conditionatus, & applicabilis in circumstantiis, etiam inefficaci voluntati: alius autem, ex modo etiam significandi, est efficax, absolutus, & determinatam voluntatem indicat. Posterior ille actus involvit semper mendacium: prior autem actus, non involvit mendacium, conjungiturque amphibologiæ. Ratio, quia ex una parte non vult absolutè occultare mentem suam: si enim id vellet, uteretur potiùs mendaciis, quàm amphibologiâ. Ex altera parte optaret, non manifestare illam, hinc fit ut claris verbis non utatur. Porrò sub illo actu conditionatè expresso: Vellem non manifestare clarè mentem meam, potest subintelligi & debet, hic alius actus, Nolo simpliciter occultare mentem meã. Quod possit cum illo actu stare hic alius. Ratio. Quia cum actu conditionato, potest stare oppositus actus absolutus, ut si dicas vellem comedere carnes feriâ sextâ, si non prohiberet Ecclesia; nolo tamen comedere quia prohibet. Ergo etiam sub illo actu conditionato vellem non manifestare clarè] mentem meam potest stare hic alius:

Nolo, simpliciter occultare mentem meam. Quod autem debeat sub illo conditionato & optativo actu, involvi ille absolutus; nolo occultare absolutè mentem meam; Ratio est, quia nisi hic actus habeatur, omninò sub amphibologia latebit mendacium; & à posteriori colligitur: quia prædicti actûs absoluti, habetur effectus, nempè quæsitio verborum amphibologicorum, & rejectio verborum mendacii. Propter hunc actum, illi conditionato annexum, salvatur, quomodo in amphibologia non committatur mendacium: est enim illic exclusio, (ut reflexio ostendit) mendacii: salvatur item, quomodo illic non velit contradictoria voluntas: quia contradictoria vera, debent esse ejusdem, de eodem, propter idem, & eodem modo; non eodem autem modo voluntas vult manifestare mentem: hoc enim vult nonnisi actu optativo: hoc autem, quod est non occultare absolutè mentem, vult actu absoluto. Unde ulteriùs objectum amphibologiæ non debet exprimi positivè, volo manifestare mentem meam: non enim amphibologians quæreret terminos amphibologicos; sed debet exprimi negativè, Nolo simpliciter occultare mentem meam. *Ex his jam suppositis*

Explicatur Finis & Objectum amphibologiæ. Nempe quod vellet eâ utens non manifestare mentem suam; quantumvis nolit illam simpliciter occultare. Quæ explicatio vel ipsa praxi amphibologias usurpantium probatur; qui nec volunt simpliciter mentiri, & simul nolunt simpliciter occultare mentem suam, eique contravenire.

Suppono Quartò. Amphibologiam quæ verbis integrè prolatis committitur, esse cum ratione licitam. Ratio quia in illa non committitur mendacium; & non intelligens illa verba, suæ ignaviæ & insolertiæ id imputare debet; nec est dissonum naturæ intellectuali altiori modo operari, quàm possint attingere ordinariæ capacitates. Dixi cum ratione; quia provisa est à natura locutio, ut manifestet mentem, accommodetque se audienti; si cætera sint paria. Unde nec concionari quisquam debet græcè, si auditor, non intelligat græcè.

Suppono Quintò. An amphibologia sit licita, quæ fit ratione verborum non integrè prolatorum, quam appellat Oviedo Contr. 3. num. 40. intereticentiam; dubitant Authores. Ponunt illam licitam Valentia, Lessius, Toletus Sanchez. illicitam Lugo, Soto, Cajetanus, Azor Ripalda dis. 4. num. 68.

Suppono Sextò. Intereticentiam interdùm esse talem, ut non componat cum verbis externis orationem integram. Ratio, quia aliàs nunquàm diceretur mendacium. Nam si quis diceret non est ita, non mentiretur, subintelligendo, ut tibi dicam. Interdùm etiam componit eandem orationem cum verbis externis; datur enim figura quæ appellatur Aposiopesis quæ reticentia est, quâ sententiæ inchoatæ cursus, i[...] revocatur, ut inde pars ejus aliqua non dicta, i[n]telligatur; hocque etiam habet illa oratio Virgilii. Sed motos præstat componere fluctu[s] in quibus aliqua sunt quæ exprimuntur, & t[a]men non committitur mendacium; estque il[la] conjunctio verborum externorum cum int[er]nis. Quod etiam fit dum prudens Audit[or] colligit ex verbis prolatis, alia internè tace[ri]. Imò hoc videtur fecisse aliquoties Christus, [...] cum dicebat, quod de hora judicii nequidem [Fi]lius hominis sciret, supple, scientiâ communic[a]bili. Seipsum item non ascensurum ad die[m] hunc festum, & tamen ascendit; intrò retin[en]do, non ascendam manifestè; sed in occultò.

Suppono Septimò. Ut colligatur, quan[do] potest oratio interna, componere eandem cu[m] externa; advertendum erit easdem voces m[a]terialiter acceptas, ratione variarum circu[m]stantiarum alium sensum, licèt non obviè fac[e]re; ita ut ipsæ circumstantiæ sint æquivalent[es] signum locutionis internæ; ut cum circumsta[n]tiæ ostendunt verbum *Est* sumi pro edit; & v[er]bum absolvo, vel pro solutione corporis, vel p[ro] solutione peccatorum, vel offensæ intelli[...]. Hinc consequenter tunc oratio interna cum e[x]terna potest componere unam orationem, & [à] mendacio eximere verba dicentis, quando c[ir]cumstantiæ æquivalent signo & locution[i], quamvis illæ circumstantiæ, non sint voces c[i]viæ & passim penetratæ: quam sententiam [...] deo etiam docuisse Oviedo, Contr. 3. num. 4[...].

Addo. Quòd commodiùs dicatur circu[m]stantiis quasi vocibus æquivalentibus mente[m] dicentis internam explicari; atque per hoc vi[ta]ri mendacium: quàm si dicas, ex eo vitari me[n]dacium quia prudens colligit alium sensum, s[ub] verbis latere. Ratio. Quia prudentia aud[i]entis, nullo modo ingreditur locutionem, qu[o]modo ergo illam eximet à mendacio? Cu[m]que mendacium teneat se à parte loquentis; e[t]iam id quod facit ne sit mendacium, debet a[li]quid esse, tenens se à parte loquentis. *His su[p]positis,*

Dicendum est. *Posse Deum loqui amphib[o]logicè etiam per intereticentiam, modo explica[ta]* Probatur. Quia DEUS mentem suam om[ni] illo modo exprimere potest, qui illicitus n[on] est, aut indedecens naturam intellectualem, q[ua]talem: est enim infinitus in locutiva, adeoq[ue] omnes in ea perfectiones continens. Sed am[]phibologia & intereticentia explicata, non e[st] illicita. Ergo eam DEUS usurpare poterit.

Objicit Primò Koninck. Illa intereticen[]tia non habet ullum sensum vel significatione[m] veram. Ergò est mendacium illicitum. An[]tecedens probatur. Quia ut duæ locution[es] unam integram componant, debet esse inter e[as] aliqua connexio, vel tanquàm inter signu[m] & sign[...]

significatum, vel tanquàm inter duas orationis partes, quæ tractìm inter se junguntur; in præsenti autem nihil horum est, nec est unio inter illam locutionem externam & intereticentiam.

Respondetur. Circumstantias externas, esse signum æquivalenter, licèt non formaliter internæ locutionis, & per hoc signum æquivalens, uniri & explicari locutionem internam seu intereticentiam.

Objicitur Secundò ex Lugò. Veracitas obligat quidem ad conformanda verba menti, sed non ad conformandam mentem cum mente; debemus ergo comparare verba ipsa cum mente, & videre ex una parte voces externas, cum sua significatione; ex alia mentem loquentis, & considerare, an verba exprimant id, quod est in mente; quomodo autem exprimunt si ponitur intereticentia?

Respondetur. Illa verba si sumantur in circumstantiis, in quibus plura significant, quàm dicunt, exprimere mentem loquentis.

Objicitur Tertiò. Tota obligatio veracitatis, est, ad conservandam vitam humanam & commercium politicum; quod æquè nutaret, si licita esset intereticentia.

Respondetur. Ita ad convictum politicum attendendum est, & eum salvandum, ut servetur jus secreti, quod facile extorqueri posset, si illicita foret intereticentia; nemoque tenetur abstinere ut plùs significet quam dicatur, quantumvis ex ignavia, aliquis non penetret; ita etiam in præsenti, ingerentibus ipsis circumstantiis ad notitiam, quod ingererent verba, si ponerentur.

Objicit Quartò Ripalda. Ejusmodi locutiones quæ sunt cum intereticentia sunt mendacium: locutio enim constituitur significatione externa verborum.

Respondetur. Locutionem formalem humanam, constitui locutione externâ, sed non locutionem æquivalenter, quæ pendere potest à circumstantiis, ut cum plus significamus quàm dicimus.

Objicitur Quintò. Possemus dubitare de fide, an non DEUS aliquid reticuerit in revelatis.

Respondetur. Quod non. Ratio quia penes Ecclesiam est infallibilis assistentia Spiritûs Sancti, explicativa circumstantiarum revelationis, si fortè quæ essent æquivalens locutio; præcipuè autem: quia in explicandis altioribus theoriis præceptionibusque morum, dissonum esset naturæ intellectuali, intereticentias frequentare; ex quo titulo obligatus est DEUS, illis abstinere in rebus fidei.

Instabis. Licèt DEO amphibologia. Ergò & mendacium.

Respondetur. Negando consequentiam. Quia in amphibologia nulla est dissonantia ad naturam intellectualem secus in mendacio.

DIFFICULTAS III.

An cognitio supernaturalis omnis, sit nonnisi essentialiter vera?

Ripalda de ente supernaturali ponit disp. 58. An Cognitio supernaturalis possit esse falsa ex natura rei? & 59. An saltem potestate DEI absolutâ? Priorem thesim negat; de posteriori judicium suspendit, ad quas etiam disputationes, remittit se hîc disp. 10. Sect. 1.

Dicendum est. *Possibilem esse cognitionem supernaturalem, & tamen nonnisi probabilem.*

Probatur Primò. Quia nulla implicantia.

Probatur Secundò. Possibilis est actus prudentiæ supernaturalis. Ergo & judicium supernaturale probabile; nam etiam judicium prudentiale, movetur rationibus probabilibus.

Probatur Tertiò. Opinari probabiliter, non est ratio dissona naturæ intellectuali creatæ, quamvis non sit perfectio naturæ ut sic intellectualis. Ergo non est ratio, cur illi elevativum supernaturale accedere non possit. *Aptantur in contra argumenta Ripalda.*

Objicitur Primò. Supernaturalitas sicut naturam cognitionis evehit supra naturam cognitionis naturalis, ita ejus proprietates celsiores arguit: prima autem eaque potissima perfectio cognitionis, est veritas, & ad præsens certitudo.

Respondetur. Quod supernaturalitas evehat cognitionem naturalem, ratione ordinis non in gradu entis & perfectionis; hinc accidens supernaturale, est perfectiùs substantiâ naturali, ratione ordinis, non ratione gradus entis. Consequenter & probabilitas, erit perfectior ordine, præ certitudine naturali, licèt non perfectione & gradu noscendi.

Objicitur Secundò. Ex conceptu virtutis intellectualis, quæ ex Aristotele verum attingit. Unde etiam opinionem negat esse virtutem; omnis autem cognitio supernaturalis, est actus virtutis supernaturalis.

Respondetur. Negando hoc sensu omnem cognitionem supernaturalem esse actum virtutis. Cur enim implicet opinio supernaturalis?

Objicitur Tertiò. Nihil est quod deturbet cognitionem supernaturalem à ratione certissimæ, si eam non deturbat in fide, ratio obscuri.

Respondetur. Debilitatem motivorum, & concursum ab utraque parte pugnantium rationum, restringere cognitionem supernaturalem, ad formalitatem opinionis.

Objicitur Quartò. Voluntas perficitur quidem affectu tendente etiam in bonum apparens, secus intellectus: quia veritas cognitionis non sumitur ab apparentia objecti; sed à reali ejus existentia.

Respondetur. Intellectum perfici primò à vero, prout est; sed minùs principaliter, perfici etiam à vero prout apparet, ut videre est in prudentia & ipsis opinionibus, quæ indubiè, meliores sunt errore.

Objicit Quintò. Quiros in 1. par. disp. 4. num. 1. Actus supernaturalis, est specialissimè intentus à Spiritu Sancto, est formalis vel virtualis Dei locutio, est titulo suæ perfectionis supra vires naturæ; & tamen perfectio maximè necessaria cognitionis, etiam naturalis, est veritas. Omnis item actus supernaturalis, est debitus soli Deo: egregia verò Deitatis est laus, si sibi approprietur errorem, & si fides quæ inter actus supernaturales obscurior est, non potest esse falsa. Ergò nec ulla cognitio.

Respondetur. Sicut datur cognitio certa & certior, ita dabitur minùs specialiter & specialissimè intenta à Deo: & ita habitus determinatus nonnisi ad verum, erit specialissimè intentus: opinio autem minùs principaliter; ita, ut ei ratio specialissimæ conveniat in ratione ordinis, non autem in aliis formalitatibus. Negatur item, omnem actum supernaturalis cognitionis, esse vel formalem vel virtualem Dei locutionem, eritque adhuc actus opinionis egregia laus Dei in ratione ordinis, licèt non æquandò, alias perfectiones naturales; ut dictum supra in simili. Cumque de præsenti habitu constet ex revelatione & doctrina Patrum, illum esse certissimum, quæ revelatio non se extendit ad exclusionem opinionum supernaturalium, fit, ut adhuc illæ sint possibiles.

Instat. Omnis cognitio probabilis ex objecto est falsa vel vera. Ergo sicut Deus non potest esse causa erroris; ita nec probabilis notitiæ supernaturalis.

Respondetur. Ex argumento sequi, saltem esse possibilem notitiam probabilem supernaturalem, quando ex objecto est vera. Deinde, potest dari notitia prudentialis supernaturalis, etiamsi attento objecto ut est in se, res aliter se habeat. Ergo etiam in præsenti idem dici poterit.

Dicendum est Secundò. *Possibilem esse cognitionem supernaturalem, quæ comparatè ad unum v. g. instans sit vera, comparatè ad aliud falsa.*

Probatur Primò. Quia in hoc nulla implicantia.

Probatur Secundò. Ponamus ante instans Nativitatis Christi, elicere aliquem fidelem, hunc actum. *Christus nascetur*; posset velle illum continuare, aut posset etiam DEUS illum determinare, auxilioque suo elevare, ad continuandum hunc actum, etiam pro instanti quo jam Christus natus est: qui actus comparatè ad illud instans quo nondum natus est, verus erit. Ergò,

Probatur Tertiò. Quia si tales cognitiones supernaturales non darentur, etiam hæc cognitio; *erit extremum judicium*, non esset supernaturalis: quia etiam illa cognitio est falsa, comparatè ad instans, quod nondum erit judicium extremum.

Dicendum est Tertiò. *Impossibilem esse cognitionem supernaturalem, & tamen erroneam simpliciter.*

Probatur Primò. Quia impossibile est Deum producere hoc, quod est dissonum naturæ intellectuali quà tali; id autem competit errori.

Probatur Secundò. Quia & componeretur cum gradu supernaturalis ille error; & non componeretur; componeretur quidem ut supponitur; non componeretur autem: quia perfectibile ex conceptu suo, non sunt componibilia; summè enim oppositorum, non datur compositio; nec apparet, quomodo error & supernaturale possint comparari inter se, sicut perfectibile & perfectivum; error enim, non posset esse perfectivus. Non etiam supernaturalitas esset perfectiva erroris; cum ipse error supernaturalis, non aliquam elevationem, sed depressionem potiùs adferret.

Probatur Tertiò. Si comparentur inter se error naturalis & supernaturalis; vel esset major defectus error supernaturalis, vel non; non potest dici quod sit major defectus: quia supernaturale adfert perfectionem, quæ debet superare quamcunque perfectionem naturalem in eodem genere ut ostendit inductio; non etiam posset esse major defectus: quia excellentior defectus, in ratione defectûs, semper est quid turpiùs; & sic turpiùs est aurigari Neronem, quàm simplicem colonum, turpiùs est si scientiæ actus erret, quàm opinio. Cujus ulterior Ratio est quia præter defectum, qui se solo adfert turpitudinem, datur etiam turpitudo, ut ita dicam, victi prædicati excellentis, quod debet impedire illum effectum, nec confundi illâ conjunctione.

Respondebis Primò. Quod ille error in quantum supernaturalis est, sit minùs defectuosus, magis autem defectuosus in ratione erroris.

Contra. Quia ex hoc sequeretur aurigari Neronem esse magis nobile, quàm colonum, in quantùm Nero est quid nobiliùs. Rursùs cum ille error non quomodocunque sit major; sed prout junctus supernaturali; sic sumptus trahit secum supernaturale. Ergò si quà junctus est major, quà supernaturalitatem importans, est major.

Respondebis Secundò. Errorem, esse quid, supernaturali extrinsecum, adeòque salva entita

ntitate supernaturalis, potentem continere.

CONTRA est. Quia etiam odio Dei, est extrinseca amabilitas Divina; & tamen hoc non obstante, odium Dei non potest esse supernaturale. Ergò præcisè ex eo, quòd aliquid sit ratione extrinseci, non sequitur conjungibile jam illud esse cum ente supernaturali. Deinde licèt aliquid sit extrinsecum error cognitioni: quia desumitur ab objecto aliter se habente: non tamen hoc sensu est extrinsecum, hoc est realiter superadditum, ipsi entitati.

OBJICITUR Primò. Falsitas conveniens divinitùs cognitioni, componitur cum conceptu primario & secundario cognitionis supernaturalis. Ergo non implicat cognitio supernaturalis divinitùs falsa.

RESPONDETUR. Negando antecedens, ob rationes allatas, & licèt quidem ille actus erroris supernaturalis, foret distinctus ab errore naturali, sed hoc ipsum subjectum negatur, posse dari errorem supernaturalem.

OBJICITUR Secundò. Potest affectus supernaturalis esse vitiosus. Ergò & falsus.

RESPONDETUR. Antecedens esse verum, quando est extrinseca malitia illius actûs vitiosi. Jam autem ratio dissoni, non est quid extrinsecum ipsimet errori. Supponitur autem quòd Deus dissonum naturæ intellectuali quà tali, qualis est error, operari non possit.

INSTAT Ripalda. In casu antecedentis non solùm mediatè, potest ille actus esse malus, in quantùm scilicet ab actu malo referretur in finem malum, verùm etiam immediatè: quia ipse immediatè à Deo pro suo libitu prohibitus, fieri potest, contra prohibitionem divinam.

RESPONDETUR. Prohibitionem illam reddituram illum actum, nonnisi extrinsecè malum: quia hoc est intrinsecè malum, quod ipsum in entitate manens, non potest fieri benè: hoc autem non competeret illi actui. Ea quæ subdit de duratione visionis beatæ; alibi soluta, hoc tantùm addo. Negando à scientia simplicis intelligentiæ præsentari in visione repugnantiam ad destrui; cum possit esse visio Dei temporanea: vel ad maximum repræsentat, non posse illam à DEO destrui sub conditione, si DEUS nolit; ad eum modum, quo in Angelis repræsentatur incorruptibilitas, si Deus nolit uti suâ potentia ad id.

OBJICITUR Tertiò. Potest existere cognitio supernaturalis potestate absolutâ Dei, non existente objecto, quoad repræsentat. Ergò & cognitio supernaturalis poterit esse erronea.

RESPONDETUR. Duplicem errorem distingui debere; quendam simpliciter, & pro omni eventu, ut si quis dicat Deus non est trinus. Secundò error, qui respectu hujus quidem instantis error est, respectu aliûs veritas: Prioris illius erroris non potest esse causa Deus per se; nec potest existere supernaturalis cognitio, ita errans: potest posterioris ordinis: expressèque docet Quiros, occasionaliter posse se Deum habere ad errorem, sed non determinando præcisè ad eundem; & ita etiam Deus, non dando gratias efficaces, utitur jure suo; licèt illis non datis, sequatur per accidens peccatum.

OBJICIT Quartò idem. Cognitio supernaturalis non alligatur objecto extrinseco immediatè, ac per se; sed mediâ voluntate Divinâ. Deus autem potest negare exigentiæ rerum supernaturalium, quod negat exigentiæ naturalium. Ergò potest negare cognitioni supernaturali, existentiam objecti.

RESPONSUM, quod Deus possit negare cognitioni supernaturali existentiam objecti, si illa versetur circa aliquid contingens, consequenter erit adhuc vera respectu diversi instantis; nec erit tunc error: quia prosilire in actum secundum, quem hîc & nunc circumstantiæ deposcunt, non est errare. Negatur tamen posse Deum denegare concursum existentiæ objecti necessarii, & quà talis, attacti à notitia supernaturali, idque ob rationes allatas. Ex quo etiam regulari debet, qualinam apparenti revelationi, possit fieri assensus supernaturalis.

OBJICIT Quintò idem. Potest esse visio sensitiva intrinsecè supernaturalis, quæ tamen retineatur in absentia objecti. Rursùs de facto in apparitionibus miraculosis, ita fit, ut faciat Deus fieri visiones referentes objectum, quod re verâ non est. Ergò etiam poterit facere idem, cum sensationibus intrinsecè supernaturalibus. Ergò & notitia supernaturalis, poterit esse erronea.

RESPONDETUR. In sensatione nullum propriè reperiri errorem, de quo hîc agitur. Deinde non esset tunc Deus causa per se erroris, sed nonnisi occasionaliter; apparitiones etiam illæ non sunt dissonæ naturæ intellectuali, quà tali.

QUÆSTIO II.

De Obscuritate Fidei.

PRÆMITTO Primò. *Fidem esse obscuram.* Ratio, quia id docet Scriptura & Patres, unde vocatur argumentum non apparentium, lucerna in caliginoso, enuntiatumque est Patrum: Fidelis sum; nescio quod credo.

PRÆMITTO Secundò. *Obscuritatem fidei, ex aliàs dictis, nullo modo posse habere rationem motivi*, & quamvis obscuritas conjungatur rationi formali fidei, ut si dicatur: formale fidei est veritas divina obscurè attestans: nihilominùs obscuritas

non habebit rationem motivi, ad eum modum quo si dicam: Ignis applicatus ignit, applicatio, non est ratio formalis igniendi. Quod universaliter in hoc resolvitur. Id quod est annexum rationi formali, tunc habet rationem formalis, quando extra conjunctionem, est in illa partialis vis, ejus, de quo quæritur. Nam conjunctio ipsa, perficit, non immutat rationes rerum; ipsaque conjunctio, non dat vires. Hinc si minor, non habeat vim movendi partialem, etiam conjuncta cum majori, non habebit vim; applicatioque conjuncta cum igne non ignit: quia seclusâ conjunctione, igniendi vim non habet. Quia autem etiam obscuritas, non conjuncta authoritati divinæ, vim movendi intellectum non habet, fit ut nec conjuncta habeat.

Præmitto Tertiò. *Præter evidentiam formalem, dari etiam evidentiam objectivam.* Ratio. Tum quia datur certitudo objectiva. Ergò & evidentia objectiva ob paritatem rationis. Tum quia si potest dari conceptus illius; & hic ostendetur de facto competere objectis; de facto dabitur evidentia objectiva; hic autem conceptus mox adferetur. Tum quia communiter dicimus, quòd non tantùm hoc evidenter cognoscamus, sed quod ipsum sit in se evidens, quo loquendi modo significatur evidentia objectiva.

Præmitto Quartò. *Quid sit evidentia objectiva?*

Explicat Primò. Valentia id disp. 1. quæst. 5. puncto 1. Quod evidentia sit necessitas assentiendi objecto. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Tum quia non loquitur distinctè, an id sentiat de evidentia formali, an de evidentia objectiva. Tum quia etiam dum assumitur medium nonnisi probabile, & Syllogisticè disponitur concessis præmissis, necessitatur intellectus ad assentiendum, neque tamen tunc datur evidentia objecti vera, & non putata. Tum quia si Deus determinaret ad assentiendum alicui propositioni, nonnisi propter testimonium fallibile humanum; esset ibi necessitas assentiendi objecto, non tamen evidentia. Tum quia datur, sua etiam, in voluntate necessitas, in qua nulla evidentia. Ergo necessitas, ut conveniat aliquomodo tantùm intellectui, debet aliquo alio restringi. Tum quia non explicat unde oriatur illa necessitas: si enim sit ex necessitate prædicatorum objecti materialis, talis necessitas etiam fidei convenit: nam v. g. Deus materiale objectum fidei, habet etiam necessariam connexionem suorum prædicatorum. Si item est ex certitudine, immutabilitate &c. suorum prædicatorum formalium, talem evidentiam habebit fides: quia etiam illa habebit immutabilitatem motivi formalis, Et ex his impugnari debet etiam explicatio Hurtadi, dum ait evidentiam in hoc stare, ut eâ positâ, non habeat intellectus potentiam proximam ad dissentiendum.

Explicat Secundò Lugo. Quod eviden[...] sit necessitas assentiendi, quæ provenit ex e[...] quòd intellectus ab ipso objecto convincatu[...] ad ejus veritatem non negandam: quod ulteri[...] explanat per differentiam illius necessitatis, [...] omni alia, quæ non est ipsa: quia scilicet omn[...] alia necessitas, sive proveniat à voluntatis im[...]perio, sive à Deo, sive ab inadvertentia ad a[...] motiva contraria, talis est; ut licèt in sensu co[...]posito, non possit cum ea necessitate conju[...] dissensus; potest tamen postea, perseveran[...] nonnisi memoriâ illius assensûs prævii, opposi[...] parti assentiri intellectus. Quandò autem [...]sensus est evidens; repugnat dissensus, etia[...] nonnisi memoria præteriti consensûs manen[...] *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Quia non explicat in q[...]sita sit ista convictio; posset enim Deus elev[...]re aliquod objectum probabile, ad produc[...]dam aliquam qualitatem determinatam, q[...] ejus esset naturæ, ut etiam nonnisi ob memo[...]am præexhibiti assensûs, determinetur homo [...] non dissentiendum. Quodsi hoc dicas p[...]venire in evidentia, ex vi motivorum; nece[...] fuit explicare cujusnam conditionis sint i[...] motiva? Tum quia etiam sola memoria am[...] boni, potest impedire voluntatem, ne illud o[...]rit, & tamen non competeret tunc ulla evide[...]tia voluntati; explicandum ergò venit, quid a[...]dat illi necessitati, evidentia spectans ad intel[...]ctum. Tum quia etiamsi per impossibile nu[...] foret memoria; posset adhuc esse evidentia: n[...] rectè ergò per id explicabitur evidentia ut [...] Rursùs memoria est quid consequens evide[...]tem assensum: quæro, pro illo priori, per qu[...] formalisabitur evidentia.

Explicatur Tertiò. *Quid sit evidenti[...]* ut sic, communis ad subjectivam, & objectiva[...] est claritas & perspicuitas in linea nosen[...] Quam explicationem probat vel ipsa propor[...] ad evidentiam physicam vel lumen: quæ cla[...]tas si se teneat ex parte objecti, erit evidentia o[...]jectiva; si se teneat à parte subjecti, formal[...] Hinc jam evidentia objectiva, erit claritas [...] perspicuitas ipsius cogniti objecti. Hæc ipsa cl[...]ritas & perspicuitas desumitur à lumine Natur[...]li; lumen autem in noscibilibus, sunt princip[...] lumine naturæ nota, aut veritas seipsam in [...] manifestans. Quotiescunque ergò actus a[...]quis, movetur principio lumine naturæ noto, v[...] proximè vel immediatè, aut veritate seip[...] manifestante; ille actus habebit evidentiam fo[...]malem: quia scilicet illud motivum, est rat[...] claritatis & perspicuitatis actûs. Quando v[...]rò ipsum objectum, dicit pro sua parte & repra[...]sentat ipsum principium, aut connexionem cu[...] illo proximam, vel est ipsa veritas seipsam man[...]festans, habetur claritas & perspicuitas object[...]

. Sicut enim cui applicatur lumen oculare, ddit illud clarum & evidens, & ipſum lumen t etiam in ſe evidens: ſic etiam cui objecto ap-icatur lumen intellectus ſeu principia, reddet am cognitionem claram, & ipſum etiam ob-ctum, ſeu illud luminoſum intellectuale, erit arum.

Præmitto. Quintò. *Quod cum evidentiæ poſita ſit inevidentia; & cum fides includat inevi-ntiã neceſſariò debet excludere evidentiam.* Por-hæc evidentia poſſet intervenire vel ab ex-inſecis fidei, vel ab iſtis quæ intrinſecè impor-t fides. Jam autem fides importat intrinſecè eracitatem Dei & dictionem. Hinc diſputa-poteſt: An poſſit ſtare fides cum evidentiâ, ıà mihi evidens ſit veracitas Dei, & dictio ab ı facta. Extrinſecum autem quid fidei, ſunt otiva credibilitatis, experientia ſenſuum, no-a ſcientifica, &c. Dicuntur autem iſta eſſe ex-inſeca fidei, quia illa nullo modo ingrediuntur tionem formalem fidei.

DIFFICULTAS I.

n fides ſtare poſſit cum evidentia ratione in-trinſecorum Fidei?

Examinabitur primùm hæc theſis. An poſ-ſit haberi evidentia de revelatione non ha-itâ evidentiâ de ipſo Dei; ſive non viſo Deo larè in ſeipſo? Negat Bannez, Affirmat Sua-ez & Vaſquez & poſt illos Lugo diſp. 11. Sect. 1.

Assero Primò. *In ſententia quæ aſſerit non poſ-è videri eſſentiam Divinam ſine attributis, vel at-ributa ſine eſſentia, impoſſibile eſt cognoſci eviden-er & ſcientiâ viſionis revelationem activam, & on cognoſci ſcientiâ inviſionis Deum.*

Ratio, quia & cognoſceretur tunc ſcientiâ viſionis revelatio activa, ut ſupponitur, & non cognoſceretur, quia revelatio activa, eſt ipſe-met Deus. Ergo ſi nihil poteſt cognoſci viſi-vè identificatum Deo, quin cognoſcatur viſivè Deus: ſi non cognoſcitur tunc per viſionem Deus, nec revelatio activa cognoſcetur.

Assero Secundò. *In ſententia quæ aſſerit poſſe videri attributa non viſâ eſſentiâ, poteſt videri re-velatio activa, non viſo Deo.*

Ratio. Quia non majorem dicit identita-tem cum Deo revelatio activa, quàm dicat attri-butum cum eſſentia. Ergò ſi non obſtante iden-titate reali attributi cum eſſentia, poteſt videri attributum non viſâ eſſentiâ, poterit etiam vi-deri revelatio activa non viſo Deo; quia adhuc debet tunc noſci Deus: quomodo enim noſce-retur locutio Dei, ſi non noſcitur Deus.

Assero Tertiò. *Revelatione paſſivâ intuitivè cognitâ, non eſt neceſſe intuitivè cognoſci Deum.*

Ratio. Tum quia revelatio paſſiva non magis connectitur cum Divina eſſentia, quàm connectatur creatura cum Creatore; & tamen intuitivè cognitâ creaturâ, non eſt neceſſe intui-tivè cognoſcere Deum. Num dæmones intui-tivè cognoſcunt muſcam eſſe creaturam, & ta-men non vident Deum. Univerſaliterque vi-ſo reſpectivo, non eſt neceſſe eodem genere noſcendi; pervadere ad terminum. Tum quia ſicut ponitur qualitas, quâ conſtituimur partici-pes naturæ Divinæ; ita poſſibilis erit qualitas, quâ Deus nobis conſtituatur formaliter lo-quens; & per quam qualitatem impoſſibile ſit alium loqui quàm Deum: ſicut impoſſibile eſt, ut qualitas gratiæ, ſit aliûs naturæ participatio, & non Divinæ; nec apparet implicantia in tali qualitate; cujus ipſius qualitatis, poſſibilis erit Species impreſſa quidditativa. Ergo illâ poſi-tâ, poterit cognoſci evidenter, illud eſſe locutio-nem Dei; ſed tunc non erit neceſſe cognoſcere intuitivè Deum: quia ſpecies illa, repræſentat nonniſi illam qualitatem; & ſi id negas, non ſtas in ſuppoſito. Tum quia ut urget Lugo. Pot-eſt Angelus cognoſcere ſupernaturaliter enti-tatem actûs Fidei & ejus ſupernaturalitatem. Ergo & cognoſcere evidenter, quod habeat pro objecto veram revelationem Dei; conſe-quenter ſcit evidenter exiſtentiam revelatio-nis: hoc enim ipſo, quia videt entitatem illius, videt etiam connexionem eſſentialem ejuſdem ad Deum verè revelantem; nec tamen inde ſe-quitur, ut videat etiam Deum.

Assero Quartò. *Revelatione paſſiva intuiti-vè cognita, eſt neceſſe præſuppoſitivè, cognoſcere Deum, tanquàm quid connexum.*

Ratio. Quia impoſſibile eſt noſcere locu-tionem, & non hoc ipſo præſupponere loquen-tem, alioqui eſſet locutio ſine principio. Uni-verſaliterque ratione relativâ cognitâ, ſaltem alio genere notitiæ, attingi debet id, ad quod eſt relatio.

Assero Quintò. *Dum cognoſcitur Deus ma-terialiter ut dixi & præſuppoſitivè; illa materialis & præſuppoſitiva Dei cognitio, eſt evidens evidentiâ ſcientiæ, licèt non evidentiâ viſionis.* Quod ſit evidens evidentiâ ſcientiæ.

Ratio eſt. Quia omnis notitia demonſtra-tiva evidens eſt; demonſtratur autem, eum, qui loquitur, ſeu agit, eſſe; non erit tamen eviden-tia illa viſionis: quia poterit necdum videri Deus.

Dices Primò. Nullus eſt intellectus propor-tionatus ſpeciei, quæ manifeſtet Deum loquen-tem, imò & nulla ſpecies, quæ id præſtare poſſit. Ergo aſſerta ſunt falſa.

Respondetur. Nullum quidem intelle-ctum eſſe proportionatum ſpeciei ſupernaturali, manifeſtanti Deum loquentem; poteſt tamen eſſe proportionatus per potentiam obedientia-lem: ſicut eſt proportionatus per nos, ad poſſi-bilem ſpeciem impreſſam Dei.

Dices Secundò. Si cognoſcitur evidenter revelatio quod ſit à Deo, & quod ſit locutio

Dei: non hoc ipso cognosci debet evidenter Deum esse: quia qui audit vocem Petri, non hoc ipso cognoscit evidenter Petrum loqui, nisi simul videat ipsum Petrum. Ergo & qui cognoscit Deum loqui, non noscit evidenter loqui Deum, nisi videat ipsum Deum.

Respondetur. Negando quòd cum cognosco evidenter loqui Petrum, non cognoscam illum esse evidenter, evidentiâ scientiæ. Rursus cum vox Petri sit imitabilis à Paulo, ita ut sensu, qui judex vocis est, discerni non possit, fit, ut auditâ voce Petri, possit adhuc non inferri evidenter existentia Petri. Jam autem potest dari vox Dei, quæ sit inimitabilis à creatura; præcipuè autem cum (ut dixi,) inferri possit, etiam in humanis evidenter Petrum loqui, si ita auditus discernat, & ostendant circumstantiæ evidentes, nullum alio loqui.

Dices Tertiò. Ipse actus fidei innititur nonnisi obscuræ revelationi. Ergo cognitio etiam quidditativa actûs fidei, non poterit fundare cognitionem evidentem, revelationis Divinæ.

Respondetur. Quamvis actus fidei, sit obscurâ revelationis divinæ cognitio, in genere causæ formalis motivæ fidei præcisè, non tamen est obscura, in ratione medii cogniti, & illativi. Benè enim illa revelatio tanquàm effectus, ad evidentiam usque ostendere potest existentiam causæ.

Punctum Difficultatis I.

An positâ evidentiâ de revelatione, possit dari actus Fidei.

Dicendum est. *Posse dari actum fidei etiam positâ evidentiâ* (suppone scientiæ naturaralis vel supernaturalis, modo illa non sit visio) *de revelatione Dei.*

Probatur. Primò. Quia id non implicat contradictionem, nec oppositum suadet authoritas Sacra, vel Ratio.

Probatur Secundò. Si positâ evidentiâ quod Deus hoc revelaverit, non posset esse actus fidei de revelatione; vel id esset ex ratione generica fidei, vel ex ratione specificâ, nempe fidei divinæ. Non ex ratione generica fidei, quia evidentia moralis, quæ habetur de veracitate Petri, & evidentia etiam physica quæ habetur de hoc, quod id Petrus dicat, non impedit, quominùs adhuc ponatur actus fidei humanæ, & credatur, verè id Petrum dicere. Ergo apparet, quod id non sit ex ratione generica fidei; non etiam ex ratione specifica: quia non est major ratio de fide humana ac divina. *Neque valet*, si dicas. Quod cum mihi constet evidenter Petrum id dicere, tunc non credo, quòd hoc dicat, sed scio. Non inquam valet, quia quamvis non credam sed sciam hoc illum dic[...] re; tamen adhuc possum credere, quòd verè d[...] cat. Ergo & in præsenti idem dicendum. [...] sicut evidentia physica de dictione, & evide[n]tia moralis de veracitate, non impedit assensu[m] fidei humanæ; ita evidentia quæcunque min[...] certitudine fidei Divinæ, non impediet fide[m] Divinam.

Probatur Tertiò Communiter. Quand[o] Apostoli audierunt in monte Tabor vocem [ex] nube *Ipsum audite* evidens illis fuit, Christu[m] audiendum esse, tali evidentiâ, qualis habet[ur] dum ego audio, Petrum ante me loquentem, [...] sicut non obest quominùs ego dicar evident[er] nosse Petrum ante me loqui, quantumvis fi[eri] possit, quòd deludantur sensus mei; & sit nonn[isi] phantasma aliquod loquens: sic etiam evide[ns] erat Apostolis Deum hoc loqui; quantùmv[is] subesse potuerit suscipio, quòd esset dæm[on] qui illusurus Apostolis, eas voces formar[e]. Universaliterque fides hæc, non excludit ev[i]dentiam sibi improportionatam, aliàs etiam e[x]cluderet evidentiam moralem & demonstrati[o]nem de veracitate Dei. Ergo excludit evide[n]tiam nonnisi proportionatam, quæ nulla alia e[st] nisi visienis beatæ: sicut etiam fidei nostra[e] proportionata est certitudo visionis beatæ, & [...] ipsomet Deo petibilis formaliter; ita & evide[n]tia fidei proportionata, erit nonnisi eviden[tia] visionis.

Objicitur. Primò cum Lugo Assensus g[e]nitus ex clara revelatione, non potest non e[sse] assensus evidens objecti revelati, assensus aute[m] ad quem ordinatur nostra fides, est assensus in[e]videns; ad quod respexit Hilarius 8. de Trin[...] *non habet* inquit *veniam, sed præmium, ignorar[e] quod credis.*

Respondetur. Casu quo veracitati div[i]næ assentiamur evidenter, hoc sensu erit fid[es] inevidens, quia scilicet assensus ille fidei, excl[u]det proportionatam certitudini evidentiam, [...] de hac loquuntur Patres. Loquuntur enim [de] evidentia simpliciter & sine addito, adeoque [...] proportionata fidei; proportionata autem es[t] nonnisi evidentia visionis.

Instat idem. Si idem habitus sufficit ad a[s]sentiendum etiam revelationi claræ, non ess[et] cur habitus fidei destrueretur in Beatis.

Respondetur negando sequelam ob dicend[a] infra. Pronunc paritas non tenet; quia visi[o]nis evidentia, cum sit proportionatâ certitudi[ni] fidei, illam censenda est negare fides; per pr[o]portionatam evidentiam non intelligendo, qu[a]si illam exigat fides, sed hoc sensu, quod sit ev[i]dentia tanta & tàm adæquata; atque magn[a] est, ejusdem certitudo. Quod autem d[i]cit idem Lugo ex Patribus: assensum fidei es[se] assensum liberum, quod etiam docet Augu[st.] tract. 26. in Joann. *Multa potest* inquit *homo f[a]cere non volens, credere autem non potest nisi v[o]len[s]*

ns; & tamen assensus evidens, non est assensus liber, nisi fortè in causa, liberè se applicando ad cogitandum de motivis. Id non convincit. Jam assensus fidei, est assensus liber; etiam posita evidentiâ, liber scilicet ad assentiendum certitudine summâ; quamvis positâ evidentiâ, non liber in ordine ad assentiendum aliquâ certitudine. Ratio, quia illa evidentia non est summa; est tamen aliqua; si non est summa, non necessitabit ad actum summè certum: quia autem aliqua, necessitabit ad aliquem certum assensum. Jam autem fidei assensus, cum debeat esse certissimus, fit, ut cum non necessitet ad illum, evidentia, quæ non est summa; casu quo exhibeatur assensus certissimus, non exhibebitur propter illam evidentiam, nisi liberè; siquidem evidentia minor maxima, non meretur assensum certissimum.

Objicitur Secundò cum Recent. Suar. Ex principio seu medio evidente, sequitur Conclusio evidens. Sed hujusmodi Conclusio DEUS est trinus, sequitur ex medio evidente, nempe ex hoc, Quidquid DEUS dicit est verum. DEUS dicit se esse trinum. Ergo est evidens; ac proinde non potest esse assensus fidei.

Responsum. Ex medio evidente, evidentiâ proportionatâ certitudini fidei, non posse sequi assensum fidei; licèt possit sequi ex evidentia minori.

Idem medius terminus sic proponitur. Positâ evidentiâ Divinæ attestationis, infertur evidenter objectum attestatum, ita se habere, sicut Deo revelatur. Ergò de illo non potest esse fides. Antecedens probatur: quia quidquid per necessariam sequelam ex præmissis evidentibus infertur, evidens est. Sed positâ evidentiâ attestationis, infertur esse id, quod revelatur; idque per necessariam sequelam ut patet in hoc syllogismo. Quidquid DEUS testatur evidenter, evidens est, ita esse in se. Sed DEUM esse trinum & unum, evidenter DEUS testatur. Ergò Deum esse trinum & unum, est evidens in se.

Responsum. Habendam tunc evidentiam, sed componibilem cum fide: quia non est summa & proportionata certitudini fidei.

Instat idem. Fides non solùm credit objectum revelatum. Sed etiam revelanti; idque probat Authoritate S. Thomæ. Sed quandò revelans est evidens, non potest illi credi: nam evidens cum sit, non manet objectum fidei. Ergò evidentia testimonii, & veracitatis illius, tollit fidem.

Responsum. Si constet de revelante, evidentia proportionata certitudini assensûs, non poterit circa illum revelantem, esse fides. Secus si sit evidens, evidentiâ improportionatâ certitudini. Quæ omnia respiciunt hoc principium. Quia si aliquid sit evidens, evidentiâ proportionatâ certitudini, debitæ ad fidem; ipsum illud motivum & certificabit, & evidens erit, adeòque non habebitur, unde petatur ratione motivi obscuritas fidei.

Objicitur Tertiò. Positâ evidentiâ Divinæ attestationis, assensus ex illa proveniens, non resolveretur ultimò in solam Dei Authoritatem; sed potiùs in quandam notitiam seu scientiam à posteriori. Ergò non esset assensus ille fidei: quia hic, in solam Auctoritatem Dei resolvitur: & si in aliud resolvitur; jam non est actus fidei: quia ad mutationem motivi formalis, necesse est mutari actum; præcipuè quia assensus fidei, debet esse certissimus: certissimus autem non esset, si in Authoritatem DEI non resolveretur.

Respondetur. Sicut quando antecedit actum fidei evidentia motivorum credibilitatis, in ipso actu fidei, & assentiendi modo, secundùm quem ex imperio voluntatis elicitur actus certissimus, intervenit virtualiter hic actus, quo dicat intellectus, se non ob illa motiva assentiri objecto fidei; Sic etiam in præsenti, intervenit virtualis actus, quo dicat intellectus, se non ob illa motiva assentiri objecto fidei, intervenitque virtualis actus, quo dicit intellectus, se paratum esse assentiri, etiam non habitâ eâ evidentiâ, modo aliunde constet id Deum dixisse. Intervenire autem tunc talem actum virtualem. Ratio est: quia actus fidei est actus certissimus, & quia illum certissimum, non ob illam evidentiam producit intellectus, ut repetitò dictum: hinc potiùs sequitur ipsum motivum certissimum, & virtualiter dicit, se non sistere in iis motivis, quæ non sunt certissima.

Punctum Difficultatis 2.

An ex præcisa ratione testimonii, semper fiat assensus obscurus?

Affirmat Vasquez, cui ait Lugo consentire Turrianum & Lorcam. Negat Lugo & Recentior: Suarez cit. num. 306.

Dicendum est. *Accipiendo testimonium nonnisi formaliter, & præcisè in illo sistendo, semper assensus propter illud exhibitus, est obscurus.*

Probatur Primò. Quia testimonium præcisè, ostendit quidem se esse connexum cum objecto; aliàs & testaretur objectum ut supponitur, & non testaretur: quia testari non aliud est, quàm illud connecti cum objecto, sed non ostendit prædicata connexa inter se, ut inferiùs explicabitur. Ergò semper erit obscurus: illud enim omne obscurum est, cujus prædicatorum connexionem in illomet ipso non advertimus.

Probatur Secundò. Pone quod demonstrari non possit, Deum esse veritatem primam in dicendo & cognoscendo; si pro motivo assumas

Deum esse trinum, quia dixit se esse trinum, æquè obscurum hoc erit ante, nihilque inde lucis & evidentiæ accipietur. Ergo apparet illam evidentiam, non peti ex solo præcisè testimonio.

Probatur Tertiò à pari. Constat mihi evidenter esse aliquem bonum Mathematicum; dicat mihi se habere hanc vel illam demonstrationem, quam tamen ego in illamet ipsa non capio; certè testimonium ejus, non faciet assensum meum de illa demonstratione evidentem; quia illa testificatio, non manifestat objectum ut est in se, connexionemque prædicatorum cum seipsis. Ergo & omne testimonium idem faciet, ex paritate rationis. Omnes hæ probationes fundantur vel maximè in hoc negativo principio. Non apparet, quî præcisè testimonium manifestet objectum in illomet ipso: & tamen evidens notitia, debet attingere prædicata & conexionem illorum inter secum.

Per hoc tamen negatur, quod materialiter accipiendo assensum fidei, possit dari simul evidentia procedens ex alio motivo, de quo in Animastica, & infra.

Restat adhuc explicare, quid hoc sit, rem esse evidentem per principia intrinseca & cur hanc intrinsecitatem non habeat Dei testimonium?

Nomine intrinseci principii non est hîc accipiendum, id, quod est intrinsecum intrinsecitate constitutionis entis; aliàs res, non possent nobis innotescere, nisi vel per genus & differentiam, vel per materiam & formam: cum tamen dentur & demonstrationes à posteriori seu per effectus, & à priori, v. g. per causam effectivam & ejus applicationem. Sed nomine intrinseci accipiendum est omne illud, quod pertinet ad esse; sive tanquàm principium effectivum, vel applicatio principii, sive tanquam principium constitutivum, sive tanquàm effectus & passio, quam sibi determinat illud esse. Quod autem nomine principii intrinseci, id venire debeat; suadetur imprimis: quia nihil est magis intrinsecum rei; quàm esse illius. Imò hoc solùm esse, est intrinsecum. Porrò ipsum esse supponit & involvit non solùm sua intrinsica; sed etiam principia agendi: est enim esse propter operari. Supponit item causam efficientem, quæ terminum non alium habet nisi ipsum esse intrinsecum, supponit item effectus, passiones: &c. fit ergo ut assumere talia, ad aliquod esse notificandum, sit sumere aliquid intrinsecum; hoc est intrinsecè in illomet ipso manifestativum. Universaliterque nomine intrinseci venit: quod nexum prædicatorum, ipsius esse, in seipso, quà tali, ostendit. Suadetur idem à posteriori: quia quæcunq; vera demonstratio habetur de objecto, semper procedit ex aliquo illo genere nominatorum; hinc enim quando volo demonstrare, quidquid Deus dicit est verùm, accipio pro principio v. g. quod Deo deb competere omnis perfectio: in qua demonst tione assumitur aliquid intrinsecum Deo. Cu ergo testimonium divinum quà tale præcisè ratione testimonii spectatum; neque sit prin pium rei effectivum, nec constitutivum, & hinc fit ut præcisè testimonium, non sit mo vum intrinsecum. Denique, ut res nobis co nexionem prædicati & subjecti, in objecto i reperibilem; & non solam connexionem te monii cum objecto: quia hæc connexio, soli manifestat, quòd res sit manifestata: non aut manifestat connexionem prædicati & subje in se.

Objicit Primò Lugo. Si principium trinsecum, sit illud, quod est intrinsecum in ipso, ut essentia vel passio: certum est non quiri hujusmodi principium ad evidenti Conclusionis. Nam plures demonstratio à priori, fiunt per causam efficientem. Si v per principium intrinsecum, solùm significe aliquod medium, habens connexionem c objecto Conclusionis, per aliquam habitu nem intrinsecam; talis habitudo reperitur, d assentimur objecto, quia Deus dixit prop hunc Syllogismum. Omnis revelatio Dei vera. Deus revelat Incarnationem. Ergo Inc natio est vera.

Respondetur. In assensu fidei materi ter accepto, haberi medium dicens connex nem cum objecto Conclusionis, idque per trinsecam habitudinem, non tamen haberi assensu fidei formaliter accepto. Materiali tunc accipitur assensus fidei, quando accipi assensus circa objectum fidei, licèt non ex mo vo fidei; seu ex ly *Deus dixit* formaliter acci tur assensus fidei; cùm innititur præcisè ly *D dixit*. Porrò in assensu fidei materialiter acc pto, reperitur habitudo medii ad objectum que intrinseca; quia illi propositioni Omnis velatio Dei est vera, præbetur assensus, prop ulterius motivum demonstrativum; ita ut rec à posteriori colligi possit rem ita se habere: qu illam ita se habere Deus dixit. Jam autem assensu fidei formaliter accepto, non reperi intrinseca habitudo medii ad objecta: quia propositioni, Omnis revelatio Dei est vera, assensu formali fidei, præbetur assensus, pr pter Ly: quia Deus dixit, & tamen ly: Deus xit, nihil omninò evidentiæ & claritatis adfe Et sicut si detur Professor Mathematicæ, ut ctum, de quo constet evidenter moraliter, qu sit bonus Mathematicus; si dicat ipse diam trum quadrati esse majorem costâ quadrati, hil evidentiæ accrescet; idque ex eo: qu motivum præcisum *dixit* non ostendit co nexionem prædicatorum: si autem demo stret idem, tum primùm accrescet evide tia; ita & in præsenti. Pone enim non d monstrari quod DEUS vera dicat & dice

deb

beat; quid evidentiæ accreſcet ſi dicat ſe ve-
m dicere?

Instat Primò idem. Sicut ex vehementi eratione ignîs, evidenter noſcitur ejus appli-tio, per demonſtrationem à poſteriori: ſic am per ſimilem demonſtrationem, colligi-us veritatem Incarnationis, ex revelatione ra, per intrinſecam & neceſſariam habitudi-m, quam revelatio habet ad ſuum objectum.

Respondetur. Revelationem habere ha-tudinem claram, quòd ſuum objectum mani-ſtet; ſed non oſtendit clarè, innitendo ipſi ly eus dixit, connexionem prædicatorum obje-i, in illomet ipſo.

Instat Secundò idem. Evidentia intelle-ualis, prout condiſtinguitur ab inevidentia, n poteſt in alio conſiſtere, niſi in hoc, quòd tellectus convincatur ab ipſo objecto, & ne-ſſitetur ad aſſentiendum: ſed quando dedu-tur Concluſio ex revelatione evidenti, convi-us manet intellectus. Ergo.

Responsum. Quando deducitur Conclu-ex revelatione evidenti, aſſumendo alia incipia, in quæ tanquàm in motiva non reſol-tur fides, infertur evidenter objectum, & per edium, dicens ſaltem à poſteriori, intrinſecam bitudinem medii cum objecto. Quodſi aſ-muntur præcisè principia, in quæ reſolvitur des, non aſſumitur medium dicens intrinſe-m habitudinem cum objecto, ſic v. g. ſit alicui nota hæc propoſitio: Omnis revelatio DEI t vera: ſi probem illam per hoc, quia Deus di-it, omnem revelationem ſuam eſſe veram; què eſt ignota hæc propoſitio, hoc medio aſ-mpto, ut erat ante; nec enim aſſumptum eſt uidquam, quod diceret intrinſecam habitudi-em medii cum objecto. Quodſi demonſtres aliunde, tum primùm aſſumes medium di-ens intrinſecam habitudinem ad objectum, deoque aliud clarum.

Instat Tertiò. Poſito aſſenſu evidenti u-riusque Præmiſſæ, & notitiâ evidenti de boni-ate illationis; veritas Concluſionis non poteſt nanere ſimpliciter obſcura. Ergo etiam po-ito, quod utraque Præmiſſa ſit evidens; non nanebit Concluſio obſcura, alioquin intelle-ctus, ſaltem ſecluſo imperio voluntatis, poſſet diſſentiri. Et certè, ſicut ex vero non poteſt ſe-qui niſi verum; ſic ex evidentibus, non poteſt ſe-qui niſi evidens.

Respondetur. Ex dictis, negando ſcilicet quòd ſi aſſentiamur præmiſſis aſſenſu formaliter fidei, & præcisè ex hoc motivo, quia Deus dixit, evidenter nos aſſentiri; licèt aliunde, & non ti-tulo fidei, poſſit haberi evidentia.

Objicitur Secundò. De facto dari poteſt actus qui ſit ob teſtimonium, & tamen ſit evi-dens: quia caſu, quo ſit evidens Deum aliquid dicere; erit ille actus propter dictionem Dei; & tamen erit evidens: ſi enim non eſſet evidens, tunc & eſſet evidens illud Deum dicere, & non eſſet evidens: eſſet quidem evidens, ut ſupponi-tur; non eſſe autem: quia evidentem actum non principiaret.

Respondetur. Caſu quo mihi ſit evidens ali-quid Deum dicere; erit ille actus evidens quo-ad hoc, quod hoc Deus dixerit; non erit tamen evidens evidentiâ clarificante connexionem prædicati cum ſubjecto. Unde diſtinguendæ ſunt hæ duæ propoſitiones: Evidens eſt Deum dicere, quod ſit trinus: & Evidens eſt Deum eſſe trinum, ex eo præcisè, quia Deus dicit; illa prior in dicto caſu erit vera, poſterior falſa. Ulteriùsque diſtinguendæ ſunt evidentiæ. Una quæ ſit intranſitiva, & ſui, de ſe; & alia tranſiti-va quæ ſit ſui, & aliorum. Evidentia quæ ha-betur quòd hoc DEUS dicat, eſt eviden-tia ſui & de ſe, ſed non eſt evidentia ſui & aliorum. Unde ulteriùs cum mihi evidens eſt teſtimonium; illud teſtimonium non eſt reſpe-ctu ſui extrinſecum, ſed intrinſecum, adeoque non eſt illic evidentia, præcisè ratione alicujus extrinſeci: neque enim teſtimonium de ſeipſo teſtatur, ſed manifeſtat ſe. Et tamen in præ-ſenti quæritur de teſtimonio, non comparato ad ſeipſum, ſed de comparato ad objectum.

Instabis. De facto in cœlo videtur clarè objectum, & tamen nonniſi ex præciſa ratione teſtimonii Divini.

Respondetur. Negando antecedens. Vi-detur enim objectum, non ex præciſa ratione teſtimonii, ſed quia ſtat ſimul cum viſione, quæ viſio eſt manifeſtativa prædicatorum intrinſeco-rum, & veritatis, ut eſt in ſe.

Objicit Tertiò Recent. Suar. Veracitas Di-vina eſt medium intrinſecum rei dictæ. Quod ipſum probatur. Quia veracitas Divina includit duo: Veritatem in cognoſcendo, & Veritatem in dicendo. Jam autem veritas in dicendo & cognoſcendo, habet intrinſecam connexionem cum re dicta. Veritas enim in cognoſcendo, cum ſit cognitio rei revelatæ, eſt quædam illius repræſentatio: ac proinde habet intrinſecam connexionem cum repræſentato: Veritas etiam in dicendo, cum ſit virtus naturalis; habet neceſſariam connexionem cum objecto.

Respondetur. Veracitatem divinam eſſe medium intrinſecum, ſaltem à poſteriori rei noſcendæ. In quantùm illa ulteriùs demon-ſtrari poteſt; ſed non ex præciſo prædicato te-ſtimonii.

Punctum Difficultatis 3.

An Fides ſtet cum viſione beatifica?

Non eſt quæſtio: An de facto fides ſtet cum viſione beata. Conſentiunt enim Theologi de facto viſionem beatam non ſtare cum fide ex 1. ad Corinth. 30, ubi dicit Nos nunc videre in ſpeculo, & in ænigmate; tunc autem facie ad faciem: & tunc *evacuabitur* inquit *quod imper-*

imperfectum est. Estque hæc positio Communis Theologorum. Adducit tamen Valentiâ hîc disp. 1. quæst. 5. punct. 2. Auctoritatem Irænei ex lib. 2. c. 47. & ex lib. 4. c. 25. *Paulus* inquit *omnibus cæteris evacuatis*, *manere fidem, spem, dilectionem.* Similia habet Tertullianus. Sed eo loco non docet Paulus quod fides sit mansura in cœlo, dicit enim quòd non simus visuri in ænigmate, & quòd evacuandum sit id quod imperfectum est. Ly autem *Nunc* positum referendum est, non ad vitam futuram, sed ad præsentem. Authoritas autem Irenæi hoc solùm vult, quod fides sit mansura, secundùm communem rationem assensûs firmi. Ut enim loquitur lib. illo citato. *Fides quæ est* inquit *ad Magistrum nostrum, permanet firma.* Nec est item difficultas in hoc: an de facto maneat habitus fidei in Patria. Consentiunt enim Theologi, de facto non manere: colligiturque id ex illo Apostoli loco. Suadentque congruentiæ. Quia habitus fidei in ordine supernaturali, datur per modum intellectûs supernaturalis, supernaturali notitiâ noscitivi; & quia succedit lumen gloriæ, non erit tamen necessitas habitûs fidei. Datur idem fides habitualis, ut præluceat meritivæ voluntati supernaturali; quia autem in cœlo nullum meritum; & quia prælucescentia hæc actibus voluntatis, perfectiùs haberi potest à lumine gloriæ; fit ut desinat necessitas habitualis fidei. Tota difficultas est; An de potentia absoluta possint secum stare visio & fides? Affirmat Suarez Hurtadus Koninck hîc disp. 11. dub. 1. Arriaga. Petrus à S. Joseph. & alii. Negat Lugo disp. 17. Sect. 3. num. 27. Amicus cum distinctione hîc disp. 11. Sect. 2. & alii.

Dicendum est. *Non apparere implicantiam, quare cum visione, non possit stare fides.*

Probatur Primò. Quia nulla adferri potest in hoc implicantia.

Probatur Secundò. Quia per nos possunt secum stare divinitùs forma rationalis, & irrationalis in eadem materia. Peccatum item & gratia in eadem anima; & alia similia. Ergo etiam poterunt secum stare fides & visio.

Probatur Tertiò: Ea solùm non possunt secum stare, quæ contradictoriè opponuntur, qualis non est oppositio inter visionem & fidem; quia & sunt formæ seu actus positivi; & non procedunt ratione ejusdem, licet procedant de eodem. Semper enim alietas erit, in ratione modi movendi.

Quod attinet ad Fidem habitualem.

Objici potest Primò. Ex Lugone: Quia scilicet ille habitus esset otiosus in Patria: ratione enim statûs beatifici, cui obscurus assensus repugnat, nunquam potest elicere actum suum. Cum ergo habitus non conservetur nisi in ordine ad operandum, cessante hoc fine, non potest servari talis habitus.

Respondetur. Hanc congruentiam ostendere, quòd de facto non maneat habitus fidei in Patria; quia tamen non esset essentialiter frustra, adeoque non otiosus essentialiter; posset enim saltem divinitùs principiare actus fidei, manereque in testimonium militantis Ecclesiæ; ad eum plane modum quo Milites etiam senes, servant arma quibus usi; Rursùs non pauci Doctores docent in Patria manere fortitudinem, & tamen nulla illic adversa quæ tolerentur, docent manere castitatem, & tamen illic nulla rebellio corporis. Ergo necessaria est ulterior restrictio, quod etiam de facto aliquis habitus non detur. Imò posset aliquis etiam præscitis habitûs fidei invenire necessitatem in Patria, ad credendum scilicet ea, quæ aliàs à Sanctis non videntur, & tamen revelantur.

Objicitur Secundò ex Eodem. Habitus infusi producuntur & servantur ad exigentiam gratiæ. Cùm ergò gratia in cœlo ex natura sua exigat perpetuitatem, & inamissibilitatem illius statûs; per consequens exigit, quòd habitus fidei nunquam ampliùs operetur; cessante autem hac exigentiâ gratiæ; imò positâ exigentia ejusdem gratiæ contrariâ, non posset jam Deus conservare habitum fidei.

Respondetur. Non implicare contradictionem ut servetur habitus fidei, etiam sine ulla, imò & contra exigentiam gratiæ. Negatur item quod fides stare non possit, etiam cum inamissibilitate gratiæ.

Objicitur Tertiò. Beatitudo est status omni aggregatione bonorum perfectus: quod falsum esset, si in Beatis haberetur fides: haberet enim obscuritatem & inevidentiam, quæ secum trahit aliquam formidinem.

Respondetur. Beatitudinem esse statum omni aggregatione bonorum perfectum, id est sibi debitorum. Negatur autem esse debitum, idque per exigentiam indispensabilem, ne sit habitus fidei in Beatis. Argumentum ut sonat, multùm probat: probat enim quod nihil sit, quod non videant Beati in Deo, eò quòd ignorantia excludatur à statu omni aggregatione bonorum perfecto.

Objicitur Quartò. Sublato & impossibili reddito, ex suppositione objecto formali attributionis alicujus habitûs, & ipse habitus ex suppositione illa impossibilis redditur: sicut etiam si simpliciter objectum formale attributionis redderetur impossibile, redderetur simpliciter impossibilis ille habitus. Sed in Beatis, ex suppositione, redditur impossibile formale objectum attributionis fidei, nempè veritas prima obscurè attestans. Ergo.

Respondetur. Negando minorem: quia diverso respectu potest esse veritas prima nota, &

so respectu potest esse obscura; adeoque ma-
re objectum attributionis.

Objicitur Quintò, Communis est sententia
nere habitum fidei in Beatis.

Respondetur. Illam procedere de eo, quod
facto est: idque ex congruentiis supra allatis,
n autem de eo quod possibile est.

uod attinet ad compossibilitatem actûs fidei & visionis in contra.

Objicit Primò Amicus. Quia formale te-
monium fidei, nullam novam cognoscibilita-
m adfert objecto, viso in Verbo ut in objecto
arè manifestante. Nam ita videre objectum
verbo, est videre illud ut in attestante: est
im visio Beata, clara quædam locutio: & sicut
us Angelus loquitur alteri manifestando illi
cretum cordis sui; sic Deus loquitur Beato,
anifestando illi intima sua, quod agnoscit
alm. 88. *Locutus es in visione Sanctis tuis.* Ergo
m obscurum testimonium, præter attestatio-
m Dei, quæ est formale motivum, nihil adfe-
t, nisi puram negationem evidentiæ, quæ ido-
a non est ut intellectum moveat ad novum
sensum; nullam novam adfert cognoscibilita-
m, ratione cujus possit intellectum beati ad
ovum assensum movere.

Respondetur. Negando quod implicet con-
adictionem, duos actus simul esse, quantum-
is unus non adferat novam cognoscibilitatem.
t si non implicat duos actus simul esse de eo-
em objecto, & ex eodem motivo, planè non-
isi solo numero differentes; non implicabit et-
am simul esse actus duos, quantumvis nullam
ovam cognoscibilitatem, alter, adferat objecti.
t sicut non implicat cõtradictionem informa-
i subjectum duabus albedinibus; quantumvis
na nihil plus adferat, quod non habeat
ltera; sic nec implicabit simul esse duos actus,
quantumvis unus in circumstantia aliûs, nullam
novam cognoscibilitatem adferat: allaturus cæ-
teroqui, si hic alter abesset. Sed pone implicare
contradictionem duos actus non adferentes di-
versam cognoscibilitatem simul secum stare: id
nonnisi verum esset tunc, si neque quoad mo-
dum; diversa esset cognoscitivitas in altero actu.
Certè autem actus fidei, diverso, quia obscuro
modo, attingit objectum, quo modo, non attin-
git visio. Unde & illic diversitas est, in modo at-
testationis.

Objicitur Secundò & Koninck Finis agen-
tis est, per formam productum assimilare sibi
passum: hinc nullum agens potest naturaliter
ullam formam producere in Subjecto, quod
jam est actuatum antè aliquâ formâ; quæ natu-
raliter vel eminenter, continet perfectionem il-
lius formæ: Nam calidum ut duo, non potest
calefacere ut quatuor. Quodsi agens reperi-
at formam quæ ex parte continet perfectionem
formæ inducendæ, adhuc agens, modo subje-
ctum sit capax formæ, potest in illud agere; sic
calidum ut sex, potest calefacere ut quatuor.
Cum ergo tota perfectio quæ haberi potest ab
actu fidei, reperiatur in visione, non potest cum
illa stare fides. Visio autem potest supervenire fi-
dei: quia visionis perfectionem nonnisi inchoa-
tam, continet fides.

Respondetur. Argumentum probare, quòd
id fieri non possit naturaliter. Nam non est du-
bium, quòd calidum ut duo, possit agere mira-
culosè in calidum ut quatuor. Rursùs argu-
mentum multùm probat: quia probat abstra-
ctivam notitiam de Deo, non posse stare cum vi-
sione: continet enim perfectionem abstractivæ,
visio. Quodsi abstractiva notitia & visio ex
eo secum cohærere possunt: quia alio modo,
idem attingit abstractiva; poterit etiam stare fi-
des cum visione: convenit enim etiam illi, alietas
modi agendi, à visione. Addit Lugo, quòdsi
applicetur calidum ut duo, ad calidum ut qua-
tuor, simul utrumque agere potest. Ergo stando
in similitudine, si non præcedat visio fidem, &
principia simul utrisque applicentur, poterit es-
se simul visio & fides.

Objicitur Tertiò ex Lug. cujus Argumen-
tum sic disponi potest. Implicat quòd intelle-
ctus moveatur ad aliquem assensum sine motivo
sufficienti: Sed positâ visione, non habetur suf-
ficiens motivum fidei: quia hæc repugnantia
non est repugnantia ex solo defectu virtutis in
causa efficienti, sed ex ipsa repugnantia forma-
rum; ut positâ plenâ possessione, boni, non pot-
est procedi ad desiderium ejusdem, vel electio-
nem mediorum, quibus illud bonum procure-
tur. Ergo etiam positâ plenissimâ possessione
veri, in seipso immediatè, non potest dari usus
medii, ad id verum comparandum. Ergo nec
positâ visione, quæ est possessio veri, potest dari
fides, quæ est quasi usus medii ad eundem fi-
nem. Ergo ulteriùs positâ visione, non datur
sufficiens motivum fidei.

Respondetur. Concesso, esse illic repugnan-
tiam ex parte ipsarum formarum, quæ sunt fides
& visio; nego esse repugnantiam indispensabi-
lem. Quod attinet ad Antecedens: non demon-
stratur in hoc argumento, cur eo tempore, cum
de facto possidetur bonum, non possit saltem di-
vinitùs præsentari ut acquisibile; quo casu, cur
non poterit etiam elici desiderium. Cur item
quando habetur gaudium de possesso bono, non
possit dari species, illud repræsentans ut futu-
rum? & cur Deus determinare non possit, & ad
habendam hanc speciem, & ad habendum a-
ctum desiderii.

Objicitur Quartò, Implicat idem affirmari
& negari de eodem, & ratione ejusdem; in his
enim stat verè contradictio. Sed cùm visione
staret fides, affirmaretur idem & negaretur de

eodem, & ratione ejusdem: Nam affirmaretur tunc & negatur ly evidens de eodem objecto, & ratione motivi ejusdem, nempè veritatis primæ, quæ est motivum formale fidei & visionis. Jamque eadem v. g. essentia Divina & esset Beato evidens, & inevidens, ratione ejusdem motivi, hoc est veritatis primæ attestantis.

RESPONDETUR. Quod ex vi quidem ejusdem veritatis primæ, competeret idem objectum videri & non videri, sed competeret ex vi ejusdem veritatis, aliter, & alio modo se habentis. Nempè clarè se manifestantis per ordinem ad visionem, & obscurè attestantis per ordinem ad fidem. Ad eum modum, quo si Sanctus superior dicat inferiori, se aliquid videre in Deo; inferior potest asserenti credere; & tamen credendo attinget veritatem primam obscurè attestantem; quam aliàs ipse clarè videt.

INSTABIS. Hoc ipsum esse quod negatur eandem veritatem primam, respectu ejusdem, posse se habere clarè manifestantem, & non clarè manifestantem. Sicut implicat idem lumen corporale, respectu ejusdem illuminare, & non illuminare, quamvis respectu diversi objecti, possit non illuminare.

RESPONDETUR. Negando hoc ipsum implicare, quod instantia dicit implicare, restatq; probandum. Universaliter autem non sufficit ad contradictionem, ut de eodem verificentur prædicata; sed debent verificari ratione ejusdem, non utcunque, sed eodem modo sumpti, quod hîc non habetur. Illud de lumine non tenet: quia non habetur alius ullus modus applicandi luminosi subjecto capaci, & dispositio nisi illuminando. Jam autem sunt varii modi, quibus se applicat veritas prima.

INSTABIS Secundò. Ex præcisa hac additione, quòd id faciat veritas prima, alio modo, seu diverso respectu, salvaretur, quod non reperiantur duo contradictoria; dicam enim possibilem esse hircocervum, qui diverso respectu erit hircus, diverso respectu cervus.

RESPONDETUR. Negando sequelam Disparitas est. Quia illic ille hircus, esset non hircus ratione ejusdem realitatis, ad quam realitatem in dicta contradictoria attendi debet; adeoque esset adhuc illa entitas hirci, in seipsa, non entitas hirci. Jam autem in præsenti, eadem quidem realiter veritas esset clarè & non clarè repræsentata; sed ratione diversi modi, & penes quem solum modum, versatur in præsenti tota quæstio. Nec sequetur eandem veritatem primam esse in entitate claram; & in entitate non claram: sed tota diversitas erit, extra illam entitatem, spectabiturque penes extrinseca, hoc est actus clarè & non clarè repræsentantes veritatem primam, & ipsam veritatem clarè & non clarè attestantem.

INSTABIS. Impossibile esse videri idem oculo corporeo, & non videri oculo corporeo. Ergo impossibile etiam erit videri idem visione beatâ & non videri visione beatâ.

RESPONDETUR. Disparitatem ex dictis [...] se: quia non dantur plures modi versandi in [...] siva, nisi sola visio; hinc si poneretur non visi[...] esset merè nonnisi sublativa visionis. Dant[...] autem plures modi versandi intellectûs. U[...] de non visio, poterit non procedere ad tolle[...] dam visionem, sed includi in alio nonnisi ac[...] diverso positivo: positivorum autem, non [...] contradictio. Quandò recurritur, quod h[...] sint consequenter contradictoria, ostendi id n[...] potest. Beneque defenditur, contradicto[...] consequenter non alia esse, nisi quando tern[...] no positivo, exprimitur formalitas negativ[...] qualis est oppositio consequenter ex modo [...] gnificandi contradictoria, inter tenebras [...] lucem.

DIFFICULTAS I[...]

An fides stare possit cum evidentia extrin[...] corum Fidei?

TItulus jam est supra explicatus. Sed [...] præsens difficultas & subsequens per[...] trentur, consulenda erunt in simili dicta in A[...] masticis.

Non est tanta difficultas, An idem possit e[...] creditum & sensu perceptum: nam Apost[...] credebant Christum habere verum corpus, hc[...] que ab ipsis exigebat Christus, & tamen ip[...] Christo monente, ut roborarentur in fide, p[...] pabant & videbant, quoniam Spiritus carne[...] & ossa non habet. Nec est item tanta difficu[...] tas: An qui habet demonstrationem de aliqu[...] objecto, possit successivè de eodem, exerce[...] actum fidei; aliàs nemo Philosophus, posset cr[...] dere Deum esse. Et si fidei potest succede[...] visio beata: cur eidem v. g. scientia non pos[...] succedere? Nec item est tanta difficultas: An [...] mul possint stare habitus fidei & habitus scient[...] de eodem objecto, aliàs in Metaphysico adult[...] baptismus una cum ejus dispositionibus, non a[...] ferret habitum fidei. Et si potentia amandi [...] non amandi, intra eandem entitatem voluntat[...] conjungi possunt, cur non poterunt conjungi h[...] bitus Metaphysicæ & fidei, qui sunt distincti.

Neque valet si dicas. Non possunt simul es[...] actus fidei & scientiæ. Ergo nec habitus: qui[...] quorum habituum actus inter se pugnant, illo[...] rum etiam actuum habitus, inter se pugnabun[...] Concedo enim inter illos habitus pugnam; se[...] non per incompatibilitatem; consimilemque qualis habetur caloris & frigoris in tepido. Un[...] de non potest esse simul v. g. actus amoris Di[...] vini, & actus voluntatis homicidii; nihilomi[...] nus latro conversus; potest habere habitum amoris Divini; & simul habitum illius volunta-

ti[...]

tis, cum qua pugnet; quando autem peccator perdit habitus infusos per peccatum mortale, id non procedit ex repugnantia habituum inter se, sed ex connexione quam habent cum gratia, tanquam perfectiones illius. Sicut ergo perditâ formâ & radice passionum pereunt passiones; sic ablatâ gratiâ, tolluntur alii habitus infusi, qui gratiam tanquam passiones suam radicem consequuntur.

Major est in hoc difficultas. An possit simul esse actualis scientiæ evidentia, cum actuali fide, eique conjuncta inevidentia? Quæ ipsa difficultas adhuc subdividi potest. An fides possit simul componi cum evidentia, inclusa, nonnisi in scientia abstractiva? In quo puncto ordinariè affirmant nostri, exceptis Molinâ & Fonsecâ. Negant autem Thomistæ, contra quos pluribus post alios agit Ripalda.

Quod fides possit componi cum actu scientiæ, seu notitiæ evidenti. Ratio est. Tum quia Angeli videndo Deum visione beata, possunt eundem abstractivè cognoscere in creaturis; adeoque componere cognitionem non intuitivam cum intuitiva. Ergo & fides componi potest cum notitia evidenti. Tum quia possumus discursu evidenti cognoscere, quòd visione materiali confusâ, discernere non valemus, componendo cum temporis notitiam evidentem & obscuram. Ergo etiam poterit componi simul fides & evidentia. Tùm quia illa oppositio actûs fidei, & alicujus evidentis actûs, nec habetur ratione subjecti; supponitur enim idem esse actûs utriusque objectum. Nec ratione motivi: quia unus actus procedit per principia intrinseca, & alius per extrinseca; hæc autem nullam inter se oppositionem dicunt. Quæ opponuntur in contra ex authoritate, id solum volunt, quod quantùm ex vi & motivo fidei, nihil appareat evidens; vel quòd, non stent secum evidentia beatitudinis, cum actu fidei. Quandò autem dicit Gregorius: fidem non habere meritum, ubi humana ratio præbet experimentum: id eo sensu accipi debet, quòd scilicet non habeatur tantum meritum: majus enim est si credatur id, quod ratio non demonstrat. Quandò item dicunt Patres aliud S. Thomam vidisse, aliud credidisse, illi hoc solùm volunt, quòd visio non fuerit ratio & motivi credendi. Alii Patres instabant contra Manichæos qui dicebant nihil esse nobis credendum, quod non videmus. Cui errori, ut se opponerent Patres, dicebant: fidem non esse eorum quæ videntur; non quòd non possit esse etiam eorum quæ videntur, sed quòd non debeat esse tantùm eorum, quæ videntur. Unde Sancti Patres non dicunt non potuisse credere S. Thomam illud quod videbat; sed attenderunt maximè ad verba illius: Dominus meus & Deus meus; ubi omnino nihil dicendo de corpore Christi, quod videbat; solum explicuit fidem de ejus Divinitate. Unde & aliud vidit, & aliud credidit seu professus est. Hinc & laus est Apostoli, quòd id, quod non vidit crediderit: nempe sui Domini Divinitatem, licèt non negent Patres credere illum potuisse, etiam id, quod videbat. Nec ex verbis illis Christi: *Beati qui non viderunt & crediderunt*, quidquam in contra elici potest, quia etiam respectu objectorum sensu perceptorum fides & libera & meritoria est: non videndoq; visione proportionatâ certitudini, semper creditur, quantùmvis qui credunt quod vident, non sint beati, hoc est excellenter credentes. Conjungi autem posse evidentiam, cum creditione, vel ipsa illa verba ostendunt. *Quia vidisti me Thoma credidisti.* Paritas illa quod scilicet lux minor, non illuminet, illuminante majore, per aliquos non tenet. Ratio: quia nihil habet lux minor, quod simili modo non exhibeat lux major: habet autem fides aliquid, quod non exhibet scientia; quanquam aliqui negant etiam Antecedens; hæc & plura alia Ripalda.

Restat difficultas. An fides simul stare possit cum evidentia intuitiva. Negat Suar. Vasq. Koninck, Hurtadus, Turrianus. Granadus, Lugo. Affirmant alii inter quos Arriaga. Mediam quasi sententiam tuetur Ripalda hîc disp. 12. n. 65. quòd scilicet stare quidem hæc duo possint, sed regulariter non stent.

Dicendum est. *Posse stare fidem cum notitia intuitiva.*

Probatur Primò. Quia id non implicat contradictionem.

Probatur Secundò. Tum quia quæcunque in hoc repugnantia ostendetur, illa tantùm evincet, idem esse visum, & non visum; hoc autem ad contradictionem non sufficit: quia contradictio non petitur ex hoc, ut subjectum sit idem contradictorii prædicati: quia etiam non contradictoriorum; potest esse idem subjectum; per hoc ergo, quod est commune, etiam non contradictoriis, non potest aliquid statui, in ratione contradictorii. Jam autem visum & non visum, erit nonnisi subjectum, vel si mavis dicere objectum, circa quod versabitur fides & intuitiva. Tum quia contradictorium ut sic stat in esse & non esse. Ergo & particulare contradictorium, stabit in particulari esse, & particulari non esse. Jam autem quæcunque positiva, non se habent sicut esse & non esse; hoc ipso enim non essent positiva. Si autem non se habent sicut esse & non esse. Ergo contradictoria non sunt. Jam autem actus fidei, & visionis seu intuitivæ (hæc enim duo in præsenti pro eodem sumuntur; sumique & aliàs possunt, inquantùm accipietur evidens condistinctum ab intuitiva) sunt formæ positivæ; adeoque non se expellunt contradictoriè. Tum quia ut urget Ripalda. Saltem fides præcedens tempore vel naturâ, potest connaturaliter cum quavis evidenti notitia & intuitiva componi. Quod ipsum probat: quia à

somno excitatus, credo diem esse; quia socius me excitans id mihi testatur. Deinde apertâ fenestrâ video diei lucem, nec discedo tunc à fide: quia veritas testimonii comperta, potiùs advocat assensum illius, quàm ab illo revocat.

PROBATUR Tertiò. Restaurando rationes, quibus solutionis aptavit Esparza.

PRIMA Ratio est. Quia plures ex his qui accedunt ad Deum, cognoscunt evidenter ipsum existere; & nihilominus credunt ipsum; juxta illud: accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se, renumerator sit.

RESPONDET Esparza. Non de accessu imperfectissimo per effectũ loqui Apostolum, cujusmodi accessus nec dæmoni deest. Sed loquitur de accessu perfectiori, & supernaturali; nempe ut ad Justificatorem, & Glorificatorem. Unde etiam quandò Philosophus dicit. Credo in Deum. Sub ly Deum respondet conceptus Deitatis proprius fidelium, qui sub eo nomine complectuntur principium & ultimum finem supernaturalium.

CONTRA. Tum quia quod attinet ad ipsum locum condistinguit Apostolus, esse Dei, ab esse remuneratoris: quæ duo confundit prædicta doctrina. Tum quia quamvis agat Apostolus de accessu perfecto, hoc est supernaturali; quærere restat quare circa, conceptum illum fidelium proprium de Deo, qui à fidelibus exercetur actu supernaturali, quare inquam non possit simul exerceri circa idem objectum, actus naturalis, ita ut uterque actus, se compatiantur. Tum quia ipsum illud esse, prout est priùs forformalitate justificatoris & remuneratoris, vel potest à fidelibus credi, vel non potest. Si non potest; cur non? Si potest; cum illud antecedens esse, attingat demonstratio Metaphysica; quare, illa, cum actu fidei componi non posset. Et certè, vel potest Deus dicere se existere, vel non potest dicere. Si non potest; Ergo non dixit. *Ego sum qui sum.* Si potest dicere. Ergo & nos id credere possumus, alias daretur dictio DEI, quæ non posset mereri assensum fidei; & tamen de illo ipso existere, dantur demonstrationes; quæ, non est ratio, cur non possint componi cum fide.

SECUNDA Ratio est. Evidentia credibilitatis mysteriorum nostræ fidei, est de fide, & tamen etiam est evidens. Ergo simul & sciuntur & creduntur.

RESPONDET Esparza. Est quidem de fide dari motiva credibilitatis de se evidentia moraliter, nihilominùs non est de fide adesse mihi hîc & nunc, evidentiam credibilitatis convenientis. Versantur ergò circa diversa formaliter, evidentia & revelatio; discernuntur autem cognitiones directæ & reflexę, universales & particulares, circa tempus & personas, quæ semper inducunt diversitatem formalem inter objecta fidei, & objectum & scientiæ de credibilitate.

CONTRA. Tum quia concedo illas duas p- positiones prout sunt formatæ ab Esparza e distinctas; sed quærere restat circa primam: tur evidentia motivorum credibilitatis poté ne circa illa versari fides & notitia evidens. potest versari habetur intentum. Si non pot versari. Ergo vel nec est de fide, testimo Dei credibilia esse; vel non est evidens mor ter, quod est evidens moraliter. Tum quia s ficit diversitas in actibus, petibilis, à ratione flexæ: vel directæ notitiæ, ita ut illæ circa id compati se possint. Ergo & diversitas moti, adferentis evidentiam, & non adferentis e dentiam, erit sufficiens, ut actus illis innitent se compatiantur. Tum quia per nos ex di supra revelato universali revelantur particula, Ergo poterit esse alicui hîc & nunc de fi quòd habeat evidentiam motivorum credib tatis, & tamen simul experietur notitiâ evid ti se illam habere. Ergò fides & talis notitia co patibiles sunt.

Solvuntur Objectiones.

OBJICIT Primò Koninck. Non potest ages in subjecto, inducere formam, quam invenit f maliter vel eminenter inductam. Unde calidu ut duo non potest facere calidum ut quatu. Evidentia autem continet evidenter notitia fidei.

RESPONDETUR. Majorem tunc esse vera, quando præter continentiam eminentialem, nihil aliud habet forma quæ inducenda est. Ja autem fides præter continentiam sui eminenti lem in notitia intuitiva, adfert alietatem m di noscendi: hinc aër illuminatus quantumvis contineat eminenter calorem potest calefieri quia ipse calor adfert aliquid speciale præter s continentiam eminentialem; quanquam si ev dentia ista sit ex principiis naturalibus, ad qu lem hîc maximè attenditur, negatur contine in tali evidentia eminenter fidem. Rursùs aliu est loqui de formis physicis aliud de intentiona libus, veraque erit major de solis formis physici hæc enim ut inducantur multa requirunt; v. g ut non fiat actio in simile, ut sit capacitatis subje cti non impleta, ut operatio fiat ab excessu, & similia; quæ quandò non habentur induci no potest forma. Et quia formæ intentionales à to conditionibus non dependent, benè potentia il las in se inducere poterit, compatique illas. Denique major falsa est, saltem de potentia absoluta.

OBJICIT Secundò Suar: Superfluitatem abhorret natura, superfluus autem esset assensus fidei, quando habetur evidentia.

RESPONDETUR. Saltem hæc superfluitas non erit insuperabilis absolutæ potentiæ, quæ etiam duos calores, solo nonnisi numero distinctos,

s, inducere potest. Et si res procedat de assen-
naturali, non superfluet fides divina, quia ad-
t majorem longè certitudinem.

Objicitur Tertiò. Tunc intellectus utitur
edio ad assequendam veritatem, quandò ali-
â ratione absens est, & non perfectè pos-
la; sicut est voluntatis natura, non eligere
edium ad assecutionem boni, nisi illud absens
.

Respondetur. Divinitùs saltem posse esse
elationem, etiamsi bonum præsens sit, natura-
er etiam id fieri potest, si perfecto modo non
ssideatur objectum, poterit se circa illud exer-
re intellectus. Jam autem per solum lumen
turale, non perfectè possidetur. Paritas
llata non tenet: quia electio connaturaliter
dinatur ad ponendum aliquod, quod non ha-
tur, novaque electio circa bonum posses-
m, non inducet novam possessionem. Jam
tem nova cognitio, est novus modus, &
tione novi modi, nova possessio ejusdem ob-
cti.

Objicitur Quartò. Experientia, quia
m oculis cerno solem, quantumvis aliquis te-
etur diem esse, & ego coner assentiri, non
otero: sed tantùm assentiar: quia video. Er-
o apparet fidem & assensum evidentem incom-
ti se.

Respondet Mæracius & Lugo. Negan-
o Antecedens Possumusque experiri quod
edamus, si nobis dicat aliquis Posnaniam,
uam cæteroqui videmus, vel vidimus. Non in-
ommoda est in simili doctrina Ripalda; regula-
ter loquendo non conjungi fidem notitiæ in-
itivæ. Ratio: quia assensus fidei, non præ-
atur nisi ex imperio voluntatis: voluntas autem
d hoc imperium regulariter loquendo, non
novetur. Ratio: quia ab intellectu ei non pro-
onitur ut imperet assensum, contentante se in-
ellectu, per notitiam intuitivam. Denique ex-
perientia si tenet, in hoc tenet; quandò ipse as-
ensus fidei non adfert majorem certitudinem,
quàm adfert notitia sensuum, non exerceri tunc
actum fidei; appetitus enim veritatis, qui com-
petit intellectui, sufficienter tunc expletur: sed si
fides adferat majorem certitudinem, ut adfert
fides Divina, hoc ipso inclinabitur intellectus, ad
arripiendum illud motivum.

Instabis. Vi hactenùs dictorum sequi,
quòd etiam connaturaliter fides & notitia intui-
tiva secum stare possint.

Respondetur. Fides humana & noti-
tia intuitiva ob dictam rationem rarò secum sta-
re, secus fides Divina: quia anima appetit cer-
tiori motivo moveri. Fides tamen evidentia
visionis beatæ non stant secum connaturaliter:
quia cum visio non minùs certò, insuperque evi-
denter proponat veritatem primam; superfluit
jam fides: præcipuè cum modus noscendi di-
stinctus, qui habetur in fide præ visione, compa-
ratè ad visionem, sit imperfectus; cum dicat scri-
ptura evacuandum esse, quod imperfectum est.
Anima etiam v. g. bovis & anima rationalis non
stant secum connaturaliter; quia requirunt pu-
gnantes oppositas dispositiones, quę secum con-
naturaliter non cohærent; estque determinatio
in materia ad unam formam, non est autem in
intellectu ad unam nonnisi cognitionem, quæ
etiam non requirunt dispositiones contrarias, &
contrarietas quæ est ratione diversorum moti-
vorum, est similis ei, quæ est in diversa tempera-
tura colorum, se compatientium.

Objicit Quintò Esparza. Nemo credit
Deo nisi loquenti, locutione interiore, determi-
natè ad illum hîc & nunc directâ: cum homi-
nes sæpè loquantur vagè, nequit autem Deus
exercere locutionem directam hîc & nunc ad
me determinatè, si illud ipsum formaliter actu
video: quia nequit Deus ineptire loquendo,
nec vult authoritatis suæ derisionem: ineptit ve-
rò qui interpositâ suâ authoritate vult suadere
rem, quam audiens videt, & si dicendi: crede mi-
hi duo & tria, esse quinque, respondeatur credo
ita esse ob tuam authoritatem, manifesta hæc es-
set derisio.

Respondetur. Ineptiret DEUS, si alio
modo idem objectum non manifestaret, quàm
habeatur per evidentiam, & non adferret mo-
tivum excellentiùs quàm si evidentia, vel par;
posset enim contemni & refelli ut pote ignobi-
liùs. Et quia in humanis non adfertur moti-
vum majus, præ evidentia, fit ut illi soli inhæ-
reatur, contemnaturque regulariter loquen-
do, authoritas dicentis. Supra autem evi-
dentiam naturalem, adfert DEUS certiùs
motivum; & si vellet componi visionem bea-
tam cum fide, adferret par motivum; adeoque
non contemptibile.

Instat Primò. Licèt credens non formidet
actu, nec formidare possit in sensu composito fi-
dei, assentitur tamen ad modum formidantis;
sed nequit intellectus assentiri ad modum for-
midantis veritati, quàm formaliter videt.

Respondetur. Non satis apparere, quo-
modo vi certissimi motivi procedatur ad mo-
dum formidantis; sed posito etiam ita proce-
dere fidelem, procedet formidando ex vi
unius motivi, non procedet formidando ex vi
alius.

Instat Secundò. Repugnat ut quis conci-
piat promissionem quasi de futuro sub conditio-
ne, quod videt jam existere absolutè: nec quis-
quam poterit, tametsi maximè conetur, elicere
hunc actum: volo Petro dare centum si navis
venerit, dum videt navim venisse. Ergo et-
iam repugnabit, ut quis concipiat assensum
ænigmaticum, circa id, quod in propria specie
cognoscit.

Respondetur. Sicut per ipsum Esparza,
scientia conditionata stat in Deo cum absoluta,

cur non poterit stare, & in creatura. Negoque talem promissionem non posse fieri. Sed regulariter non fieri: quia regulariter non proponitur ab intellectu eventus futurus, cum est jam præsens. Sed positâ evidentiâ circa objectum fidei, potest proponi & acceptari ab intellectu motivum fidei; utpote magis certificans potentiam quæsitivam certitudinis, hoc est intellectum.

Instat Tertiò. Si quis alii denuntiet ad modum formidantis, quem aliunde notum est id scire, certissimè protinùs dicetur eum fingere, nec omnino loqui ex animo, quod tamen fieri non posset, nisi supponeretur ut certum, non posse simul cum habere in animo, talem modum concipiendi eandem rem; præcipuè quia nemo potest sibi fingere, nec perinde agere interiùs, acsi non esset sibi suorum conscius secretorum.

Respondetur. Cùm legaliter hæc duo non stent secum, multò magis in humanis, benè tunc dicetur talis non loqui ex animo, sed fingere; præcipuè cum loqui ex animo, sit loqui nihil reticendo; ille autem habet in animo, etiam certam scientiam, de qua nihil enuntiat. Casu autem quo secum componantur illi duo assensus, nemo sibi ipsi finget, sed ex vi hujus motivi assentietur certò, ex vi alius incertò.

DIFFICULTAS III.

Potestne Fides stare cum incertitudine extrinsecorum Fidei?

Incertitudo extrinsecorum fidei est incertitudo petibilis à motivis probabilibus, quæ non agnoscit pro suis fides, sed spectant ad opinionem. Quæritur ergò. An fides Divina stare possit cum opinione?

Dicendum est. *Esse compossibilem opinionem, fidei: posseque hæc duo secum stare.* Est Conclusio post alios contra Esparza quæst. 23.

Probatur Primò. Quia nulla in hoc implicantia.

Probatur Secundò. Rationibus quæ secundo loco sunt positæ in difficultate præcedenti. Unde urget paritas; possunt duo alii assensus, ex diversis motivis, circa idem objectum, secum stare. Item cognitio abstractiva de Dei existentia, cum Visione beata: potest item ex dictis compari visio beata, Fidem. Ergò & opinio poterit stare cum fide.

Probatur Tertiò argumento quod sibi opposuit Esparza. Si opinio & fides non possent secum stare in eodem circa idem, rationes probabiles Theologorum circa mysteria nostræ fidei, excluderent à Theologis fidem illorum, & essent inutiles, ad confirmandam fidem aliorum.

Respondet Esparza. Theologos tunc non moveri per rationes ad opinandum de rebus fidei, sed ad judicandum esse rationabilia eadem mysteria, etiam secundùm discursum naturalem, nec impediunt exercitium fidei, sed magis illud reddunt facile.

Contra. Tum quia quando illæ rationes reddunt rationabilia mysteria fidei, vel sunt demonstrativæ vel probabiles. Si demonstrativæ. Ergò scientia & fides stare secum possunt. Ergò & opinio cum fide. Si sunt probabiles. Ergò quantùm ex vi sua, probabilem nonnisi assensum adeoque opinativum de illo objecto generant, de quo tamen, assensum certissimum generat fides. Ergo illi duo actus stare secum adhuc possunt. Neque enim, ut dicis, excludit fides, ut mysteria nostræ fidei reputentur rationabilia. Tum quia rationes illæ non impediunt exercitium fidei, redduntque illud magis facile. Ergo nec assensus illis innitens, qui indubiè opinativus est, impediet actum fidei. Tum quia possunt secum stare certitudo nonnisi moralis, quod hoc DEUS dixerit, habita per motiva credibilitatis, cum certitudine summa, quod hoc Deus dixerit, petita, ex ipsomet *Deus dixit*. Ergo etiam secum stare poterunt opinio & fides. Mitto objectiones quæ in simili tractatæ in animasticis. Perstringuntur nonnisi Recent.

Objicit Primò Esparza. Fides est certa certitudine excludente penitus possibilitatem oppositi; opinio autem est incerta incertitudine & formidine admittente possibilitatem oppositi: ut habet Aristot. & S.Thom. quæst. *67*. art. 3. at sunt incompossibiles essentialiter, hujusmodi certitudo & incertitudo, de eodem; secundùm idem, essent enim compossibiles affirmatio & negatio secundum idem; negat autem possibilitatem oppositi fides, quam affirmat opinio.

Respondetur. Negando tunc fore affirmationem & negationem secundùm idem: quia erit secundùm diversa motiva.

Objicit Secundò. De ratione opinionis est, ut sibi proponantur opposita, neque potest ita amplecti unam partem, ut omninò excludat oppositam: quia caret medio excludente oppositam partem; & tamen fides excludit oppositam partem.

Respondetur. Fore hîc exclusionem unius oppositæ partis, non ratione ejusdem; sed motivi fidei, non exclusio autem oppositæ partis, erit vi motivi opinionis; quæ duo secum stare non posse, necdum demonstratur.

Objicit Tertiò. Vi hujus doctrinæ sequeretur, quod connaturaliter possent esse simul amor & odium, assensus & dissensus: procederet enim ratione diversorum, quæ quidem ne divinitùs stare secum posse, multi autumant.

Respondetur. Negando sequel. Quia motivum amandi habet vim expugnandi motivum

odii,

dii, utpote non trahens ad amandum saltem imperfectè; sed trahens simpliciter ad opposi- tum, consequenter ipse amor, habet vim expel- lendi odium, utpote oppositi rationem habens, unumquodque autem est natum expellere sibi oppositum vel ex ipso titulo conservationis sui. Opinio autem circa idem & fides, ex eo ipso quia utraque est assensiva objecto, non sibi op- ponuntur, adeoque nec habent vim expellendi quæ vis expellendi fundatur in oppositione; ipsaque opinio comparata ad fidem, est sicut im- perfectus assensus, comparatus ad perfectio- rem.

Objicit Quartò Quidam. Non possunt secum stare scientia & opinio. Ergo nec fides & opinio. Antecedens probatur. Duo con- tradictoria non possunt verificari de eodem sub- jecto, fieret autem hoc in præsenti; quia actus certus qui est scientiæ, & actus incertus qui est opinionis, sunt contradictorii; & sicut irratio- nale, dicit negationem rationalitatis; ita incer- tus actus, dicit negationem certitudinis; & ul- terius patet. Nam irrationale: quia dicit ne- gationem rationalitatis, potest dici irrationale, non est rationale. Ergo etiam quia incertum dicit negationem certitudinis, incertum poterit dici, non esse certum.

Respondetur. Argumentum videtur mul- tum probare: quia probat album & nigrum non posse divinitùs secum esse; quia nigrum di- cit negationem albedinis: benè enim prædico nigrum est, non album: probat item animâ ra- tionali & irrationali non posse informari ean- dem materiam: quia irrationale est negatio rationalitatis; nihil autem sui positione & sui negatione informari potest. Ex qua retorsione consurgit hæc major. Quando aliqua negatio est in re aliquid positivum, importans aliquid negativum, tunc cum opposito positivo, non di- cit contradictionem, & quando negatio in re, non est aliquid positivum; tum primum vera erit contradictio. Jam autem incertitudo est quid positivum in opinione. Unde etiam de opinione, est prædicabilis assensus, qui est quid positivum.

Objicit Quintò. Tota hæc Conclusio sup- ponit, ideo hæc secum stare posse, quòd proce- dant ratione diversi motivi, & diversi objecti; sed licèt procedant ratione diversi medii, pro- cedunt tamen ratione ejusdem objecti. Ergò adhuc hæc simul secum stare implicat, quia suf- ficit ad rationem contradictionis ut de uno eodemque objecto, sit assensus certus & incer- tus: & si diversitas mediorum tolleret contra- dictionem; posset etiam secum stare judicium quo dicat hoc esse verum, & judicium quod di- cat hoc esse falsum; item assensus & dissensus: posset enim hoc fieri, ratione diversorum moti- vorum.

Responsum. Assensum & dissensum, illaque judicia divinitùs secum stare posse: quod au- tem connaturaliter secum repugnant, non repu- gnant ex oppositione contradictoria, sed quia habent secum particulares oppositiones, adeo- que pugnam: neque enim ut dictum, dissen- sus, est imperfectus eidem objecto assensus, ut contingit in actu probabili comparato ad cer- tum, utrumque enim est assensivum eidem ob- jecto.

Instat. Quamvis actus certus & incertus non sint contradictorii ratione sui, erunt tamen contradictorii, ratione ejusdem objecti, & ejus- dem intellectûs; à quo procedunt, & quem de- nominant esse simul certum & incertum: con- tradictio autem desumitur non ex diversitate ipsorum actuum; sed ex identitate intellectûs & objecti ejusdem, alias nulla contradictoria darentur: quia intellectus posset unam propo- sitionem ex contradictoriis uno actu judicare tanquam veram; & eandem alio actu simul ju- dicare tanquàm falsam, quod dicere est absur- dum; quod autem desumatur contradictio ex uno eodemque objecto per ordinem ad unum eundemque intellectum patet: quia omnes concedunt propositiones contradictorias simul & semel sive uno, sive duobus actibus, ab intel- lectu tanquàm veras, admitti non posse.

Respondetur. Non satis liquere quomodo ex identitate intellectûs desumatur contradi- ctio. Licet enim non possint esse duæ contradi- ctoriæ simul veræ vel falsæ; benè tamen possunt ab intellectu elici, & tamen tunc illæ contradi- ctoriæ, verè erunt contradictoriæ, denomina- buntque intellectum contradictoria elicien- tem, quod quomodo fieri poterit, si contradi- ctio petenda est, ab eodem intellectu. Rursùs intellectus, est principium etiam contradictori- orum actuum, quod quomodo stare poterit, si contradictio petitur ab eodem intellectu, con- tradictoria autem nunquam secum stare pos- sunt. Unde ulteriùs negatur fore illic veram contradictoriam, cum non desumatur ut di- ctum ratione ejusdem motivi: si enim non erit ratione ejusdem motivi contradictio, quomodo erit affirmatio & negatio de eodem.

Supposita de legitima contradictione.

Suppono Primò. Contradictionem esse terminum de linea dici; & quia dici sequitur ad esse, etiam contradictio supponet esse circa quod, hinc distinguendo terminos, contradi- ctoria Logicè sunt in *Affirmo* & *Nego*, in *Ita* & *Non*; contradictoria Metaphysicè sunt in *Esse* & *Non esse*.

Suppono Secundò. Maximam esse diffe- rentiam inter contradictoria. Videtur hoc Aristoteles ita explanare 10. Metaph. à tex. 13. Quæ se habent in differrendo sicut distantia quæ maximè distant, maximè differrent. Jam autem contradictoria sunt quæ maximè distant; *distantia autem ultimorum* inquit ille *maxima est*

quæ etiam contrariorum. Porrò quod contradictoria maximè inter se distent explanat id Arist. per explicationem maximi & perfecti. Maximum est cujus non est excessus, perfectum verò extra quod non est possibile aliquid habere, quemadmodum etiam cætera perfecta dicuntur, eo quod habeant finem. Jam autem contradictoriam distantiam nihil excedit. Ergo illa maxima, estque illa perfecta differentia: Cum enim in illa debeat esse oppositio per esse & non esse; hoc ipso est perfecta: quia cum dicat pro alio extremo nihil, seu non esse; perfecta oppositio erit; *extra finem enim* inquit ille *nihil est*; perfecta ergò erit illa oppositio: quia terminata ipsomet opposito nihil, tanquam finali, quod nota finis seu perfecti: *nihil enim* inquit ille *extra finem est*. Hoc ipsum suppositum per hoc

PROBARI potest. Maximè differunt quæ nihil habent commune, nataque sunt se nonnisi auferre, & se à se extrudere: si enim sit aliquid commune; hoc ipso quia commune est, non faciet differre, sed communicare: & sicut duæ paralellæ magis distant, eò quod nihil habent commune; nec ita distat triangulus rectilineus, eò quòd habeat aliquid commune nempe angulum; ita & in entibus & dictionibus, ea maximè distabunt, quæ nihil habent commune. Nam *non est* nullo modo est commune *Est* & negatio utpote malignantis naturæ, nata est extrudere affirmationem; fit ut maxima sit inter contradictoria differentia.

Huic supposito videtur dissentire S. Thomas, quærit ille Secundâ Secundæ q. 79. art. 2. An peccatum omissionis sit graviùs præ peccato transgressionis, seu commissionis? dicitque graviùs esse peccatum Commissionis cæteris paribus: Rationem dat: quia magis distat contrarium à suo contrario, quàm simplex ejus negatio, sicut nigrum plus distat ab albo, quàm simpliciter non album: *omne enim nigrum est non album; sed non convertitur; manifestum autem est* inquit, *quod transgressio contrarietur actui virtutis; omissio autem importat negationem ejus.* Sed hæc doctrina S. Thomæ non est contraria supposito allato: nam non loquitur S. Thomas de contradictoria oppositione, an illa comparatè ad contrariam, idque in ordine oppositionis Logicæ sit major; sed loquitur de negatione simpliciter; nomine autem negationis simpliciter intelligit, quandò aliquid in ratione sua primaria quam importat, non dicit oppositionem & repugnantiam; non erit autem negatio simpliciter, si in primaria sua ratione oppositionem dicat; nec se habet merè disparatè, & ita magis opponitur albo nigrum, quia in primaria ratione pugnant; minùs autem pugnat viride, quia non dicit oppositionem ad album in primario suo ratione; licèt ad viridè sequatur negatio albi. Cum autem contradictoria secundum primas rationes secum pugnent, fit ut maximè distent. Sed explicandum venit, quomodo Contradictoria, nihil habeant commune. *Hinc*

SUPPONO Tertiò. Sicut quæcunque distantia supponit commune hoc, quod utrumque distet. Supponit item spatium quod mensurat & intercipit; ita maxima contradictoriorum differentia, supponit etiam aliquid commune; nempe subjectum illud de quo procedit, & tunc pullulabit *prima conditio contradictionis*; nempe ut sit contradictio de eodem. Docuit hoc Arist. lib. 1. de interpr. c. 5. *Manifestum est autem* inquit *quod una negatio, unius affirmationis erit*: hoc enim idem oportet negare negationem quod affirmatio affirmavit; idque ostendit argumento à posteriori. Non est homo albus, & est homo albus, si non sint de eodem subjecto non sunt contradictoriæ, hinc & veræ esse possunt prima v.g. de Petro, secunda de Paulo; quia non procedunt de eodem subjecto.

Quorum omnium Ratio: quia si non procedat de eodem subjecto negatio & affirmatio, per non esse, non tolletur esse: quia deberet illud tollere conjunctione sui Non; non tolleret autem conjunctione sui Non; siquidem illi eidem non uniretur, non procedendo de eodem. Nec affirmatio tolletur à negatione, neque ab illa malignabitur: quia eam non afficiet. Et sicut nemo ægritudine alienâ ægrotat & malignatur; ita nulla affirmatio, negatione malignabitur, si supra illam non cadet. In hoc tamen non constituetur contradictio (ut dixi supra) quia habere commune subjectum (ut dicebam supra,) convenit etiam affirmationibus veris; hinc per hoc quod est commune etiam non contradictoriis, formalizari non poterit contradictio.

SUPPONO Quartò. Contradictionem debere procedere etiam ratione ejusdem sive prædicati sive motivi. v.g. Expressit hoc Arist. c. 6. *Una autem* inquit *affirmatio & negatio est, quæ unum de uno significat*, & infra. *Si verò duobus unum nomen positum est, ex quibus non est unum, non est una affirmatio, neque una negatio.* Quod ipsum probat à posteriori. Quia in contradictoriis est differentia; si autem non dicatur idem de eodem, non erit differentia: *nihil enim inquit differt qui diceret quod est homo, equus albus hoc autem nihil differt quàm diceret est homo albus & est equus albus; si ergò hæc multa significant, & sunt plures, manifestum est quod & prima, & multa, & nihil* (supple contradictionem) *significat.* Hoc ipsum probatur. Pone has propositiones: Attingo veritatem, ut est in se ratione visionis Non attingo veritatem ut est in se ratione opinionis vel fidei. Certè hæ Contradictoriæ non sunt; & sic de reliquis: quia non procedunt ratione ejusdem. Deinde si non procedat affirmatio & negatio de eodem, non erit vera contradictoria ut dictum supra. Ergo etiam si non

proce

procedat contradictio ratione ejusdem prædicati vel motivi &c. non erit etiam vera contradictoria. Quod ipsum in hoc resolvitur: quia si non sit affirmatio & negatio ratione ejusdem prædicati, manebit omninò affirmatio innegata: si manebit innegata, hoc ipso non erit contradictio, quæ semper debet esse in ordine Logico, secundùm affirmationem & negationem, & in ordine Metaphysico erit nonnisi *Esse*: quia non habet deturbativum sui, *Non esse*. Cum autem hoc ipsum motivum, possit hoc vel alio modo sumi; quæ alietas modi æquivalet ipsi diversitati motivi; hinc, ut sit vera contradictio, debet esse oppositio per est vel non est, per affirmo & nego, etiam ratione modi ejusdem. Ratio, quia si non erit oppositio in ratione modi; non erit in ratione modi differentia, adeòque nec contradictio. Et hinc pullulat illa conditio contradictionis, quòd debeat esse de eodem, ratione ejusdem, ly ratione ejusdem, subdividendo, sive ratione ejusdem prædicati aut motivi, sive ratione modi. Quod alii exprimunt: Contradictionem debere esse, de eodem, circa idem, ratione ejusdem.

Suppono Quintò. Ex dictis contradictionem non debere sumi præcisè ad intellectum, quem denominant illa affirmatio & negatio: licèt ad veram contradictionem, requiratur ut idem intellectus affirmet & neget; ad contradictionem inquam formalem, nam ad objectivam id non requiritur: si enim dicat Christianus est DEUS, dicat Atheus non est DEUS, erit adhuc objectiva contradictio, licèt non formalis ejusdem subjecti, non enim idem subjectum est affirmans & negans. Quod autem non debeat sumi contradictio præcisè per ordinem ad intellectum qui denominetur. Ratio. Tum quia ut dicebam quando intellectus dicit, non potest idem esse & non esse, affirmat esse, & negat esse; & tamen affirmatio & negatio recipitur in intellectu, recipi autem non potest, si contradictio sumi deberet per ordinem ad intellectum recipientem, & denominatum affirmatione & negatione, à quibus non potest non denominari, cum omnis actio vitalis denominet suum subjectum, & si potest denominari; poterit majori jure, nempe ratione diversorum motivorum, poterit inquam denominari certus vel incertus. Tum quia omnes qui dicunt possibile esse formari ab intellectu ens rationis; dicunt illud existere objectivè in intellectu, denominareque intellectum, illa contradictoria simul concepta affirmantem & negantem. Ergò apparet, quòd contradictio, non sit desumenda ab intellectu, illis contradictoriis denominato. Tum quia omnis contradictio duos terminos respicit. Cum autem intellectus recipiens utramque denominationem, sit unus, respectu illius præcisè, contradictio non erit. Tum quia quamvis desumeretur contradictio ratione intellectûs denominati, cum denominetur à contradictoriis, & diversitas motivorum non inducat contradictionem, fit, ut adhuc denominari ab illis non possit. Tum quia dividendo ut diximus oppositionem hanc in lineam dici, & lineam esse; intellectus acquirens illas denominationes, non acquirit contradictionem, nec ex linea dici nec ex linea esse; non ex linea esse: quia esse illius ex illis denominationibus non acquirit non esse, nec acquirit oppositionem ex linea dici: quia ipse intellectus non est dictio; ipsæque illæ dictiones nempe affirmatio & negatio ratione diversorum motivorum, si non opponuntur sibi contradictoriè, quomodo denominabunt contradictoriè?

Tritum est principium, & nota investigandi legitimitatem contradictionis, quòd duo contradictoria, non possint esse simul vera & falsa. Hoc principium est Logicum; nec à Logico probari potest: potest probari à Metaphysico per esse, tanquam per priùs, præ dici. Ratio dictæ positionis est: Impossibile est, ut esse, sit non esse, & hoc jam ulterius probari non potest: quia ipso esse, in linea esse, & ipso non esse, in linea non esse, non datur quidquam priùs. Ergò nec dictæ propositionis ulterior probatio, sed sola explicatio terminorum, inductio, & deductio ad absurda notificant illud. Sed si duæ contradictoriæ verificarentur, esse, esset non esse. Quod ipsum ut probetur. Suppono has duas Omnis homo est rationalis, aliquis homo non est rationalis esse contradictorias. Suppono rursùs illius Majoris: Omnis homo est rationalis, esse hunc sensum, & Petrus est rationalis, & Paulus est rationalis & sic de reliquis; ita ut si non esset verum de reliquis, hoc ipso falsum esset *Omnis*. His suppositis. Formatur argumentum. Verificari, quòd esse hominem, sit non esse hominem, est verificari esse & non esse. Sed verificatis duobus contradictoriis, verificatur in universali Petrum v.g. esse hominem, ut fuit suppositio. Ergo verificatis duobus contradictoriis, verificaretur esse & non esse.

Quod etiam ostendit quare utraque non possit esse falsa modo commutetur propositio.

DISPU-



DISPUTATIO IV.

De Conditionibus Applicantibus obje-ctum Fidei.

PRÆMITTO Primò. *Quid veniat nomine conditionum objecti fidei.* Approximatio causæ ad affectum, in genere causæ efficientis, vocatur Conditio sine qua non; quod autem est approximatio in genere efficientis, hoc est, applicatio motivi in genere causæ formalis: non intelligendo applicationem illam, secundùm quam motivum unit sese objecto materiali, illique sese applicat, ut illud intentionaliter informet. Sed nomine applicationis, intelligendo applicationem objecti materialis, jam informati ante, vel tunc actu informati ab objecto Formali, applicationem inquam ipsius objecti, ipsi assensuro, ad versandum, vel non versandum circa illud objectum; quæ applicatio vocari potest, applicatio ex parte subjecti, sicut applicatio illa prior, vocari potest applicatio ex parte objecti.

PRÆMITTO Secundò. *Quotuplex sit hæc applicatio & conjunctio?* Quantum ad præsens triplex est. *Prima* quæ fit ratione evidentiæ motivorum credibilitatis, quæ evidenter ostendunt, hoc objectum quod proponitur credendum, informatum esse ratione formali Fidei: hoc est, esse dictum à veritate prima. *Secunda* applicatio, est ab ipsa voluntate, sequente illa motiva, & imperante fieri actum illum fidei. *Tertia* est ab ipsomet Papa & Ecclesia proponente.

PRÆMITTO Tertiò. *Semper debere intervenire aliquam applicationem Mysteriorum fidei credituro.*

RATIO. Quia nisi applicetur, manebit planè, atque si nunquam revelatum fuisset, sicut hoc quod post ducentos annos, de novo est propositura Ecclesia, quæ non habet ullas novas revelationes, adeoque supponit etiam pro nunc, hoc esse revelatum, respectu nostri ita est revelatum, ac si non esset revelatum, quia nec propositum. Quod ipsum ulterius in hoc fundatur. Quia cum revelatio Divina, alteri facta, nec cadat sub sensus, nec ex principiis luminæ naturæ notis inferri possit, nisi aliunde proponatur, non habebitur sufficiens fundamentum Credendi aliquid: nam notitiæ nostræ derivantur nonnisi à sensibus, & principiis lumine naturæ notis. Et certè cum revelatio sit libera Dei actio, adeoque potens esse & non esse, fit ut se solo intellectus, non possit pervadere ad quam contradictionis partem, determinarit se libertas Divina.

PRÆMITTO Quartò. *Quod attinet ad applicationem objecti, quæ fit per motiva credibilitatis & volitionem imperantem assensum*; hæ applicationes respectu omnium & singulorum semper intercedere debent propter dicenda infrà; suntque universaliores applicatione per Ecclesiam, idque ex duplici capite. *Primò* quia etiam auctoritas Ecclesiæ, secundùm quod humana est, habet rationem motivi credibilitatis, adeoque est quid particulare sub illo universali contentum, ipsam autem auctoritatem Ecclesiæ Divinam, motiva credibilitatis nobis applicant. *Secundò*, etiam ex eo ipso capite motiva credibilitatis sunt regula universalior, quia in ordine ut aliquid credatur fide privata, non est necessaria applicatio, quæ fiat per propositionē Ecclesiæ, & tamen est necesse ut fiat per motiva credibilitatis, & volitionem imperantem assensum; aut enim fieret irrationabilis ille assensus, aut nonnisi necessarius.

PRÆMITTO Quintò. *Quod attinet ad applicationem objecti fidei quæ fit per propositionem Ecclesiæ*, de hac plura controversi; attingemus quæ sunt juris nostri.

QUÆSTIO I.

De Applicatione per motiva credibilitatis & Judicium subsequens.

PRæmittenda est explicatio terminorum. *Nempè quod aliud sit verum & aliud credibile.* Quam distinctionem in eo docet stare Amicus, quòd verum attendat ad conformitatem cum objecto, & connexionem Rei cum suis principiis intrinsecis; credibile verò, dicit connexionem cum Testimonio & rationibus extrinsecis. *Hæc explicatio*

NON SATISFACIT. Quia objectum fidei quâ tale est verum, & tamen veritas illius non dicit connexionem cum principiis intrinsecis, sed connexionem cum testimonio Dei, quod est quid extrinsecum.

ALITER eandem diversitatem explicat Kon. d. 11. n. 45. eò quòd possit esse res à parte rei

rei falsa, verè tamen credibilis, ut si duo vel tres fide digni, eam asserant. *Hæc explicatio* Non Satisfacit. Nam non dat rationem Communem credibilitatis, quæ conveniat, tam iis, quæ à parte rei vera non sunt, quàm iis quæ à parte rei sunt nonnisi vera, unde explicat genus per speciem.

Potiùs itaque nomine veri venire debet conformitas cum objecto, loquendo de vero formali, & nomine credibilitatis, omne illud, quod inducit ad hoc ut moveri velimus motivo fidei; vel strictiùs loquendo est innitentia motivis credibilitatis, & rationibus moralibus, quæ inducunt credendum esse & in concreto loquendo, credendum esse, quod hoc DEUS dixerit.

DIFFICULTAS I.

Qualia debent esse motiva credibilitatis?

DEbere esse evidenter credibile objectum fidei, docet Suar. Hurt. Kon. d. 17. dub. 1. Amicus, d. 3. Lugo, dub. 5. S. 1. Censetur Capreol. negasse requiri evidentiam. Canus requirebat evidentiam nonnisi ut plurimùm, & noster Valent. hic q. 1. p. 4. docet sufficere evidentiam credibilitatis, quæ sit talis in potentia proxima, ex qua scilicet posita, facile posset colligi evidentia credibilitatis. Pont. d. 88. tenet Mysteria fidei nostræ evidenter credibilia, licet judicium non debeat esse semper, ut docet n. 13. moraliter evidens & certum.

Punctum Difficultatis I.

An ad Assensum fidei sufficiant motiva credibilitatis probabilia?

DIcendum est. *Ad assensum fidei non sufficere motiva credibilitatis solum probabilia.*

Probatur Primò. Si sufficerent motiva credibilitatis nonnisi probabilia ad fidem Divinam, sufficeret etiam judicium nonnisi probabile: nam ex una parte, non possunt illa motiva movere nisi ad judicium probabile, hoc ipso enim non salvaretur motiva illa esse probabilia. Ex altera parte non esset ratio, ut si ad fidem sufficiat etiam judicium probabile. Sed judicium probabile non sufficit ad assensum fidei: quia illo solo posito, non posset imperari certissimus actus, quod probatur. Quia & imperaretur actus certissimus ut supponitur; imperaretur enim actus fidei qui certissimus est, & non imperaretur certissimus: quia certissimum est, quod judicatur tale, ut oppositum illius non sit probabile, sed per judicium probabile, non potest imperari actus, cujus oppositum non sit probabile: quia & esset judicium illud probabile ut supponitur, & non esset probabile: quia ex eo ipso quod imperetur actus, cujus oppositum non sit probabile, non est probabile; probabile enim dicit utramque partem posse subsistere; quod non habetur in judicio, ratione cujus, imperatur, nonnisi actus certissimus.

Probatur Secundò. Voluntas quæ dicit: fac actum fidei, debet habere sibi præsentatum motivum, quod præsentet, hoc esse certissimum, sed tale motivum non est probabile: hoc ipso enim non esset probabile sed certissimum. Et certe esset semper rationabilis excusatio in intellectu, non prodeundi ad actum certissimum, cùm non sit convictus, quòd illum debeat elicere, habendo nonnisi probabilitatem, quòd debeat illum elicere; esset etiam excusatio in voluntate ne imperet actum certissimum: quia non præsentatur illi ulla evidentia & certitudo, sed sola probabilitas: hinc solâ probabilitate illustrata, probabilem nonnisi posset imperare assensum.

Probatur Tertiò. Communiter ex absurdis. Tum quia sequeretur facta sufficienti propositione fidei, non teneri aliquem ad credendum; quia in probabilibus, potest quis sequi oppositam partem. Tum quia fidelis posset recedere à sua fide sine peccato: quia licet probabilem sententiam sequi. Tum quia in probabilibus pro utraque parte cum processu temporis crescere possunt majores probabilitates, consequenter, etiam contra res fidei.

Objicitur Primò à Pari. Potest aliquis prudenter cultu latriæ adorare hostiam, quamvis eliciat hunc actum; fortè hæc hostia non est consecrata. Ergo etiam potest fieri actus fidei, quantumvis interveniat ille actus, fortassis non est hoc revelatum.

Respondetur. Disparitatem esse: quia ad exhibendum latriæ cultum, non est necesse certissimum reddi adorantem, quia hæc obligatio nec ex ratione, nec ex auctoritate constat. Sed sufficit ipsum prudenter nonnisi operari; adeoque secundùm hic & nunc, ut superiùs dictum. Jam autem actus fidei, debet esse certissimus; hinc fit, ut judicium antecedens imperium Voluntatis, debeat ostendere, ita rem esse, & non non tantùm probabilem esse.

Objicitur Secundò. Potest ipsa obligatio credendi, adeoque exhibendi actum certissimum, nonnisi probabiliter judicari; ad eum modum, quo motivum scientificum, potest nonnisi probabile apprehendi, & dici v.g. probabile est, hoc esse demonstrationem. Et sicut in problematicis sententiis, potest utraque pars defendi, & judicari probabiliter vera. Ergo etiam poterit judicari probabile esse, quod debeat poni actus certissimus fidei.

Respondetur. Tale judicium secundùm quod aliquis judicet probabiliter se hîc & nunc obligari ad ponendum actum certissimum fidei, vel non ponendum, intervenire in omni deliberatione de credendo, sed nego intervenire

nire poſſe concluſâ deliberatione, ut concludi debet quando imperandus eſt actus certiſſimus. Ratio quia prius illud judicium, hoc ipſo quia deliberativum eſt, attendit ad rationes utriusque partis; fierique poteſt ut judicet aliquis certiſſimum eſſe perpenſis rationibus unius partis, & non judicet eſſe certiſſimum attentis rationibus aliùs partis. Quia verò judicium illud, poſt quod imperatur actus certiſſimus, non eſt deliberativum, nec attendit ad rationes oppoſitæ partis, imò eas refellit, adimitque illis vim movendi ſui, in oppoſitum; hinc fit, ut illud judicium, præcedens imperium actus certiſſimi, & ipſum debeat eſſe certiſſimum. Et ſicut ſi judicem probabile eſt, quod hoc, ſit demonſtratio, non poſſum dicere, eſt hoc certiſſimè demonſtratio, ita ſi judico probabile eſſe, quod hæc ſit revelata, non poſſum vi illius dicere, certiſſimè eſſe hoc revelatum. Addo probabilem demonſtrationem, non eſſe demonſtrationem. Quia demonſtratio eſt ſcientia, ſeu eſt faciens ſcire, quod autem me facit ſcire, non facit me opinari. Inſtantiæ allatæ, probant id, quod intendimus: nam ſicut motivum ſcientificum non debet apprehendi tanquam probabile, ſed tanquam ſcientificum, ut fundet ſcientiam; ita judicium illud ut præcedat imperium actûs certiſſimi, non debebit formari ut probabile, ſed ut certum.

Objicitur Tertiò. Judicium illud, quod dictat imperandum eſſe actum certiſſimum, licèt cognoſcat & affirmet obligationem illam credendi, non tamen cognoſcit & affirmat evidentiam & certitudinem ſui, nec ſe reflectit, ut affirmet certitudinem & evidentiam ſui. Ergo obligatio credendi, non includit in ſe eſſentialiter judicii evidentiam de obligatione, aliàs judicium illud non poſſet affirmare obligationem, quin affirmet etiam ſeipſum, & ſuam evidentiã. Ergo ulterius poterit totum objectum affirmatum illo judicio evidenti affirmari verè, etiam per judicium probabile. Ergo etiam abſque judicio evidenti poterit intellectus proponere obligationem credendi firmiſſimè. Ergo & voluntas prudenter poterit imperare aſſenſum firmiſſimum, cùm haberet idem prorſus motivum imperandi, quod nunc habet; nempe obligationem & honeſtatem credendi.

Respondetur. Miſſâ doctrinâ in hoc genere Lugonis, reſpondetur inquam, quòd judicium illud, quod dictat imperandum eſſe actum certiſſimum fidei, affirmando & cognoſcendo illam obligationem credendi, affirmet & cognoſcat ſe ipſam, non quidem formaliter & clarè, ſed virtualiter & confuſè, ad eum modum quo ſciens aliquid demonſtrativè, debet ſcire quod ſciat, licèt hoc ipſum non formaliter & clarè, nec reflexè percipiat: cenſetur id tamen virtualiter apprehendere, quia ponit talem & eo modo actum, ut ſi ex vi illius actûs & modi tendendi, promptus ad eliciendum formalem hunc actum, quo dicat: ſe ſcire, quòd ſciat. Ad primam illationem ex dictis habetur reſponſio, quòd ſcilicet obligatio illa credendi, non includat eſſentialiter judicii evidentiam, ſe ipſam formaliter & clarè apprehendentis, involvit tamen judicium, ſe & ſuam certitudinem virtualiter & confuſè apprehendens, non apprehendendo eam evidentiam tanquam aliquid eſſentialiter, & per modum partis complentis obligationem, ſed tanquam aliquid applicans ultimò illam obligationem. Secundâ autem illatione tranſitâ. Nego Tertiam. Ratio negandi ex dictis eſt: quia ſcilicet illud judicium & eſſet ſufficiens ut imperetur actus certiſſimus; & non eſſet ſufficiens, ex dictis immediatè. Et licèt habeat idem motivum illud judicium probabile, quòd motivum habet judicium evidens, non tamen habet motivum eodem modo movens, ad eum modum; quo idem eſt motivum penetrantis terminos demonſtrationis, & non penetrantis, ſed alio modo movet, quia ſcilicet termini demonſtrationis penetrati, habent ſimul vim adimendi, (ut ita dicam) prætenſum jus in contradictorio objecto, ad movendum in oppoſitum; idque præſtando quantùm ex vi illius motivi; ſic etiam judicium illud evidens, quamvis habeat idem motivum cum probabili, alio tamen modo eſt movens: movetur enim illo ita, ut excludat probabilitatem in oppoſitum, & nonniſi in unam partem fertur, quantùm ex illo. Quia verò dixi, quòd ſufficiat illam evidentiam virtualiter & confuſè apprehendi, non erit neceſſe dari proceſſum in infinitum in illis judiciis: quanquam hic proceſſus, conceſſâ illâ clarâ evidentiâ; non ſequetur in infinitum, ſicut non ſequitur quando ſciens clarè & diſtinctè facit hunc actum: ſcio me ſcire.

Objicitur Quartò. Ex una parte, poſito quòd nonniſi probabili judicio advertam me obligari ad ponendum actum certiſſimum, excuſor tunc ab illo ponendo, quando per cognitionem reflexam cognoſco hoc, nonniſi probabile eſſe. Ex altera parte fieri poteſt; quòd ego non habeam cognitionem reflexam ſupra meum judicium, quòd nonniſi probabile ſit: quo caſu, non excuſabor ab obligatione ponendi actûs certiſſimi. Ergo tunc dabitur obligatio credendi, cum ſolo judicio probabili de obligatione credendi.

Respondetur. Quamvis aliquis non habeat judicium formale & diſtinctum, quo dicet ſe excuſari ab obligatione ponendi actum certiſſimum, ſufficit tamen quòd in modo ipſo aſſentiendi, includatur virtualiter & confuſè, quòd hoc ſit judicium nonniſi probabile: hoc ipſo enim quòd determinatè non noſcitur ponendum eſſe actum certiſſimum, adeſt excuſatio de illo non ponendo, ad eum modum, quo qui non benè penetrat terminos demonſtratio-

nis,

nis, à ponendo assensu excusatur, non per ipsam reflexam cognitionem, de non penetratis terminis, sed excusatur ipso modo apprehendendi terminos, incluso, in ipsa illa notitia præsenti, quam habet.

Objicitur Quintò. Nonne per nos potest stare opinio cum fide. Ergo non est necesse ut judicium illud præcedens imperium, sit nonnisi certissimum.

Respondetur. Concedo quod opinio possit stare cum fide, sed nego quòd opinio possit imperare actum fidei, de quo est quæstio.

Punctum Difficultatis 2.

An ad assensum fidei requiruntur motiva credibilitatis certa?

SUB hoc titulo ponetur nonnisi continuatio præteritæ conclusionis. *Hinc*

Dicendum est. *Ante assensum fidei præcedere debere judicium evidens.* Est conclusio S. Th. hic art. 4. ad 2. *Non enim* inquit *quis crederet, nisi videret, ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi:* ubi Ly videret, idem significat, quod evidenter cognosceret.

Probatur Primò Auctoritate. *Testimonia tua* inquit David Psal. 92. *credibilia facta sunt nimis*; nimis autem credibilia non essent: si certò credibilia non essent. Idem indicat locus ille ad Galat. 1. qui certè non concluderet; quis enim Angelo potius credere nollet dicenti, nisi nosceret evidenter oppositum. Christusque ipse dicit *Nunc autem excusationem non habent*, quod non dixisset, si evidentiam non haberent; nam in probabili, unusquisque excusatur.

Probatur Secundò. Quia judicium illud non potest esse probabile ut supra probatum. Ergo debet esse certum.

Probatur Tertiò. Ante imperium voluntatis imperans actum fidei, vel præluxit judicium, judicans, debere imperari actum certissimum, vel non præluxit. Si non præluxit. Ergo aliquid erat volitum quod non erat cognitum; si autem præluxit judicium, quod dictabat debere imperari actum certissimum, tunc quæro, vel illud judicium dictabat sibi evidens esse, quòd deberet imperari actus certissimus, vel non dictabat sibi evidens id esse: si dictabat id sibi evidens esse. Ergo non fuit probabile: quia probabilitas, sicut certitudinem, ita & evidentiam excludit. Si autem judicium illud non dictabat id sibi evidens esse, quòd deberet exhiberi actus certissimus. Ergo sola determinatione voluntatis factum est, ut exhiberetur actus certissimus. Ergo ille actus fidei est irrationabilis, quod nemo dixerit. Quòd autem ille actus irrationabilis sit. Ratio est. Quia & voluntas ita credendi vituperabilis est: quia jubet intellectui ut maximo nisu feratur, cum præcedat judicium, non esse necesse, ut tanto nisu feratur; Et sicut irrationabiliter facit homo & peccat, imperando sibi majorem amorem rei creatæ, quàm dictet illi lumen rectum intellectûs; sic peccabit, & irrationabiliter operabitur, imperando majorem certitudinem, quàm illi appareat. Ex alio etiam capite defectuosum esset illud imperium: quia vellet agere contra naturam habitûs, sibi à Deo infusi, volendo illo abuti, abuti autem vellet; quia vellet ponere exercitium habitûs fidei, contra naturam ejusdem: natura enim ejus est, non operari sine prævio dictamine prudentiæ supernaturalis, quod tunc non habetur; dictat enim prudentia, imprudens esse, tanto nisu velle ferri intellectum, cum non habeatur evidentia, quòd tanto nisu ferri debeat; dictatque prudentia, quòd non debeat se homo exponere periculo in re gravissima errandi, accipiendo Deum in testem, non agendo tamen cum omni diligentia, exponendoq; se periculo ad præbendum assensum, talem, etiam rei falsæ, qualis nonnisi soli DEO præberi debet.

Colliges. Cum in unoquoque, saltem ratione motivi, actus fidei debeat esse certissimus & unicuique repræsentatur illud motivum ut certissimum, fit ut in credituris, intervenire debeat ista certitudo & evidentia moralis.

Respondebis Cum Pontio. Quòd ex judicio probabili, possit sequi actus certus, loquendo de certitudine quam habet ex se ille actus fidei; eò quòd proveniat ab habitu determinato ad actum, & quòd innitatur motivo formali infallibili. Et sicut prudentissimè quis credit homini, qui habetur pro veraci, quando non potest meliùs informari, prudentissimèque hîc & nunc adoratur hostia; ita & in præsenti prudenter exhibebitur actus certissimus fidei.

Contra. Hæc responsio est de termino non supponente: supponit enim quòd ille actus possit imperari, eliciendus ab habitu determinato ad actum certissimum, quod ipsum probandum fuit. Quod attinet ad illas instantias non convincunt. Nam de prudentia supernaturali, paritas, alibi soluta, ubi de putatitiè revelato; Quod attinet ad fidem humanam, ab ista non valet instantia: quia cum non debeat certissimum actum elicere, imò nec possit, alioqui hoc ipso extra statum fidei humanæ extraheretur, hinc fit, ut possit esse contenta, judicio, nec certo, nec evidenti.

Noto. Ad alias Ejusdem responsiones impugnandas. Si constat absq; ulla dubitatione, quòd hoc sit revelatum, debet constare absq; probabilitate partis oppositæ, neque enim possibile est, quòd sit & reluceat cognoscenti probabilitas partis oppositæ, & tamen non sit dubitatio ulla. Deinde condistingui debent: prudens dubium cum dubio imprudenti, quod imprudens dubium, recurrit quidem menti contra evidentiam motivorum credibilitatis, sed recurrit ita, ut non fundet in mente assensum, sed mereatur nonnisi repulsam & negationem assensûs: qua distinctione posita, verum est, quòd talis dubitatio

non obsit fidei: quia non habet meritum ut illi adhæreatur; hinc cedere debet, ut agat sola evidentia motivorum credibilitatis; prudens tamen dubitatio, quæ est probabilitas oppositi; nullo modo potest proponere voluntati imperium actûs certissimi, ut dictum supra.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur Objectiones.

OBJICIT Primò Pontius, estque communis objectio. Pueri fideles quando perveniunt ad usum rationis plenum, non habent tale judicium, tunc etiam, quando firmiter credunt articulis fidei: nam non habent motivum moraliter certum & evidens, de credibilitate istorum mysteriorum: non enim habent aliud motivum præter auctoritatem Parentum vel Præceptorum, quæ certè non est sufficiens ad generandum motivum certum & evidens; quod maximè usu venire potest in locis dominio Hæreticorum subjectis, quanquam & alibi id evenire potest: Nam etiam ex Doctioribus aliqui, non possunt assignare sufficientia motiva ad moralem evidentiam revelationis. Ergo apparet, judicium istud evidens, non prærequiri ad fidem.

RESPONDETUR. Duplicem esse evidentiam. Primò quandam quæ est quasi Universalis, & ex merito objecti, & quæ quantùm est de se, applicari non potest, nisi objectis, verè à Deo revelatis; qualis est saltem tota motivorum collectio. Secundò potest accipi evidentia in particulari, & ex parte subjecti, & hæc, non est æqualis in omnibus, non tantùm exinde, quia illud quòd potest certificare unum, non certificat alium, sed etiam ex eò, quòd non omnia singulis proponantur, & proposita, non æqualiter ab omnibus penetrentur. Prior illa evidentia, non est singulis necessaria, idque benè probat objectio allata. Secunda tamen semper est necessaria, ob rationes conclusionis. Huic motivo credibilitatis quodcunque tandem sit accedit pondus ex illuminatione Spiritûs Sancti, quæ dictat honestatem credendi objectum propositum.

Neque valet si dicas, quod hæc Illuminatio coincidat cum Spiritu privato hæretico: non enim sunt in hoc hæretici, quia illam illuminationem admittunt; sed quia illam ponunt, pro ultima crisi fidei universalis. Admittit istam Illuminationem Suar. & meminit citatus Amicus ponens hæc. *Si tale judicium in ipsis non sufficiat ad tollendum omne dubium & formidinem de opposita parte, Deus ipse interna illuminatione, supplet id, in quo externa propositio deficit.*

Quod attinet tam ad rudes homines quàm ad pueros, utrique habent proportionata sibi motiva credibilitatis; pueri pro motivo credibilitatis assumunt doctrinam Parentum, evidens autem est moraliter, Parentes non velle fallere, in rebus Dei docendis: evidens enim est moraliter, quod puer stare debet dictis & Magisterio suorum Parentum, quamdiu per se ipsum indagare veritatem non potest. Hocque judicium prælucet imperio actûs certissimi. Ad rudiores quod attinet, si illi sint in dominiis Catholicis; sub oculos & experientiam veniunt illis motiva plura credibilitatis, secundùm captum illorum evidentia. Si autem sint in dominiis Hæreticorum, adsint que illic fideles Catholici oppressi, ipsa constantia oppressorum, fundat judicium evidens moraliter: si autem nulli adsint illîc Catholici, auditione de illis accipiunt, dirigente ipsomet Deo, ut possint narratis sufficienter convinci. *Sed de hoc agetur infra.*

OBJICITUR Secundò. Si motiva credibilitatis debent esse evidentia moraliter, sequitur, quod nunquam quis possit discredere objecto fidei: quia qui nullam habet prudentem oppositi probabilitatem, non potest actu positivo dissentiri, nam non advertit posse subesse falsum, cum tamen solum falsum, dissensum mereatur. Jam autem posse dissensum præberi objectis revelatis, & exinde probatur: quia in nobis actus credendi est liber, & quia alias nulli Hæretici formales darentur: nam qui, non putans esse aliquid esse revelatum, discredit, non est formalis hæreticus, cum Hæresis, sit voluntaria Electio.

Antequam Respondeatur

SUPPONO Primò. In processu fidei duo intervenire judicia. *Primum*, de ipsa evidentia motivorum credibilitatis. *Secundum*, de ipsa connexione objecti credendi, cum motivo fidei.

SUPPONO Secundò. Diversitatem quæ potest reperiri inter Hæreticos, circa judicium de motivis credibilitatis. *Primò*. Aliqui quidem non concipiunt, ullo modo evidentiam illam, stare pro fide Catholica; sed mente simplici, putant illam stare pro se, & hi, non sunt nisi materialiter Hæretici. *Secundò*. Alii non concipiunt, nec pro sua, nec pro nostra parte, illa stare, suntque aut ignorantes, aut dubii, aut Athei. *Tertiò*. Sunt qui concipiunt motiva credibilitatis stare pro parte nostra; quod adhuc dupliciter contingere potest, vel ita, ut nihil habeant quod opponant illis motivis, vel ita ut enervent sua passione obcæcati, vim illorum motivorum, ut ad illa attendere, eaque perpendere, & ponderare nolint, quantumvis sibimet ipsis non satisfaciant; quæ enervatio illius vîs movendi, etiam ex eo contingere potest; quod evidentia illa non sit maxima naturalis, qualis est Metaphysica, & post illam Physica.

SUPPONO Tertiò. Ii qui nihil habent quod opponant illis motivis, non possunt non assentiri illis: nam intellectus est potentia necessaria, adeòq; non potens non assentiri objecto, quod scit certò & evidenter taliter se habere. Hinc ii ordinariè non sunt hæretici formales, sed deficit illis, sola confessio externa. Ii verò qui suâ passione excæcati, enervant vim illius evidẽtiæ, opponendo

nendo aliquid imprudenter, & quasi fucum, per hoc quidem ipsum præcisè non constituuntur hæretici, quia præcisè illo actu non opponunt sese motivo fidei, nihilominus talis classis homines, ratione consequentis judicii, quo se opponunt motivo fidei, evadunt hæretici formales; ex eo, quia enervando vim illius evidentiæ, saltem imprudenter oppositam partem, sequi possunt, quæ sequi possunt, quæ sequutio est formalis hæresis. *Ex quibus*

Respondetur. Secundùm explicatas conditiones hominum & perpendentium illa motiva, alios quidem posse discredere objectis fidei, & alios non posse. Actus autem credendi semper est in nobis liber; quia prærequirit actum voluntatis, qui imperet assensum, non quidem motivis credibilitatis, sed judiciũ, de coñexione objecti revelati cum testimonio Divino.

Objicitur Tertiò. Assumendo istud principium. Quòd scilicet, si illa motiva essent evidentia, etiam fides nostra foret evidens, quod pluribus viis urgetur; si fideles cognoscunt objecta fidei esse evidenter credibilia. Ergo illa cognoscunt evidenter vera & possibilia: Nullum enim falsum potest esse evidenter verum & possibile, quod si Mysteria fidei sunt, evidenter vera & possibilia. Ergo etiam Mysterium Incarnationis, & alia capacitatem intellectûs superantia, erunt vera evidenter.

Responsio Communis est. Negando sequelam; eò quòd supra dictum sit, aliud esse verum, & aliud esse credibile, consequenter aliud etiam erit evidenter credibile, & aliud evidenter verum. Addit Lugo contingere posse, taliter aliquando proponi falsum, ut quispiam convincatur evidenter, rem ita se habere.

Neque dicas. Si possit subesse falsum illi evidentiæ. Ergo nunquam poterit imperari actus certissimus: quia poterit cogitari, quòd sub tali motivo, latere possit falsum. *Non inquam valet*; quia in aliquo judicio evidenti motivorum credibilitatis, dupliciter potest cogitari, quòd illi evidentiæ possit subesse falsum. *Primò*, ita, ut cogitet absolutè loquendo, posse illi subesse falsum; tamen ut hîc & nunc judicet, non posse subesse falsum. *Secundò* ita, ut judicet hîc & nunc, posse hîc & nunc subesse falsum; hoc secundi generis judicio posito, non potest imperari actus certissimus: quia hîc & nunc habetur probabilitas oppositi: si autem priori modo cogitetur, poterit imperari hîc & nunc actus certissimus; quia potest habere hîc & nunc judicium certum. *Sed insuper*

Respondetur Objectioni. Evidentiam ex duplici principio fundari posse. *Primò*, ex principio negativo, quòd scilicet res non implicet contradictionem, quæ evidentia est impropria, secundariá, & potiùs negatio, luminis, in oppositum. Vocari inquam potest Evidentia Secundaria: quia illa v. g. propositio: Omne totum est majus sua parte, non tantùm se notificat, sed etiam aufert lumen omne quo clarescat intellectui, partem, posse esse æqualem toti. Quæ ablatio luminis, potest vocari Evidentia Secundaria, utpotè effluens ex prima. Cum ergo etiam hoc principium: Non implicat contradictionem, auferat opposito evidentiam, qua clarescere possit, & apparere intellectui, tanquam impossibile, fit, ut illud principium adferat evidentiam secundariam, quæ simul est evidentia impropria: quia non est illustratio positiva connectionis prædicatorum intrinsecorum, quod ad evidentiam propriam requiritur, sed mera negatio luminis. Vocari etiam potest hæc evidentia extrinseca: quia non adfert lumen in se & evidentiam. *Secunda* Evidentia, est Primaria & Intrinseca; quæ est inclusa in principiis lumine naturæ notis, vel in propositionibus ostendentibus connexionem prædicati cum subjecto, in illamet ipsa. Vocatur autem hæc evidentia propria, quia tale simpliciter & sine addito, semper dicitur tale propriè. Cùm ergo descripta evidentia sit evidentia simpliciter, & sine addito, fit, ut vocari possit evidentia propriè: præcipuè cum sit inclusa in ipsamet re, adeòque illi appropriata, tanquam aliundè non orta; vocatur item Primaria, quia est ex ipso esse, non verò ex negationibus, consequentibus esse; esse autem, semper est primarium, in eo, cujus est. Vocatur item intrinseca, quia ostendit intrinsecam connexionem, modo aliàs supra explicato. Hinc in forma solvendum est argumentum. Quod scilicet fideles cognoscant Mysterium v. g. Trinitatis, esse verum evidentiâ extrinsecâ; hoc est orta ratione alicujus conjuncti cum Mysterio fidei; & evidentia secundariâ, hoc est, adimente possibilitatem & veritatem opposito; licèt non sit vera evidentiâ intrinsecâ: etenim motiva credibilitatis, non sunt Mysteriis fidei intrinseca, & tamen illa sola, habent evidentiam.

Instabis. Bona est hæc consequentia. Hoc objectum est evidenter impossibile. Ergo est evidenter incredibile. Ergo etiam hæc alia erit bona. Hoc objectum est evidenter credibile. Ergo est evidenter possibile. Consequentia probatur. Quia ab opposito consequentis benè arguitur ad oppositum Antecedentis. Unde etiam ab hac propositione Petrus currit. Ergo movetur, benè arguitur, Non movetur, Ergo non currit. In præsenti autem res eodem modo se habet; Nam evidenter credibile, opponitur evidenter incredibili, poniturq; in Consequenti; Jam autem in Antecedenti ponitur evidenter impossibile, cui opponitur evidenter possibile, hinc ad illud argumentatio valebit.

Respondet Bannez, & cum eo Lugo. Ab opposito Consequentis valere argumentationem ad oppositum Antecedentis, si illud oppositum sit contradictoriè oppositum, non vero si contrariè. Et sic non valet hæc argumentatio, si ex hac propositione: Petrus est homo. Ergo est

animal: inferas, Petrus non eſt animal. Ergo eſt brutum; idq; ideò quia Ly Brutum non eſt contradictoriè, ſed contrariè oppoſitum homini. Cùm ergo in prædicta argumentatione ſit nonniſi illatio ad contrarium, conſequenter non erit legitima. Certè enim evidenter incredibile, non eſt contradictoriè oppoſitum evidenter credibili, ſed nonniſi contrariè. Subdit poſtea Lugo quomodo illa illatio formari deberet eamque ſic format. Hoc objectum eſt evidenter impoſſibile. Ergo eſt evidenter incredibile. Item, hoc objectum non eſt evidenter incredibile. Ergo non eſt evidenter impoſſibile. Deinde conceſſa hac prima illatione. Hoc objectum eſt evidenter impoſſibile. Ergo eſt evidenter incredibile: illa illatio ſecunda: Hoc objectum eſt evidenter credibile. Ergò eſt evidenter poſſibile; diſtingui debet. Hoc objectum eſt evidenter credibile evidentiâ intrinſecâ Concedo: evidentiâ intrinſecâ Nego: conſequenter eſt etiam evidenter poſſibile evidentia extrinſecâ non intrinſecâ. Explicatio diſtinctionis ex dictis ſupra colligitur.

Objicitur Quartò. Implicat in terminis, eſſe aliquid evidenter credibile; quia implicat eſſe fidem, & tamen evidentem. Sed credibile denominatur à fide, ſicut viſibile denominatur à viſu, ſenſibile à ſenſu, ita credibile à creditione, ſeu fide. Ergo ſi fidem implicat eſſe evidentem, implicat etiam credibile aliquid, eſſe evidens.

Respondetur. Implicare fidem eſſe evidentem evidentia deſumibili ex ipſomet motivo & proportionata certitudini fidei ut dictum ſupra; poteſt tamen fides eſſe evidens evidentiâ aliundè petitâ. Quod attinet ad paritatem duplici via ei ſatisfit. Imprimis. Viſibile & alia ſimilia denominativa, vel poſſunt conſiderari radicaliter & fundamentaliter, vel proximè & formaliter; formaliter conſiderata, denominantur à viſu, radicaliter accepta, non denominantur à viſu, ſed à ſua entitate, ſeu proprietate intrinſeca, quæ eſt virtus quædam materialis, motiva ſenſûs; ſic etiam credibile formaliter denominatur à creditione ſeu fide, ſed non credibile radicaliter, quia credibile radicaliter, eſt ipſum meritum movendi ad aſſenſum certiſſimum, idque ob veritatem primam.

Alia via ſatisfit. Diſtinguenda eſt viſibilitas & viſio, prior enim præcedit poſteriorem, prior tenet ſe ex parte objecti, poſterior à parte potentiæ. Negatur ergo rigoroſè loquendo, viſibile denominari à viſu, ſed à viſibilitate; ita etiam aliud eſt creditio & credibilitas, creditio enim eſt idem quod fides actualis, credibilitas autem, eſt quid antecedens fidem, & diſtinctum realiter ab eadem, & inſuper etiam ab ipſo motivo, & ab hac credibilitate, rigoroſè loquendo, denominatur credibile.

Objicitur Quintò. Motiva credibilitatis vel ſingula poſſunt fundare illud imperium, vel nonniſi ſimul ſumpta. Si nonniſi ſimul ſumpta. Ergo in rudibus non dabitur aſſenſus fidei; quia neſciunt omnia motiva; ſingula ſufficiunt. Ergo etiam Hæretici habebunt motiva ſufficientia pro ſuis ſectis.

Respondetur. Regulam univerſalem dari non poſſe, aliquem convincit nonniſi unum, credibilitatis motivum, alios plura. Quod ad Hæreticos attinet, ſi ſint materiales, poſſunt moveri pro ſua ſecta aliquo motivo credibilitatis, ex ſubjecto, applicante illud, ſectæ, non ex objecto. Si autem ſint formaliter Hæretici, ne uno quidem prudenter & convictivè moveri poſſunt: non enim poteſt id illis eſſe evidens moraliter, cujus oppoſitum & aliter ſe habens, putant in re eſſe.

Addo. Differentiam erroris Manichæi à doctrina exigente evidentiam motivorum credibilitatis. Convenit utraque pars in hoc, quod exigat evidentiam; ſed diſcrepat in ſubſtantia evidentiæ: quia communis ſententia exigit evidentiam Extrinſecam objecto fidei: Manichæi Intrinſecam. Differunt idem in modo exigendi: quia Manichæi dicebant, non poſſe eſſe quidquam objectum fidei Divinæ, niſi quod in ſe ſit evidens; Communis hoc ſententia non dicit.

Punctum Difficultatis 4.

Danturnè aliqui aſſenſus Fidei infirmi?

Ripalda, cum poſuiſſet hic d. 6. num. 43. objecta noſtræ fidei eſſe evidenter credibilia, ſemperque iis præinformari aſſenſus fidei perfectos & firmos, tandem n. 58. ponit aliquos dare aſſenſus fidei infirmos, qui non ſupponunt credibilitatis evidentiam.

Dicendum eſt. *Non dari aſſenſus infirmos fidei, qui non ſupponant evidentiam credibilitatis.*

Probatur Primò. Implicant aſſenſus fidei infirmi. Ergo & qui non ſupponant evidentiam credibilitatis; cùm ex eo deberent eſſe infirmi, quia illam non ſupponerent. Antecedens probatur. Et eſſent aſſenſus illi fidei infirmi ut ſupponitur, & non eſſent infirmi; quia innituntur veritati primæ, & ſaltem implicitè noſcuntur inniti veritati primæ; & ſi, ita innitentes illi veritati, aſſenſus, eſſent infirmi, & inniterentur illi veritati, ut ſupponitur, cum ſint actus fidei, & non inniterentur; quia ſi inniterentur veritati primæ illi aſſenſus infirmi, hoc ipſo non eſſent infirmi; quia omni aſſenſui noſcenti ſe moveri hoc motivo, tribuit motivum ſicut ſe; ita & omnes ſuas rationes formales, adeoque & ſuas firmitates objectivas & infallibilitates, ut oſtendit Inductio; probatque ratio, quia illorum effectuum communicatio, in ipſo includitur motivo: Hinc ſi illud motivum communicat ſe aſſenſui, movendo illum communic

municat omnia sua, consequenter & firmat, cum ipsum firmare motivi, sit movere motivi; adeoque si ille assensus fidei innititur veritati primæ, vadit assensus firmus. Et certè sicut non datur ulli actus scientiæ infirmi, & si infirmi sint, hoc ipso assensus scientiæ non sunt, cur ergo idem non dicetur de fide.

Idem medius terminus sic proponitur; Infirmitas illa fidei, vel est ex parte objecti motivi: & hoc non, quia tàm in firmis, quàm in infirmis actibus fidei, idem est motivum; Vel est ex parte penetrationis motivi, & tunc, vel experitur se moveri veritate primâ vel non experitur, si non experitur, ergo non credit: creditio enim formalisatur veritate prima. Si experitur, Ergo habet eandem, licèt fortè non gradualiter, firmitatem, sic in actibus firmis; quia etiam in actibus firmis, substantialis ut ita dicam firmitudo, desumitur ex fonte veritatis primæ, quæ informat, etiam illum actum, per te infirmum.

Respondebis. Infirmitatem hanc sumi, ex vi ipsorum motivorum credibilitatis non evidentium, respectu hujus Mysterii.

Contra. Tum quia; hoc ipso ille adhuc actus fidei non debet dici infirmus, sed firmus: quia ille actus non potest esse infirmus, qui hæc facit quod firmus, imò est firmior actu firmo: quia habens debiliores vires, facit hoc quod majores faciunt. Et sicut debilis non est exercitus quinquè millium, qui facit hoc, quod exercitus decem millium, ita & in præsenti: Tum quia posito illo defectu evidentiæ motivorum credibilitatis, non potest inferri debilitas actus fidei, sed debilitas assensus ad motiva credibilitatis, quia fides non respicit motiva credibilitatis, tanquam rationem sui motivam. Tum quia posita illa infirmitate assensus ad motiva credibilitatis quæ appellatur infirmitas extrinseca fidei, quomodo stante illâ, poterit imperari actus firmissimus firmitate fidei. De quo supra actum.

Probatur Secundò. Ex principiis Rip. Assensus fidei firmi, supponunt per se evidentiam credibilitatis. Ergo & assensus infirmi eundem supponent. Consequentia Probatur. Ideò assensus fidei firmi supponunt per se evidentiam credibilitatis, quia supponunt affectum credendi, adeò constantem, ut nullam admittat formidinem; potiusque eligat mori, quam objecti veritatem negare; sed etiam in assensu illo, qui supponitur infirmus, est affectus constans credendi, non admittendo formidinem & dubietatem, & cum affectu moriendi pro illo quod credit; si enim admitteret formidinem, quomodo esset firmus firmitate fidei. Et si non haberet illum affectum moriendi. Ergo dantur aliqui actus veræ fidei, pro quo non teneretur homo mori: daturque fidelis, qui non debeat appretiare plus veritatem primam quâ movetur, quàm vitam suam, quod tamen concedere videtur difficile.

Respondet Ripalda: Non esse necesse ut ratione omnis actûs fidei, , fidelis debeat esse paratus moti, quod ipsum probat. DEUS est dignus amore efficaci opposito omni offensæ etiam veniali, tamen amatur amore efficaci, solum ad vitanda mortalia, & non venialia. Ergo similiter quamvis fides digna sit prædicto affectu, poterit amari honestè, alio minus efficaci, sed imperfecto; potestque fideli non occurrere tota obligatio & dignitas fidei, saltem ex defectu inculpabilis considerationis, vel ex defectu scientiæ motivorum.

Contra. Licèt ex accidenti posset aliquis non esse resolutus ad moriendum ob suum actum fidei, ex objecto tamen, & ex meritis motivi, debet ad hoc esse resolutus; quia non est major ratio de uno actu, quàm de alio, cùm uterque eodem motivo moveatur. Jam autem si darentur actus fidei infirmi ex merito objecti, non deberet esse homo resolutus ad moriendum. Paritas adlata de amore non tenet: quia ut dictum aliàs, substantialis Charitas salvari potest, etiamsi non fiat detestatio venialium, substantialis autem ratio fidei salvari non posset, nisi sit actus certissimus, quia non supremæ veritati innitens. Sed de hoc ut dixi aliàs actum.

Probatur Tertiò. Dantur actus fidei infirmi. Ergo non dantur actus fidei infirmi. Est Consequentia quam vocant mirabilem, ut dixi repetito aliàs, cujus reducendæ ad formam syllogisticam rationem, unam & alteram hîc trado.

Cavendum hîc est ne probetur Consequens potiùs quàm Consequentia, probabitur Consequens nonnisi: si probetur v.g. Non dari actus fidei infirmos. Probabitur autem Consequens & Consequentia, si non tantùm probetur non dari actus fidei infirmos, sed ideo non dari, quia dantur; qui modus arguendi quoad modum est novus, sed in antiquis principiis Dialecticis stabilitus. Hic autem modus probandæ Consequentiæ, varius erit, ex variis sensibus, illius factæ illationis.

Primus Modus est. Unam contradictoriam ponendo pro Majori, aliam pro Minori, & in Consequentia colligendo utramq;. Sic v.g. Non dantur actus fidei infirmi: dantur actus fidei infirmi. Ergo dantur actus fidei infirmi. Ergo dantur actus fidei infirmi, non dantur actus fidei infirmi: estque hæc eadem Methodus, quâ si negetur Consequentia Argumento in forma, arguimus reducendo ad impossibile, & inferendo oppositam contradictoriam. Et hic modus oritur ex primo sensu illius Illationis; qui est, si negas unam contradictoriam, quæ est; Non dantur actus fidei infirmi, negare debes, hanc; dantur actus fidei infirmi. Sed quibus non placet positio enthymematum, in quibus probanda consequentia non Antecedens, non placebit hic modus.

Secundus Modus est. Assumendo medium terminum & applicando utrique contradictoriæ, demum inferendo utramque contradictoriam,

quæ si non inferatur probabitur Consequens, non Consequentia. Sic v. g. Non dantur actus fidei infirmi qui non sunt certissimi, dantur actus fidei infirmi qui non sunt certissimi. Ergo dantur actus fidei infirmi, non dantur actus fidei infirmi, quòd sic, benè probetur Consequentia & non solum Consequens ratiò petitur ex sensu ejusdem Illationis. Datis actibus fidei infirmis, sequitur non dari assensus fidei infirmos. Quia autem omnes similes sequelæ probantur per allationem rationis; unde & hîc erit adferendâ, & cùm utraq; illa propositio, habeat se non-visi per modum unius, utraque erit inferenda, & si non inferatur non probabitur negata: quia totum illud complexum quod in re est sequela, inferendum fuit.

Tertius Modus est. Probando per hypotheticum Syllogismum qui non censetur Categoricus, ne autem incidatur in vitium probati nonnisi Consequentis & non Consequentiæ, Conclusio debet utramque contradictionem colligere. v. g. Ergo si dantur actus fidei infirmi, non dantur actus fidei infirmi; & si non colligatur, utraque contradictio, probabitur solum non dari actus fidei infirmos, quod est probare solum consequens & non consequentiam, ex eò ortam, quod ponat non dari actus fidei infirmos, quia dantur. *His de artificio probandæ consequentiæ dictis.*

Illa propositio. Non dantur actus fidei infirmi, & alias similes sic probare poterimus. Si dantur actus fidei infirmi voluntas credendi præcedens actum fidei, vel imperat assensum certissimum, vel non imperat; Si non imperat actum certissimum, Ergo non tantum ex parte motivorum credibilitatis est in illis infirmitas & incertitudo, sed etiam ex parte motivi credendi, cujus oppositum aliàs probatum. Si autem imperat tunc voluntas assensum certissimum, vel præinformatur voluntas quod hoc sit certissimum, vel non præinformatur; Si non præinformatur, Ergo est aliquid volitum non cognitum, Si præinformatur quòd hoc sit certissimum, Ergo supponuntur credibilitatis motiva evidentia; quia non apparet ratio, quomodo tunc posset imperari actus certissimus.

Per hoc tamen non Nego, quòd dentur actus fidei infirmi hoc sensu; hoc est cum multis in oppositum difficultatibus, quæ tamen ipso exercitio actûs fidei contemnuntur; dantur item infirmi gradualiter, hoc est, non æquè omnes intensi, etiamsi omnes sint substantialiter firmi, quia certissimo motivo innitentes, & imperati tanquam certissimi.

Solvuntur Objectiones.

Objicit Primò Ripal. Evidentia credibilitatis nostræ fidei, oritur ex consideratione perfecta motivorum; At plures fideles eliciunt actus supernaturales, absque consideratione perfecta eorum motivorum: quia sæpè fideles eliciunt actum fidei instructi à parente indocto, qui non facit sufficienter intellectum convinci, ejus qui vellet dubitare; & si tales non credunt fide Divina, major pars populi Christiani, dicenda erit, non credere fide Divina.

Respondetur. Hanc evidentiam oriri ex perfecta consideratione non graduali, sed substantiali ut ita dicam, hoc est potente certissimum reddere subjectum. Quæ ipsa perfecta consideratio substantialis, licèt non sit perfecta ad subjectum aliud, quod tali consideratione non moveretur, sed est perfecta & sufficiens ad hoc in particulari subjectum.

Instat Primò Ripal. Qui rudes rerum, dum suspiciunt fidem, possunt de cursu temporis ad eam sagacitatem pervenire, cui motivum credibilitatis non sufficiat, quin deinde aliud illis propositum sit; tamen possunt semel acceptam fidem profiteri, repetendo ejus assensus. Occurrentibus item dubietatibus circa fidem, licèt fideles non succumbant, inde liberat tamen eis occurrunt. Si autem haberent evidentiam credibilitatis, non posset cum illa componi ulla dubietas: quia evidentia, physicè repugnat, cum omni dubietate. Rursus si alia fides proponatur à Patre, alia à Matre, alia à Patruo, qui eligit religionem Catholicam, credendus est veros assensus fidei elicere, quamvis jure possit dubitare de credibilitate Religionis Catholicæ, cùm videat plerosq; suæ familiæ, oppositum credere, & sibi non occurrunt argumenta, quibus ad credibilitatem Religionis Catholicæ convincatur.

Respondetur. Quibus apparet non sufficiens motivum credibilitatis, quod habeant pro sufficienti: Nego quòd possint continuare actum fidei, quia elicerent actum fidei certissimum, sine sufficienti præinformatione. Quod autem indeliberatè occurrat dubietas, id non arguit, de se, inevidentiam. Nego enim quòd se non possint compati, indeliberata dubietas cum evidentia, saltem in aliquibus casibus, vel si se non compatiuntur, id non procedit de evidentiis moralibus; Nam hæ cùm non excludant: Posse oppositi, dant locum, saltem indeliberatæ dubietati. Qui Patrem aliûs, Matrem aliûs fidei habet, casu quo sequatur fidem Catholicam, præsupponitur in illo necessariò ex dictis sufficientia evidentiæ in motivis credibilitatis inclusæ; quibus addit pondus, illuminatio Spiritûs S.

Instat Secundò. Initio Ecclesiæ multi sunt conversi, sola prædicatione veritatis, absque ullis miraculis; plures item rustici post auditum Evangelium resistunt nostræ fidei, existimantes suam sectam esse prudenter credibilem, tamen possunt si velint ad nostram fidem converti; quamvis in eorum potestate non sit, deponere errorem, credibilitatis suæ sectæ.

Respondetur. Solus modus prædicandi in his & illis circumstantiis, potest esse sufficiens motivum crebibilitatis, saltemque præcedentia miracula, poterunt esse hoc motivũ, præsertim

cùm

cùm supponitur adesse vehemens Sancti Spiritûs illuminatio, dictans, quòd hæc prædicatio, sit Divina. Si autem aliqui non habent motiva credibilitatis evidentia, nec possunt, nec debent converti; quomodo enim possent sibi imperare actum fidei certissimum? & quousque supponunt suam sectam esse prudenter credibilem, non possunt sibi imperare actum fidei Catholicæ, certissimum.

INSTAT Tertiò. Innumeri sunt quibus error ita proponitur, sicut nobis fides; tamen propositio illorum errorum, non facit evidentiam credibilitatis. Ergo nec faciet nostra. Detur item eos homines habere evidentiam credibilitatis, suæ sectæ, incredibilitatis nostræ; accedat Minister Catholicus, proponat motiva, poterunt illi credere fide naturali, & non habendo evidentiam, cùm Ministri utriusque partis, paris sint apud illos Auctoritatis. Idemque contingeret si ad Indos accedat Prædicator Catholicus & Hæreticus, paresque quoad reliqua, & iisdem motivis credibilitatis utentes.

RESPONDETUR. Potest esse ex parte subjecti evidentia motivorum credibilitatis etiam quoad errores, non tamen ex parte objecti: nostra autem motiva etiam ex parte objecti, sunt talia: quia in re ipsa, conjuncta huic Mysterio. Casu autem quo propositis erroribus à diversis Ministris, paria motiva proponantur, poterunt apprehendi paria, quoad usque statur in deliberatione; sed eâ conclusâ, convelli debent evidentiâ oppositi; pertinebitque ad Spiritum Sanctum, illuminando, reliqua perficere.

OBJICIT Secundò Idem. Potest esse actus naturalis honestus, assentiendi rebus fidei, cum sola cognitione probabili. Ergo & actus supernaturalis. Antecedens probatur. Quia assensus voluntatis conformis prudentiæ, est honestus; ut autem sit conformis prudentiæ, non exigit evidentiam.

RESPONDETUR. Etiam fides naturalis per nos est certissima, modo supra explicato, ideò non potest imperari à judicio probabili, & licèt actus aliquis, ut sit conformis prudentiæ, non exigat evidentiam; falsum tamen est, quòd eam nullo modo exigat. Ostensum enim est supra, fore imprudens, imperare actum certissimum, quousque non apparet evidentia, illum esse imperandum.

INSTAT Primò. Plerumque evidentia impossibilis est.

RESPONDETUR. Circa objecta fidei non esse impossibilem; cùmq; sit requisita ad actum fidei, pertinet ad illuminantem Spiritum Sanctum providere de illa. In aliis tamen materiis, potest esse evidentia impossibilis.

INSTAT Secundò. Affectus qui movetur ex honestate credendi Deo, non potest non esse virtuosus: at cum sola cognitione probabilis honestatis, potest fieri actus naturalis, imperans assensum fidei naturalem. Ergo.

RESPONSUM jam. Honestatem credendi, post conclusam deliberationem non posse cum probabili cognitione componi: nec fore virtuosum actum illum.

INSTAT Tertiò. Etiam in statu puræ naturæ teneremur credere Deo loquenti; & tamen tunc esset nonnisi judicium probabile: nam in eo statu non essent miracula.

RESPONDETUR. Superesse alios modos evidentiæ, ipsaque vita Prophetarum dicentium, & Auctoritas, posset esse in certis circumstantiis, evidentia moralis, & æquivalere propositioni Parentum, respectu puerorum.

OBJICIT Tertiò Idem. Auctoritas Sacra sæpè meminit fidei infirmæ; dicit enim Chrys. cum S. Thom. in Catena Mar. 9. *Dicamus igitur quoniam multiplex est fides introductoria scilicet & perfecta.* Catechismus Pii V. ante expositionem Symboli admittit, quòd fides latè pateat, & magnitudine ac dignitate differat. Gregor. Lib. 72. Moral. cap. 14. aliàs 21. *Ipsa* inquit *fides plerumque in exordiis suis & nutat & solida est, & jam certissima habetur: & tamen de ejus fiducia, adhuc sub dubitatione trepidatur.* Beda. *Vno eodemq; tempore is qui necdum perfectè crediderat simul & credebat & incredulis erat.* Vide reliquos apud eundem Ripal. d. 11. num. 18.

RESPONDETUR. Nomine fidei imperfectæ, appellari à PP. non intensam gradualiter, vel fidem quæ simul multas habet in contra objectiones, licèt refellantur & refutentur ipso actu certo. Eodem modo explicandus Gregor. quanquam ille intelligi potest de fide imperfecta, hoc est, nondum attingente omnes articulos; subdit enim ibidem. *Pars nunc ejus accipitur, ut in nobis postmodum perfectè compleatur.* Hocque secundo modo explicari debet Beda. August. qui citatur ex epist. 102. non plus vult, quàm quòd non ii solùm credant, qui aliundè scientiis instructi demonstrant sibi aliquos articulos, pollendoque ingenio, ipsa motiva credibilitatis pensiculariùs penetrant. Inde tamen non sequitur, dari debere actus fidei infirmos. Catechismus Romanus explicat se ipsum, dum dicit; diversis fidei gradibus eandem definitionis rationem convenire; quæ certè illis non conveniret, si unus assensus esset firmus & certus, alter infirmus.

OBJICIT Quartò. Idem. Honestates objectivæ virtutum moralium, proponuntur interdum à cognitionibus obscuris, non elicitis à fide. Ergò simili notitiâ, poterit moveri affectus fidei supernaturalis.

RESPONDETUR. Transito Antecedenti. Disparitatem esse. Quia actus aliarum virtutum non debent esse certissimi; hinc ad illos potest moveri voluntas, etiam non prælucente evidentiâ & certitudine. Secùs est de fide supernaturali; quam ex eo, quia certissima est, diximus

supra, imperari debere, nonnisi ex prævio judicio certissimo.

Instat Primò. Sufficit ut firmitas fidei ex parte subjecti sit habitualis; nec tenetur actualiter id expresè velle, quòd velit potiùs mori, quàm fidem deserere: nam etiam ex virtute veracitatis, tenetur homo esse resolutus potiùs mori, quàm mendacium committere, & tamen non tenetur ad hoc nisi urgeat necessitas: Ergò idem dicendum de fide.

Respondetur. Sufficere hanc habitualem resolutionem, ità tamen ut illa, secundùm merita objecti haberi possit; non potest autem haberi secundùm merita objecti, si prudenter putetur oppositum esse verum; & licèt ad hoc non teneatur, antequam occurrat obligatio; debet tamen esse objectum merens obligationem, quæ obligatio per solum probabile judicium, non potest induci.

Instat Secundò. Possumus ex veracitate recusare potiùs testimonium probabiliter falsum, quam mortem. Honestum enim est eligere mori, quàm probabiliter mentiri. Ergo etiam honestum erit, cum sola probabilitate amplecti potiùs mortem, quàm dissensum fidei.

Respondetur. Hoc argumentum imprimis est contra Ripalda. Quomodo enim erunt illi assensus infirmi, si vi illorum est homo obligatus potiùs mori, cùm ex hoc deducat Rip. d. 6. num. 49. firmitatem fidei, quòd homo sit paratus mori. Disparitas etiam est. Quia in casu Antecedentis, salvatur tota honestas expendendi vitam; In casu autem Consequentis non salvatur. Idque ex eo: quia non est honestum mori pro hoc, quod hoc sit certissimum, (ut certissimum debet esse, si est innitens veritati primæ) cùm tamen hoc nonnisi probabile putetur. Rursus in casu Antecedentis erit actus ille honestus, quia electione illa mortis, ostendetur ad veritatem affectûs, qui est nolle probabiliter mentiri. Jam autem non ostendetur ad veritatem affectûs, si velis mori pro hoc, tanquam pro certissimo (quia innitente veritati primæ) cùm tamen hoc non sit certissimum per te; sed nonnisi probabile. Casu autem quo nulla occurrat ratio pro dissensu v. g. Mysterio Trinitatis, occurrant autem nonnisi probabilia motiva pro assensu, ex dictis supra, non poterit imperari actus credenti, qui est certissimus.

Instat Tertiò. Cum cognitione probabili aut obscura bonitatis Divinæ, potest elici amor Dei super omnia. Ergo etiam cum probabili cognitione possumus imperare assensum super omnia.

Respondetur. Disparitatem esse. Quia in Ly: Amare super omnia, non includitur quidquam, quod sit exclusivum probabilitatis nonnisi; cum Probabilitas, sit de linea Intellectûs; & Amare, de linea Voluntatis. Jam autem assentiri super omnia, est exclusivum prædicati probabilitatis; est enim inclusa certitudo in illo assensu, quæ excludit meram probabilitatem. Quæ exclusio ex dictis fieri non potest, nisi præluceat imperio illius actûs, evidentia. Quanquàm ipsum Antecedens restringi etiam deberet.

Objicit Quintò Idem. Theologicum non est; usum fidei quæ præ cæteris virtutibus necessaria & communis fidelibus est, absque fundamento difficiliorem reddere quàm aliarum virtutum; difficilior autem redditur, si requiratur evidentia motivorum credibilitatis.

Respondetur. Adesse fundamentum, tum ex illis quæ hîc, tum ex illis, quæ de judicio probabili & certo, supra dicta.

Continuatur Solutio.

Haunoldus sub his terminis tractat difficultatem: Quod actus fidei, connecti possit cum hoc actu: fortassis Motiva credibilitatis, non sunt essentialiter connexa cum locutione Dei, eò quòd ex suo modo tendendi, sit conjungibilis actus fidei, cum tali formidine; ita tamen ut admittat exclusionem omnis formidinis, quæ proveniat formaliter ab imperio voluntatis, quo illud judicium excluditur. Ut videre est apud illum lib. 3. n. 254. circa quam illius positionem.

Videtur imprimis immeritò supponere, quòd habeant motiva credibilitatis essentialem & necessariam connexionem, cum locutione Divina, & Ratio est. Tum quia quæ habet essentialem cum aliquo connexionem; ea separari à se non possunt; Jam autem potest esse locutio Divina, & Deus nolle firmare eam per motiva credibilitatis, possuntque & ipsa motiva credibilitatis poni à Deo, sed non titulo credibilitatis motivorum, sed aliis de causis, Deo placituris. Tum quia si ipsa motiva credibilitatis habent nonnisi evidentiam moralem, quâ manifestant hanc propositionem *Deus dixit*, quomodo habent essentialem connexionem cum Locutione Divina. Tum quia essentialis connexio, est connexio Metaphysica, connexio autem Metaphysica aut stat in identificatione, aut in Relatione Transcendentali. Ostendet hoc Inductio. Jam autem motiva credibilitatis, nec sunt identificata locutioni Divinæ, nec apparet unde ad illam dicere debeant Relationem transcendentalem.

Videtur rursus immeritò supponere; Posse conjungi cum actu fidei, hunc actum *Fortassis ita judicando fallor*. Ratio. Nam si subsequi debet imperium voluntatis exclusivum omnis formidinis, deberet illi prælucere motivum illius imperii, quod certè non exhibetur per illud Judicium. *Fortassis ita judicando fallor*.

Videtur denique. Non satis explicare men-

mentem suam Auctor. Quia & admittit tale judicium stans cum actu fidei, hoc enim intendit, & non admittit, quia dicit ab imperio voluntatis judicium illud excludi, & quia post imperium voluntatis, tum primùm sequitur Actus fidei, jam ille non stabit cum tali judic o, sed reperiet exclusum. *Pensanda nihilominus sunt ejus argumenta,*

Objicit Primò à Pari. Dum assentior aliquid Petro testificanti, & credo illum verum dicere, possum simul habere formidinem expressam per hæc verba: *Fortasſis tamen sic credendo fallor.* Ergo etiam dum judico hæc motiva esse essentialiter connexa cum locutione DEI, possum habere formidinem significatam per hæc verba. *Fortasſis ita judicando fallor.*

Respondetur. Imprimis disparitatem esse, Quia cùm assensus fidei humanæ non debeat esse certissimus, poterit compati aliquam incertitudinem; adeoque & illud judicium: cum tamen actus fidei debeat esse certissimus. Rursus si assensus fidei humanæ sit ita exprimibilis, verum fortè dicit Petrus, poterit stare cum illa formidine, sed si absolutè putet verum esse stante illo motivo, & non refutato, non poterit haberi illud judicium: *Fortè fallor.*

Instat Primò. Possunt prædicta illa duo judicia secum stare, non enim sunt contradictoria. Et certè hæc sunt judicia contradictoria. *Hæc motiva sunt essentialiter connexa cum locutione divina; Hæc motiva non sunt essentialiter connexa cum locutione divina*; sed hoc secundum, non est illud judicium formidolosum. *Fortasſis fallor judicando, quòd sint essentialiter connexa*; & sicut possum dicere: Petrus verum dicit, quamvis ita judicando fortassis fallor: quamvis stari non possint hæ duæ secum. Petrus verum dicit. Petrus verum non dicit. Ita & in præsenti idem dicendum.

Respondetur. Hæ duæ propositiones. *Hæc motiva sunt essentialiter connexa cum locutione Dei. Fortasſis fallor judicando quòd sint essentialiter connexa*; voce quidem & terminis non sunt propositiones contradictoriæ, secundùm tamen suam objectivam rationem sunt contradictoriæ. Ly enim *sunt connexa*, supponit hîc pro assentior, affirmo, certò teneo, cui tamen certò teneo, cui firmiter assentior, secundùm objectivam rationem opponitur contradictoriè. *Fortasſis fallor judicando.* Hinc si quis absolutè dicat, Petrus verum dicit; non verò cum diminuente particula, fortè verum dicit, non poterit judicium habere: fortassis fallor judicando quòd verùm dicat. Denique transeat hoc totum, quia si hoc judicium excluditur per imperium voluntatis, jam non stat cum actu fidei, licèt præcedat per modum tentantis.

Instat Secundo. Judicium quo quis judicat actum fidei esse essentialiter connexum cum objecto, non minùs est judicium certum, quàm judicium quo judico, hæc motiva esse essentialiter connexa cum locutione Divina, & tamen illud judicium, licèt habeat intrinsecam repugnantiam cum judicio contradictorio; *Actûs fidei, non est essentialiter connexus cum objecto*, non tamen habet intrinsecam repugnantiam cum judicio formidoloso: *Fortasſis fallor in meo judicio*; est enim hic actus opinativus. Ergo & cum hoc actu. Hæc motiva sunt essentialiter locutio DEI, stare poterit prædicta formido.

Respondetur. Quidquid sit de legitimitate hujus exempli. (non enim videtur iste actus opinativus) Disparitas est. Quia cum assensus ille: Actûs fidei est essentialiter connexus cum objecto, sit assensus non certissimus sed formidolosus, & opinativus; ut ait Haunoldus, stare poterit cum judicio formidoloso; assensus autem fidei, non est opinativus, adeoq; exclusivus erit illius judicii.

Instat Tertiò. Motiva suadentia, Immaculatam conceptionem Beatissimæ, merentur judicari esse talia, quæ non possent à Deo permitti, nisi essent connexa cum objecto. Atqui cum hoc ipso judicio posset stare judicum formidolosum reflexum, quia necdum est de fide. Ergo.

Respondetur. Disparitatem esse. Quia cum Immaculata conceptio nondùm sit articulus fidei, benè cum illo judicio adeoque cum pià opinione, stare poterit formido. In præsenti autem agitur, an formido stare possit, cum actu fidei.

Objicit Secundò. Obscuritas motivorum in hoc consistit, quòd non habeant vim extorquendi consensum & necessitandi intellectum. Ergo potest assensus conjungi cum judicio formidoloso reflexo.

Respondetur. Non videtur esse phrasis apta, tribuens motivis credibilitatis obscuritatem; eam cùm sint evidentia moraliter, non potest illis obscuritas tribui, quantumvis non sint ita evidentia, atque sunt evidentia Principia Metaphysica, quia etiam Principia Physica, non sunt æquè evidentia, ac sunt evidentia Principia Metephysica, & tamen hoc non obstante, Principiis Physicis, non potest tribui obscuritas. Sed quidquid sit de hoc. Concedo quòd cum assensu de motivis credibilitatis, posit conjungi judicium formidolosum, sed nego posse conjungi cum actu fidei, de quo lis est; ad quem ipsum actum fidei, non potest procedi sine imperio voluntatis, imperante actum firmissimum; quod ipsum imperum, præsupponit refufutatam esse illam formidinem, contentante sese intellectu, evidentià illa morali, quæ excludit illam formidinem. Quę autem sit differentia inter actum evidentem & obscurum, ea petatur ex dictis de hac materia.

Obji-

Objicit Tertiò. Potest DEUS alicui revelare suam prædestinationem, hæc revelatio non potest consistere in locutione passiva, quæ sit essentialiter locutio Dei, sed debet consistere in signis, quæ quidem hîc & nunc debent credi esse locutio Dei, sed debent consistere in signis, quæ quidem hîc & nunc debent credi esse locutio Dei, absolutè tamen possent existere, quin essent locutio Dei. Ergo potest dari actus fidei, quo homo suam prædestinationem crederet, cujus motivum formale esset locutio passiva, non essentialiter talis. Minor probatur. Si revelatio illa esset essentialiter Divina, non posset homo illi discredendo aut nolendo credere, peccare mortaliter, sed debet posse non credendo peccare mortaliter; quia agnoscit obligationem credendi. Ergo. Major probatur. Si enim posset peccare, nolendo credere, tale peccatum per suum essentiale prædicatum, penderet ab illa Revelatione. Ergo esset peccatum mortale essentialiter impunibile pœnâ æternâ, aliàs falsificaretur Revelatio Divina.

Respondetur. In nostris principiis hoc non habet difficultatem; quia in nostris principiis Revelatio passiva; non est motivum formale fidei. Sed quidquid sit de hoc. Quamvis locutio passiva non sit essentialiter talis, quia tamen est inductiva evidentia morali, quòd sit locutio Divina passiva, vi illius evidentiæ fundabit imperium voluntatis, quod excludet omnem formidinem, adeoque jam non stabit illa, cum actu fidei. Cui ipsi revelationi, posset homo discredere, sed illa discreditio auferret jam ab illo actum fidei, adeoque cum actu fidei non staret; illeque homo posset quidem discredere illi revelationi; sed stante actu fidei, non est discrediturus, licèt posset discredere; sicut posset aliquis resistere gratiæ efficaci, non est tamen restiturus: si non est discrediturus, non erit essentialiter impunibile illud peccatum. Possetque illa revelatio falsificari, cum non auferat libertatem, licèt non sit falsificanda. Quanquàm rigorosè loquendo, non debet dici quòd posset falsificari, cùm enim non revelarit illum non posse damnari, sed tantùm non esse damnandum, illo posse peccare, non evadit potens falsificari illa revelatio, cùm non dixerit revelatio, non posse sibi discredi liberè, licèt revelet non esse sibi discredendum. Est præ oculis habenda instantia, quomodo gratia efficax, prædestinatio, scientia visionis, & conditionata, de actibus nostris liberis, falsificari possit.

Instat. Tridentinum Seff. 6. cap. 13. instituit, debere nos habere firmissimam spem in auxilio Dei; & tamen addit. *Formidare debent.*

Respondetur. Firmitas spei ex modo tendendi potentiæ volitivæ circa tale objectum, non excludit formidinem, unde nec tribuitur illi certitudo, ut actibus intellectûs, nisi figurata; nec habentur motiva credibilitatis, inducti[va] evidentiâ morali, quòd aliquis sit prædesti[na]tus, licèt si hoc sibi esset revelatum, non de[be]ret formidare, cùm formidinem illam exi[git] Tridentinum, ob defectum revelationis, quò[d] aliquis sit prædestinatus, quòd alicui sint dimis[s]a peccata, &c. Et quia modus tendendi in[tel]lectûs involvit certitudinem, adsuntque mot[iva] credibilitatis & revelatio: hoc ipso debebit [ex]cludi formido.

Punctum Difficultatis 5.

Qualia sint de facto hæc motiva?

Quæres. An fideles de facto habeant mo[ra]ralem evidentiam de rebus nostræ fid[ei]: Affirmat Gran. hîc tr. 2. d. 4. n. 4. Negat autem Lugo disp. 11. S. 1. à n. 39.

Assero Primo. *Habere.*

Ratio. Quia habetur evidentia motivorum credibilitatis ut probatum supra. E[rg]o habetur evidentia de rebus nostræ fidei, & [de] Divina revelatione; ad hoc enim præstandum ordinatur motiva credibilitatis. Tum qui[a] si non haberent fideles de facto moralem evid[en]tiam, non haberent ullum fundamentum imp[e]randi sibi assensum certissimum. Tum qu[ia] tota ratio Lugonis in oppositum stat in hoc, quòd non habeatur evidentia de rebus fid[ei] tanta, quanta v.g. de existentia Indiarum; ex h[oc] autem non potest inferri, quod intulit num. [.], nempe de facto non haberi moralem evide[n]tiam de rebus nostræ fidei: quia hoc est arg[u]mentari, quasi à negatione qualitatis, quæ a[r]gumentatio non tenet.

Assero Secundò. *Ex parte subjecti non ha[ben]beri tantam in aliquibus evidentiam, quanta v.[g.] de existentia Indiarum.*

Ratio. Est ipsa experientia. Et quia termi[ni] ipsi suadentes evidentiam existentiæ Indiarum faciliùs movent & trahunt, quàm termini, quò[d] hoc Deus dixerit.

AsseroTertiò. *Ex parte objecti majorem evi[den]dentiam haberi de revelatione facta, quàm v. g. [de] existentia Indiarum.*

Ratio. Quia id genus testimonii quo nititu[r] existentia Indiarum, non est comparandum mi[ra]culis Martyriis & aliis.

Dices Primò cum Lug. Experientiâ con[stat] stat faciliùs posse aliquem, imprudenter, si velit dubitare de rebus fidei, quàm de existentia regionis Indicæ, cùm plures sint, qui de facto à fide simul deficiunt; nemo autem negat existentiam Indiarum.

Respondetur Excessum evidentiæ ex hoc præcisè capite taxari non debere, quòd minùs negari possit etiam imprudenter: quia aliàs sequeretur evidentiam de existentia Indiarum,

majo-

majorem esse evidentiâ principii etiam lumine naturæ noti: nam rudes negant illa interdum, ex non penetratis terminis: negantque v. g. Totum esse majus sua parte, si comparent caudam gliris, cum residuo ejus corpore. Illa ergo convictio, si quæ major est, tenet se à parte subjecti; quam non negamus; nec tamen inde sequitur majorem esse evidentiam moralem Indiarum, quas præsumitur neminem negare; licèt fortè dentur rudes qui illas negent, quousque v. g. apprehendunt debere illos cadere ad cœlum, si nobis oppositi pedibus ambularent. Rursus in præsenti condistinguenda sunt duo. Primò. Evidentia motivorum credibilitatis. Secundò. Applicatio istius evidentiæ ad hoc in particulari Mysterium fidei; Isti præcipuè Hæretici, qui post fidem semel susceptam negant eandem; non negant esse evidentia motiva credibilitatis, nec negant fidem Christianam miraculis v. g. & Martyrio crevisse; sed tantum negant illa huic in particulari applicari posse: quæ illorum negatio augetur obscuritate revelationis, augetur passione, & depravato animo quasi passio non movet ad negandas Indias; præcipuè autem cùm sub sensum cadere possit; An sint Indiæ, volenti illud pergere; non cadunt autem sub sensum præacta Martyria vel miracula; hinc ex parte subjecti, citiùs negari possunt motiva credibilitatis, quàm Indiæ, non ex parte objecti.

DICES Secundò Cum eodem. Quantumvis fideles, dum fideles sunt, parati sint ad negandum potiùs Indias quàm fidem; hoc tamen provenit ex pia affectione & imperio voluntatis, captivantis intellectum in obsequium fidei, quo imperio cessante, intellectus sibi relictus, faciliùs posset dubitare de rebus fidei, quàm de existentia Indiarum.

RESPONDERI potest ex dictis. Quod hic agatur præcisè de solis motivis credibilitatis & eorum evidentia, ad quod non indigemus piâ affectione; sed hæc sequitur post assensum evidentiæ motivorum, & requiritur nonnisi ad judicium de objecto fidei. Sed quidquid sit de hoc. Negamus quòd secundùm exigentiam meritorum objecti, quod est evidentia motivorum credibilitatis, non debeat esse homo paratus potiùs discredere Indiis, quèm non assentiri illis motivis; licèt oppositum contingat ex aliquo accidendi.

DICES Tertiò. Quamvis major evidentia de Indiis habeatur, quàm de rebus fidei, hoc tamen non oritur ex eo, quòd fundamenta nostræ fidei minora sint: sunt enim multò majora, scilicet veracitas & testificatio Divina. Sed ex eo, quòd minùs clarè nobis proponantur, quàm fundamenta ad credendum existentiam Indiæ.

RESPONDETUR. Hoc argumentum confundere evidentiam motivorum credibilitatis, assensumq; illis cum assensu fidei: nam assensus motivorum credibilitatis, non innititur veracitati Divinæ & testimonio; probasse autem debuerat, magis convictivas esse rationes, quæ suadent existentiam Indiarum, quàm sint rationes, quæ suadent motiva credibilitatis esse evidentia. Asserta autem procedunt de assensu ob evidentiam motivorum credibilitatis, illismet ipsis præbito, quamvis relatè ad revelationem: non verò de assensu præbito ipsi revelationi. Interest autem hoc inter assensum de existentia Indiæ, & inter assensum de revelatione, quod idem omnino motivum, quod est mihi evidens, & sit motivum assentiendi existentiæ Indiarum, & sit motivum assensus exhibendi, ipsi illi evidentiæ. Jam autem in assensu fidei motivum assentiendi non est illud quod est nobis evidens: nempe motiva credibilitatis; sed dictio Dei inevidens. Hinc fit ut comparando duos illos processus assentiendi Indiis scilicet & objecto fidei, semper assensus objecto fidei, tandem desinet in obscuritatem, non verò assensus Indiarum: præsumpta enim evidentia physica & ocularis, quam unusquisque potest habere de existentia Indiarum habentque illam tot alii, communicat evidentiam assensui, de existentia Indiarum.

DIFFICULTAS II.

De ipsis motivis Credibilitatis.

CONsule de hac materia Tannerum, & ante illum Valent. hîc q. 1. p. 4. breviùs habet Lugo d. 5. S. 4. Amicus d. 3. S. 2. Pont. d. 28. n. 40. sed diffusissimè & enodatè Bosius, de signis Ecclesiæ. Perstringo aliquo.

Punctum Difficultatis I.

Proponuntur hæc motiva.

1. INcredibile est quòd DEUS ita sit suæ gloriæ incurius, & tantus desertor animarum, quin habeat saltem aliquam collectionem hominum rectè de Deo sentientium, & recta de illo docentium, quæ non alia est nisi Christiana; perpende enim varia absurda in institutis, moribus, qualitatibus, Ethnicismi, Mahometanismi, Hæreticismi; de quorum ultimè hoc addi potest ostendendo solam Ecclesiam Catholicam esse classem rectè de Deo sentientium, & docentium. Cum constet per Evangelium fidem Christi non defecturam fuisse; antequam Hæresiarchæ primi incepissent, quod regnum, quem Episcopatum, suæ professionis, præfuisse ostendere potuerunt? quod norat novam illos fidem adeoque non Christi induxisse; nec possunt provocare ad occultè credentes: qui enim illi præfuerunt Hæresiarchis, & non primùm ab illis

illis perverſi ſunt ? & tamen fides CHRISTI temporibus, ad conſummationem ſeculi durat; & ſi nunc poteſt provocari ad Eccleſiam viſibilem v. g. Lutheranorum, ante non poterat ad illam provocari, jam alia eſt, & mutata Eccleſia, facta ex inviſibili viſibilis, aut figmentum eſt, fuiſſe illam ante doctrinam v. g. Lutheri, ſolumque id excogitatum ad defendendum errorem, quòd non novam fidem inchoârit. Eò recidit illud. Poguslaus Leſzizynski Theſaurarius poſt Procancellarius Regni, olim Hæreticus, adierat templum ſuæ ſectæ, advertit in arcu fornicem ſuſtentante (primi ut ajunt chori) multum pulveris, quærit cur hic pulvis non ſubmovetur? deturpat locum? Et ecce ſubmuſſitavit Catholicus Senex; antiquior eſt iſte pulvis, quam ſit hæreſio quæ iſtud templum modo poſſidet. Inde illi prima injecta cogitatio mutandi ſectam, in fidem Catholicam.

II. Tota dignitas naturæ rationalis creatæ, ſtat intellectione alta, & probis volitionibus, tanquam principiis rectè agendi; quæ pars mundi ita habet cogitationes altas de Deo, ac Catholica Eccleſia? expende quid non docet de Trinitate, Incarnatione, Euchariſtia, Juſtificatione; ad quæ intellectus nullus ſuapte natura pertingere poteſt: quod ipſum oſtendit hanc collectionem ſpecialiter à Deo illuminari; & ſi tanta alii de Deo cogitant atque nos, proponant illa. Cùmque tot Sæculis contra tot articulos inſtiterint oppoſiti, nullus unquàm convulſus, nullus ea propter limitatus, cujus oppoſitum in ſectis eſt. Quod attinet ad dogmata practica, tantæ ſunt excellentiæ prout ab Evangelio proponuntur, & prout leguntur in affectibus SS. infundatis Evangelio, ut ſtupeat homo ea omnia expendens. Legantur affectus Chryſoſt. Auguſt. Bernardi, Bonav. & non paucorum ex Recentioribus; quod notat Deum eſſe cum hac Eccleſia, illique præſidere ſanctis ſuis illuminationibus & inſpirationibus: quid ſimile in libris Ethnicorum, Alcorano. Hæreticis Scriptis. Unde & Andreas Przyiemshi olim Hæreticus poſtea Catholicus & Caſtellanus Culmenſis, dicebat ſe, hoc, per motum, motivo credibilitatis, quia poſtquam omnium Sectarum præcipuos evolviſſet Auctores, & poſtea Catholicos, advertit ſemper ſectarios aliquid derogare Deo, ſolam Catholicam Eccleſiam plus præ aliis tribuere.

III. Sumus tam diſſiti locis, moribus & affectibus, omnes concordamus in articulis. Etſi dicant oppoſiti ſe concordare in articulis principalibus; in hoc ipſo diſcrepabunt, quinam ſunt principales: & ſi articuli fidei ſunt, omnes principales ſunt: quia omnium dignificativa veritas prima. Cùmque decernit Eccleſia aliquid eſſe de novo explicitè credendum, tanto conſenſu obediunt, tantæ doctrinæ viri: & ſi qui diſobediant, longè ſunt inferiores. Numquid enim Pelagio non fuit doctior Auguſtinus? Luthero tot alii Doctores? Comparentur libri eorum inter ſe, ſubtilitas tractandi: quæ omnia notant Deum curare partes hujus Eccleſiæ. Imò cùm primum Hæreſiarchæ magno partu multos traherent, ſenſim defecerunt, ut ſcitur ex numero Hæreſum. Fides autem Catholica ſemper manſit; & ſi ab initio ſectis adhærebatur fervidè, facile id fuit, quia ordinariè libertates inducebant.

IV. Quod unquam regnum crevit per hoc quòd deleretur & vinceretur? niſi Deus miraculosè illud propaget & ſervet; quod ipſum eſt ſignum morale, Deum ſtare ab hac Eccleſia, id noſtræ convenit, in qua ipſorum Martyrum numerantur undecim milliones ex Chronologia Eccleſiaſtica. Accipimusque per hiſtorias & relationes ipſorum etiam Hæreticorum, noſtrates in Indiis pro fide mori, itemque inter Hæreticos & quidem tanto numero, & tanta ſucceſſione, quod Hæretici de ſuis, ne per figmenta quidem audent recenſere.

V. Magnificentia interna & externa Eccleſiæ. Quod attinet ad magnificentiam externam. Scimus in Scriptura & in lege Moyſis quantâ magnificentiâ res Divinæ tractatæ in templo Salomonis, & quanti pretii fuit caſula ſacerdotis ad tempora Moyſi fabricata; hac ipſam magnificentiam, Deo ipſo, volente & dictante. Quæ autem magnificentia Eccleſiæ Romanæ, non ſolùm Romæ, ſed & in aliis regionibus, ad quam ſemper rediit, ſi fortè fuit bellis interrupta. Quid autem ſimile apud Hæreticos? nec debet eſſe quidquam ſimile, cùm non ex nutu Dei, ſua adminiſtrent. Quis unquam honeſtorum Hæreticorum vovet ad genethliacam orationem, ut ſuus filius, fiat Prædicans aut Miniſter verbi? in Catholica autem Eccleſia, etiam Regius ſanguis Religionibus ſe mancipiat, & quidem repetito, & tanto numero, & illibata virtute. Quæ & quanta eſt magnificentia Eccleſiæ ex tanta regum & principum tamque ſincera, tot, ac tam variis actibus, præſtita reverentia? quam quis alius niſi ipſe Deus acuit. Quod attinet ad magnificentiam & ſplendorem internum; ille virtutibus & eruditione ſtat; quid doctius & eruditius Eccleſia Romana? adeantur catalogi librorum & auctorum. Idque genus hominum quod ipſi vel maximè contemptibile putant, nempe ſcholaſtici Theologi, ita omnia fundamenta illorum enervant, ut iraſci potiùs illis velint, quàm illis ſe committere; & ſi hæc ſtudia levis momenti ſunt, quî Hæretici ad majora pertingere poterunt, qui hæc levia, perdiſcere non poſſunt. De qua ipſa Eccleſia propono argumentum Angli cujuſdam Romæ converſi. Vel benè gubernatur Eccleſia Romana, vel non benè? ſi benè, opus Dei eſt, tot jam centenariis annorum ſtabilitum, & ultra tempora Rerumpublicarum productum, ſi autem malè guber-

gubernatur: hoc ipsum ostendit Deum stare ab hac Ecclesia, quæ ita malè gubernata, stat contra tot hæreses.

VI. Ad hunc usque diem ex Ethnicis merè, redduntur operâ Ecclesiæ, fideles, cum quibus est necesse, & miraculis, & vitæ sanctitate, & Martyriis agere; & si id fiat sine miraculis; hoc ipsum inquit Augustinus magnum foret miraculum, si res tam difficiles factu & captu, sine illis persuadeantur. Jam autem Hæretici nullam Provinciã ostendere possunt, à se, quandocunque tandem conversam. Ex quo arguimus, non cooperari Dominum illorum verbis, tanquam verbo Dei, sequentibus signis. Conversos tamen à nobis infascinant postea suis principiis, ut fecerunt in Java: quia magis Ethnicismo similibus, & ad vitam moresque laxiores ducentibus.

VII. Accipiamus totam collectionem eorum, qui v. g. in Lutheranismo censentur supra alios virtutibus profecisse: accipiamus eos qui ex Catholica Ecclesia censentur esse sancti; comparentur utriusque partis Virtutes, Castitas, Mortificatio, Jejunia, Amor inimicorum, Fuga honoris ex hac ipsa vita, subjectio ad Majores; vincet Ecclesia. Et cui usui hæc Deus tanto numero, tanta successione inspiraret, cum probatione omni possibili, solidæ virtutis, si tota collectio illorum hominum, est tam constanter devians.

VIII. Perpendantur in singulos ferme controversos articulos facta miracula, quid simile illi habent? quid de ipsis energumenis sanandis? qui si veri non sunt, & tamen probent illos nostri veros esse, sanent illos; si veri, ostendant suam in dæmonia potestatem, quæ characteristica est Apostolatûs quibus dæmonia subjiciuntur.

IX. Quam multus illorum populus, qui versatur inter nostros Catholicos, petit à Deo, ut illum illuminet, an sit sua bona fides; & si id non petit, est saltem expeditus, quòd si pro opposito illuminaretur, transiret ad nos: cum tamen Catholici hoc est possessores bonæ fidei, nusquam de hoc cogitemus; de quo quòd non cogitent Hæretici, extimè id dicere possunt, non intimè, si sint formales hæretici. Ii autem qui ex nostris ad illos pervertuntur, nusquam id faciunt ex illuminatione aliqua speciali interna, sed respectu, passione, carnalitate abducti: judicent illi ipsi hoc in conspectu Dei reflectantque se, ad suam mentem.

Punctum Difficultatis 2.

An verum miraculum fieri poßit in confirmationem falsi.

Circa hæc motiva credibilitatis restat Scholasticis discutiendum: An verum miraculum præstari posit ad confirmandum aliquod falsum? de quo tractant ordinariè Auctores, & post illos Lugo disp. 2. ad Sect. 1. à num. 14. Rip. hîc disp. 4. Sect. 5. qui docet; in ordine præsentis providenti supernaturalis, id non posse fieri: quia de facto sunt decreta nonnisi ad confirmationem doctrinæ veræ, utque reddatur nostra fides credibilis. Sed pro alio rerum ordine, id posse fieri.

Dicendum est. *Ex accidenti fieri posse, ut verum miraculum, fiat in confirmationem falsi, per se tamen fieri non potest.*

Probatur Prima pars conclusionis. Quia id non repugnat, & videntur hoc suadere argumenta, ponenda in objectionibus. *Secunda pars Conclusionis*

Probatur Primò. Quia quamvis ponamus Deum ex accidenti facere posse miraculum in confirmationem falsi, non sequitur posse eum facere per se idem; quia malum potest etiam Deus per accidens facere, non potest per se.

Probatur Secundò. Quia si per Deus concurreret per verum miraculum ad confirmationem falsi, per se esset auctor illius falsi, specialiter illud promovendo, firmando, per se autem non potest esse auctor falsi: quia aliàs mentiretur, assumendo signa testificantia mentem suam, qualia sunt miracula, ad significandum id, quod non habet in mente. Hæc ratio est secundùm mentem Lug. qui dicit miracula esse voces Dei: licet id indigeat examine, potestque illis tribui ratio, applicantium tantùm dictionem Dei.

Probatur Tertiò. Quia Deus non potest esse causa intendendo ut sequatur aliquid dissonum naturæ intellectuali, quâ tali, ut dictum supra: quod tamen in præsenti contingeret; quia sequeretur assensus falsus, idque intendente id Deo, quia agente, id per se, in confirmationem falsi.

Noto Primò. Quod tunc fieret per se miraculum in confirmationem falsi, quando non posset in alium finem proximè referri; fieret autem per accidens in confirmationem falsi, quando in alium finem proximè referri posset, cui postea subnectitur confirmatio falsi.

Noto Secundò. Valdè difficile esse, ex ipsis exterioribus, & eventu, taxare veritatem miraculi. Ratio, quia multa possunt à Dæmone patrari miracula, quæ extrinsecis non possunt distingui, qualiaque patrabuntur tempore Antichristi. Addit Lugo fortassis etiam mortuos secundùm apparentiam suscitabit; facilè enim Dæmon potest hominis mortui cadaver accipere, illudque movere, vel sibi fabricare; cùm de facto etiam id boni Angeli præstiterint; ut Angelus Tobiæ loquens, ambulans, comedens.

Noto Tertiò. Quamvis de miraculis non posit haberi evidentia Metaphysica, potest tamen haberi physica, talis scilicet qualis habetur

à Petro, quod ambulet Paulus, quem aliàs novit; cui visioni posset subesse falsum, casu, quo phantasma esset. Et sicut ex hac suspicione negari non potest, evidens esse Paulum ambulare, nisi ex circumstantiis dubitari possit, an ille ambulet; sic nec de evidentia miraculorum, quòd sint vera, dubitari potest, nisi aliunde sint circumstantiæ, quæ fundent de illis dubium. Et certè, si simpliciter neganda esset evidentia, quorsum illa tanquam motiva credibilitatis evidentia requireret Ecclesia ad decernendum de Canonizatione Sanctorum? quorsum illis fidem jussisset confirmari Christus? quorsum ponerentur inter præcipua motiva credibilitatis?

Objicitur Primò. Deus ut Auctor naturæ, potest offerre concursum creaturæ, & dare illi potestatem agendi, prævisο abusu, nec propter hoc Deus, dicitur esse causa peccati, cùm accidat, præter intentionem Dei. Ergo etiam ut Auctor supernaturalis, potest conferre virtutem agendi miracula, prævidens abusum illius virtutis, & secuturam confirmationem v. g. falsi; hoc enim fieret extra intentionem Dei.

Respondetur. Concedo totum: quia eo casu non ex intentione confirmationis falsi operaretur DEUS, adeoque id fieret ex accidenti.

Instabis. Cui Rex daret sigillum, & ille deciperet subditos, illa deceptio non tribueretur regi, etiam id prævidenti, nisi fortè permissivè. Ergo etiam Deus non esset causa illius falsi, nisi permissivè.

Respondetur. Si per se fieret miraculum in confirmationem erroris, non esset Deus tantùm causa permissiva; esset tamen causa nonnisi permissiva; esset tamen causa nonnisi permissiva, si per accidens fieret in confirmationem erroris miraculum. Quod attinet ad Antecedens; pluribus illud examinat Lugo à numero 24. Disparitas posset dari; quod sigillatio privilegii habeat nonnisi unum finem, isque solus sigillatione obtinetur: miraculi autem patrandi potestas collata à DEO, potest habere plures fines; potestque Deus unum intendere, non alium, adeoq; permittere, ut ex accidenti, in confirmationem falsi fiat miraculum, non autem per se.

Objicit Secundò. Suar. & Hurt. Potest Deus dare alicui gratiam miraculosè conferendæ sanitatis, quo dono, posset ille abuiti, in confirmationem sui erroris. Rursùs si Christus instituisset, ut Conversio Eucharistica sensibiliter fieret, tunc non esset ratio, cur in confirmationem falsi, non posset uti Sacerdos illa conversiva potestate. Idem dicendum: Si unus petat fieri miraculum, intendendo confirmationem falsi, & alii, petant idem miraculum, bona intentione, numquidné eo casu impediretur Deus à ponendo vero miraculo?

Respondetur. Omnibus allatis casibus, per accidens confirmatio esset falsi per illud miraculum: quia ob alium finem primò & per se poneretur à Deo: sicut etiam potest dare liberum arbitrium, ex quo per accidens sequitur actio peccaminosa; non tamē in nostris principiis potest infundere habitum vitiosum, eo quòd le per se ordinetur ad aliquid difforme naturæ intellectuali. Ita etiam potest fieri, ut detur potestas parandi miracula, ex qua, per accidens sequatur confirmatio falsi; licèt non possit illam dare, intendendo confirmationem falsi.

Objicit Tertiò Suar: Suscitatio Lazari fuit verum miraculum, à Christò, in confirmationem suæ Divinitatis, factum, quamvis Judæi non possent dubitare de veritate miraculi, utpote totiès comedentes cum Lazaro, dubitabant tamen, licèt culpabiliter, de Divinitate Christi, eò quòd illud miraculum ob preces sororum Lazari, potuissent cogitare, à Deo factum.

Respondetur. Hoc argumentum non esse contra nos, sed probare nonnisi secundam Conclusionis partem.

Instabis cum Ripalda. Potest Deus concurrere tanquam causa per se in miracula apparentia, quæ secundùm se sunt opera naturalia: ut contigit in miraculis Christi, & miraculis Pharaonis, quæ tamen possent credibilem reddere doctrinam falsam.

Respondetur. Per se ad illa opera Deus concurrit, hoc est, non per accidens illa actio pendet à Deo, sed non per se, hoc est intentione, ut sequatur deceptio, & non habendo finem illum, in quem proximè referatur illa patratio & quidem concurrendo ad illam, secundùm exigentiam pacti, quod intercessit inter maleficos & Dæmonem.

Objicit Quartò Idem. Si Deus non potest conficere miraculum in confirmationem doctrinæ falsæ, per se, nec potest per accidens; quia dubitare possemus an non alia miracula talia fuerint, ut in illis Deus intenderit alium finem, & non confirmationem veræ fidei.

Respondet citatus Oviedo. Quòd nostra fides non possit per hoc enervari, quia actus fidei non potest ferri in revelationem falsò æstimatam; *quæ responsio*

Non Satisfacit. Quia non quærimus de certitudine fidei, petita à parte principii, sed quærimus quomodo imperari possit actus certissimus, prælucente motivo, quod est miracula, si fortè sunt facta, non ad confirmandam doctrinam Christianam. Dicit Ovied. aliunde etiam reddi credibilia nostra Mysteria. Ergo jam non stat Ovied. in defensione miraculorum. Dicit deinde; quòd error ratione miraculorum; non esset in tota Ecclesia. Sed objectio procedit de miraculis, quibus tota Ecclesia nititur.

Commodius est quod adfert in fine idem Ove

Oviedo, jamque in ante positum est. Nempe ex eo, quòd aliquid de potentia absoluta fieri potest, non est sufficiens fundamentum ingerendi prudens dubiũ, an ita defacto fuerit: de potentia enim absoluta possent omnia accidentia, quæ sensu percipimus, esse sine subjecto; non possumus tamen dubitare, an modò ita contingat universaliter. Cæterùm in aliquo particulari homine, posset ob dictam rationem intepescere credibilitas ex miraculis desumpta; sed viro prudenti dat hoc occasionem diligentiùs nonnisi, inquirendi miraculi.

Addo. Posita hac propositione *Primâ*. Per accidens, potest Deus vero miraculo confirmare doctrinam falsam *Secundâ*. Deus per se, confirmat miraculo doctrinam veram, est lis an ad primum, an ad secundum genus spectent nostræ fidei miraculæ? decernitque fidelis quòd spectent ad secundum: quia quando fiebant, non erat ullus alius finis, qui prudenter adverti posset. Ergo esset temeritas, hæc miracula, & hanc doctrinam taxare. Rursùs non rarò ipsimet docentes, (quod fecit Christus & Apostoli dicunt se patrare hoc miraculum in confirmationem nonnisi doctrinæ: quæ ex altera parte, quia nihil absurditatis imò sanctitatem continet, concludimus certò evidenter moraliter, facta illa miracula, in confirmationem ejusdem doctrinæ.

Punctum Difficultatis 3.

De motivis credibilitatis in rudibus.

Aliqua de istis motivis Credibilitatis in rudibus dicta sunt supra quæst. 1. difficultatei. punct. 3. sed veniunt insuper aliqua expendenda Recentiores motivum credibilitatis, quo moventur rudes & pueri, appellant Discerniculum.

Primus modus explicandi.

Explicat Primò Perez. *Supponitque Primò*, esse penitus impossibile naturaliter, quòd in rebus obscuris, intellectus nõ dubitet. *Supponit Secundò* esse verum miraculum, quòd credens res obscuras, credat sine dubitatione. *Supponit Tertiò*. Proposito articulo vero simul cum falso, rudem illum hominem experiri illico in se, quòd circa unum, nempe circa verum, possit non dubitare; circa falsum è contra, experitur, se non posse non dubitare. *Supponit Quartò*. Rusticum reperire & videre in conscientia sua obligationem credendi sine dubitatione articulum verum, & simul se non obligari, ad articulum falsum, absque dubitatione: quia nullus obligatur ad impossibile. Hæc relata vide apud Haunoldum. lib. 3. n. 193. *Hæc explicatio*.

Non Satisfacit Primò. Tum quia debuisset cum aliqua limitatione dicere Perez quòd sit impossibile naturaliter, quòd in rebus obscuris intellectus non dubitet; nam non est major necessitas circa obscura dubitandi, quàm sit necessitas, penetratis præmissis assensuq; exhibito, prodire in assensum & exercitum conclusionis; & tamen est possibile ne prodeatur, casu quo aliò sit distracta mens, & avocetur. Tum quia. Cum hîc agatur de Rudibus potest illorum ita esse debilis capacitas, ut ad istas obscuritates non attendant, & in istis qui cultiores sunt, potest intervenire tædium & nolitio talia examinandi, adeoque circa obscurum non dubitant. Tum quia. Si impossibile est naturaliter in rebus obscuris non dubitare intellectum, cum hoc Discerniculo posito in rudibus, adhuc rigorosè maneat actus fidei dubitabunt circa illum rudes, saltẽ antecedenter; quomodo ergo verum erit suppositum tertium, qnòd Rudes experiantur illico, se circa verum articulum posse non dubitare; & si miraculo aufertur dubitatio antecedens, miraculo aufertur obscuritas fidei, adeoque jam non erit actus fidei: cùm de essentia actus fidei sit obscuritas, aut de articulo dubitabunt, cùm impossibile sit naturaliter circa obscurum non dubitare saltem antecedenter; si autem facit illud discerniculum non dubitare, in ipso exercitio Actus fidei, hoc habebunt omnes fideles, in sententia negante Actus fidei infirmos.

Non Satisfacit Secundò. Tum quia, si est verum miraculum, quòd credens res obscuras, credat sine dubitatione, nulli dabuntur Hæretici materiales, nam illi, hoc ipso quia materiales sunt, credunt, suos errores tanquam revelatos, adeoque credunt res obscuras, & credunt sine dubitatione, quia credunt nisu & ratione assentiendi fidei debita: adeoque ut illis videtur certissimo, consequenter sine dubitatione; & si dubitarent circa Articulum cæteroqui falsum, convincerentur tamen illum esse revelatum; hoc ipso non materiales sed formales Hæretici essent. Nam quantumvis putatitiè revelatum, non possit esse objectum fidei, tamen nolle assentiri assensu certissimo & assensu fidei, objecto quod putatur esse verè revelatum, est jam quid inclusum intra latitudinem objecti infidelitatis. Et si dicas etiam in hæreticis materialibus contingere, ut credant sine dubitatione res obscuras, alterutrum interveniet: aut quia potest quis credere sine dubitatione absque miraculo, cujus oppositum voluit Perez, aut verum miraculum posset fieri in confirmationem falsi, quod videtur absonum. Tum quia potest aliquis ita esse reverens sui Domini, ut rei cæteroqui obscurę sibi commissæ, assentiatur sine dubitatione: neque tamen tunc interveniet verum miraculum; obedientiaq; illa intellectûs, quàm requirit S. P. Ignatius, est obedientia sine dubitatione

tione, & tamen si quis ita obediat in re sibi non nota, quòd jam miraculū sit, ęgrè persuadebitur. Tum quia examinandum venit illud Ly sine dubitatione: Nam si sine ullo miraculo, Doctus, (neque enim hæc miracula pro doctis videtur exigere)Perez cùm loquatur de Discerniculo respectu rudium) potest credere sine dubitatione, imperando sibi actum certissimum, potest penetrata motiva credibilitatis, cur sine ullo miraculo non poterit rudis imperare sibi fidem sine dubitatione, post penetratum motivum credibilitatis sibi sufficiens. Rursus vel hæc dubitatio sine qua creditur, excludit etiam tentationem aliquam & refutabile judicium de dubitando, & hæc immunitas videretur sine fundamento adstrui; vel certè credunt sine dubitatione, quia refellunt omnem dubitationem, eliciuntq; actum fidei certissimum; & jam hoc erit illis commune, etiam cum doctis.

Non Satisfacit Tertiò. Cum negatio illius dubitationis voluntaria, aut saltem experimentalis, non possit esse sine motivo, de hoc ipso quæritur, quodnam sit motivum, inductivum ad hoc, & ita vastum ac convictivum, ut non possit dubitare. Quòd item, ita vastum motivum, ut experiatur rudis, circa falsum articulum, se non posse non dubitare, vereque jam ille non esset rudis, sed & doctior doctissimis, qui circa falsum articulum experiuntur se posse dubitare; magis enim participarent de Dei scientia, quæ excludit omnem dubitationem, unde inquirere solent docti, an hoc vel illud sit articulus fidei, sufficietque ingeniosissimis scholasticis quærere ex rudibus, quid tu sentis? nam si dicant illi, se non posse non dubitare circa hoc, inferendum erit, non esse hoc revelatum, cùm per miraculum patratum in rudi homine, discerni id possit. Et tamen videtur experientiâ constare, quòd rudes, si experiuntur se non posse dubitare circa articulum verum, etiam experiantur se non posse dubitare circa articulum falsum, quia vel illum sibi persuasum habent, vel quia terminos ejus non penetrant. Tum quia de hoc ipso quæritur, quod sit motivum illius obligationis credendi sine dubitatione articulum verum? Recurres ad revelationem relucentem: redibit quæstio, quod habeatur fundamentum? quod motivū credibilitatis, circa illam revelationem factam? Tum quia nullus quidem obligatur ad impossibile, sed redit quæstio; si putaret articulum falsum, rudis ille, esse revelatum, teneretur illum credere, licèt non crederet; quæ hujus impossibilitas, ne rudi appareat articulus falsus, tanquam revelatus? Rursùs si impossibile est, ut articulum falsum acceptet sine dubitatione rudis, nullus unquam rudis fiet hæreticus, quia impossibile est illum habere dubitationem in articulo fidei. Quòd si illud Ly: Nullus obligatur ad impossibile, sumatur relatè ad articulum falsum de Incarnatione v. g. Spiritûs Sancti, certè hoc non est objectum impossibile, posset enim incarnari.

Secundus Modus.

Explicat Secundò Pallavic: apud eundem. Quòd istud discerniculum, consistit in quadam apprehensione singulari & suprahumana, de qua dici possit: *Nec vox hominem sonat.* Addunt alii Discerniculum hoc stare, in illuminatione quadam interna, quæ de se ipsa dicat, *Ego sum vox Dei inimitabilis à natura, & certifico te, quòd Parochus nunc verum dicat.* Hæc illuminatio reflexè cognita, habet eandem im causandi judicium credibilitatis, quàm habent motiva credibilitatis, & per hanc illuminationem reflexè cognitam, determinatur intellectus rustici, ad formandum judicium evidens credibilitatis, ut possit elici & imperari actu fidei.

Contra hanc explicationem proposita argumenta ab Esparza, defendit ibidem Hauoldus, posteà sua propria format. *Et*

Impugnat Primò. In illud debet fieri resolutio fidei, quod ultimò reddimus pro ratione, quare credamus v. g. mysterium Incarnationis; aliàs convinceremur credere leviter. [illegible] qui pro ratione ultima, non reddimus aliquam illustrationem, tanquam motivum formale Quod. Ergo nulla hujusmodi illustratio, est motivum credibilitatis, seu motivum credendi, de via ordinaria. Minor probatur. Quia si quis interroganti Judæo, quare credat Incarnationem, responderet, quia sic illuminor ad credendum, tali illuminatione, quæ dicit se esse vocem DEI, & Parochum verum dixisse, cùm dixit verbum esse Incarnatum; numquid Judæus non rideret talem instructorem, & non diceret? Audivi tuum Parochum, hoc jam sæpiùs dicentem, [illegible] nunquam expertus sum talem illuminationem.

Responderi posset. Secundùm statu[m] quæstionis in præsenti, non id est discerniculu[m] in quod ultimò resolvitur fides, hoc enim e[st] DEI revelatio, hinc quantumvis illuminat[io] non sit ultimum resolutorium fidei, adhuc ip[sa] posset esse discerniculum. Vi ergo istius a[d]versionis transeat totum. Deinde argumentu[m] probat multum, probat enim nec notitia cred[i]dibilitatis superiùs enumerata, esse motivum a[s]sensûs, quia si hæc motiva proponeret Christia[]nus; responderet Judæus, pridem hæc novi; no[n] temen convincunt, & tamen hoc non obstant[e] possunt istud discerniculum in Doctis, esse moti[]va credibilitatis. Item non posset ultimum reso[]lutorium fidei assignari; ipsum *Deus dixit* com[]pletum ut velis, quia responderet Judeus, se audi[]visse propositum, quòd id Deus dixerit, idq; cum illis complementis, sed se negare, quòd id Deu[s] dixeri[t]

dixerit: & quòd aut vera sint complementa aut sufficientia: nihilominùs hoc non obstante, ipsum: Deus dixit, sumptum, cum suis complementis, est sufficiens motivum fidei. Ergo & illius discerniculi, ex hac refutatione Judæi, non sequeretur insufficientia. Et sicut propositis motivis credibilitatis, perneganteque Judæo illa esse convincentia, rejiceremus id in pertinaciam ipsius, & in peccata quibus se indignum præstitit gratiâ Divinâ, ita & in præsenti, idem fieri posset.

IMPUGNAT Secundò. Si daretur hujusmodi discerniculum internum, inter locutionem veram & falsam Parochi, deberemus illius meminisse, sicut omnes constantissimè meminerunt suarum visionum, aut saltem maneret memoria in confuso, ut in Rege Pharaone somnii, cujus erat oblitus. Atqui rusticorum nullus unquam auditus est asserere, se hujusmodi Discerniculum expertum esse, & ab illo reflexè cognito, tanquam motivo credibilitatis, fuisse permotum, ut actum fidei firmissimum eliceret, & & quòd ad movendum non minorem vim hahabuerit, quàm si vidisset millena miracula in confirmationem fidei fieri, & si rusticus tale quid assereret, pro homine impostore, aut phanatico haberetur.

RESPONDERI posset. Inquirendo ex Arguente: An ille ad singulos actus fidei & recitationis Symboli Apostolici, experiatur se moveri motivis credibilitatis vel non? si non, cur exigit circa discerniculum memoriam præsentem; si experitur, eodem jure illi credendum erit, ac rudibus, si hoc de se dicerent. Quòd si sufficiat virtualiter nonnisi concurrere tunc illa motiva, ob facilitatem acquisitam eliciendi actûs fidei, idem dicent oppositi. Deinde immeritò videtur enervari ista illuminatio Spiritûs Sancti, cùm illa revera admittatur, de quo infra. Quærere item restabit ex arguente, an ita moveatur relatione Martyriorum, subitorum, & Miraculorum patratorum, in confirmationem fidei, atque moveretur si hæc præsens lustraret oculis, discuteret indagine: si æquè, cur id non putabitur impostura? si non æquè & tamen hoc non obstante, motiva credibilitatis, sunt docto viro sufficiens discerniculum, cur etiam rudibus prædictum discerniculum, quamvis non sit ita evidens, sufficiens non erit? Certè quidquid sit, an istud discerniculum seu illuminatio reflexo cognoscatur, tamen è illa in singulis actibus fidei, etiam doctis prælucet, ut innuetur infra, ubi de illuminatione Spiritûs Sancti.

INSTAT Primò. Sicut certissimum est quòd aliquorum actuum habitorum obliviscamur, ita etiam certissimum est, quòd non obliviscamur omnium, rustici verò nunquam dicunt se hujus discerniculi recordari.

RESPONDERI potest. In actu quidem exercito, & utendo termino illuminationis fortè aliqui non responderent, quanquam etiam responderent sub his æquivalenter terminis: Deus me ad hanc fidem vocavit: sed in actu signato, ad hoc responderent, quòd securi sint se legitimè dicturos *Credo*, quæ securitas, in gratiam Salvatoris referri debet, adeoque etiam in illuminationem.

INSTAT Secundò. Nemo obliviscitur per se loquendo statim, contractum initorum, quia inducunt gravem obligationem. Atqui obligatio credendi est omnium gravissima. Ergo si hæc inducitur per discerniculum à Deo infusum, non obliviscetur illius rusticus.

RESPONDETUR. Cùm ad actus fidei, etiam per objicientem, requiratur illuminatio Spiritûs Sancti, illaque sit saltem in parte, istud discerniculum, non debet dici quòd illius obliviscantur rudes, licèt eam explicare non possint: præcipuè autem quia actuum internorum experientia fundans reflexionem, etiam per arguentem, quantumvis in re gravi, non semper habeatur, ut non habeatur in prævia illuminatione, quæ ex doctrina Tridentini datur.

INSTAT Tertiò. Unde constat, quòd discerniculum fuerit potiùs illuminatio interna quàm externa, danturque actus, quorum non habemus memoriam. Ergo poterunt illæ voces etiam extrinsecè fuisse perceptæ, & tamen non meminissent rustici; & sicut quia insolens esset illas voces audire, meminissent illarum rustici, ita quia insolens est, illuminatio supernaturalis, æquivalens in efficacia infinitis miraculis, meminisse illius debebunt.

RESPONDERI potest. Sicut posita prædicatione externa, est necesse ponere illuminationem internam contra Pelagianos, ita quantumvis illud foret discerniculum externum, requireretur internum, quicquid sit, an ipsum fundet supra se reflexionem. Et cum arguens licèt non admittat illuminationem illam pro discerniculo, admittit tamen eam pro antecessivo ante actum fidei, respondere debebit, an experiatur, an meminerit illius illuminationis.

IMPUGNAT Tertiò. Illustratio illa est utique actus intellectualis. Ergo debet posse assignari illius objectum: Hoc, non est locutio Parochi secundùm se spectata; nam hæc etiam per actum naturalem potest repræsentari & repræsentatur quando Parochus falsum dicit: non etiam pro objecto habet hoc, quod est esse derivatam à locutione præterita Dei, hoc enim est objectum ipsius actûs fidei. Denique uno verbo dicendo Parochum dicere verum, affirmatur id actu libero: Illuminatio autem illa quæ est discerniculum, non est actus liber, sed fit in nobis sine nobis. Ergò debet esse aliud illius objectum, atqui nullum potest assignari.

RESPONDERI potest. Quærendo ex ipsomet arguente; quid habeat pro objecto illuminatio

(n) 3 Spi-

Spiritûs Sancti? quam indubiè ipse requirit ad actum fidei. Attendendo rursùs ad ea quæ proponit, ea etiam non convincunt. Nam præcisis quæ assumuntur, quantumvis locutio Parochi foret objectum illius illuminationis, nihil impediret, quominùs peractum supernaturalem repræsentata (qui potest versari circa idem objectum cum actu naturali, titulo supernaturalis suæ, specialiùs ita posset certificare, ut non certificat actus naturalis, sicut certificat revelatio vera actuũ fidei in Catholico, non certificat in Hæretico. Dici item posset, objectum illius Illuminationis esse locutionem Parochi, sed prout derivatam à locutione præterita Dei, quæ in tantùm erit objectum ipsius actus fidei, inquantùm sistit in locutione Dei præterita quâ tali: autem objectum discerniculi, inquantùm sistit potiùs in locutione Parochi, quantumvis importante simul derivationem sui, à locutione præterita Dei. Rursùs Nego hoc, quòd actus liber cum actu necessario non possit habere idem objectum, ut de facto idem est objectum amoris liberi in Via, & amoris Beati in Patria. Infra etiam attingetur & objectum hujus illuminationis, & quòd hæc Illuminatio, interdum sit prima operatio, interdum secunda.

Instat Primò. Paulò quidem aliter quàm hîc proponatur, excerpo tamen ea, quæ videntur posse adduci, ad impugnandam, prærequisitam ad actum fidei Illuminationem Spiritûs Sancti. Hæc illuminatio vel est secunda operatio vel prima? si secunda, tale judicium esset evidens, utpotè non dependens ab omni imperio voluntatis, sicque evaderet fides evidens in Attestante; quia tam veritas, quàm locutio Dei esset evidens, possentque in eodem intellectu conjungi duo judicia contradictoria; nam stante hac illuminatione posset quis dicere. Non datur locutio Dei de hac re, & tamen illa, illuminatio diceret se esse locutionem Dei de hac re. Non etiam hæc illuminatio esset prima operatio: quia hoc ipso hæc illuminatio, non esset objectum formale. Quod, ipsius actûs fidei, &c. &c.

Respondetur. Posse esse hanc illuminationem, etiam in linea secundæ operationis. Quòd illud evidens esset judicium evidentia experimentali certum est, quia tamen nec esset principium lumine naturæ notum, nec connexionem proximam cum illo dicens, ideò demus, quòd ad sui assensum non indigeret imperio voluntatis, nihilominus suaderet ut imperet voluntas actum fidei: neque tunc fides evaderet evidens in attestante, quia daretur quidem evidentia experimentalis illius attestationis, sed non evidentia Physica, aut Metaphysica, quòd hoc Deus dicat, nec adferretur pro assentiendo illi articulo, etiam accedente illuminatione illa, non adferretur inquam aut principium lumine naturæ notum, aut proxima cum illo connexio, quod sufficeret ad obscuritatem fidei. Posita autem illa illuminatione quæ diceret. *Est de hoc locutio Dei*; posset quidem habere adhuc dissensus; *Non datur de hoc locutio Dei*: quia tamen ille dissensus non poneretur, nisi in sensu diviso à priore illo contradictorio, ideò adhuc non sequeretur, posse secum stare duo contradictoria. Et ita quando dico, Amo Petrum, cùm libere amem, potuisset verificari: Non amo Petrum; quia tamen hæc verificatio foret nonnisi in sensu diviso, ideò necdum sequeretur, posse secum stare: Amo Petrum, Non amo Petrum. Posset etiam dici, quòd illa Illuminatio sit prima apprehensio, quam etiam nos non dicimus in nostris Principiis objectum formale Quod, ipsius actûs fidei.

Instat Secundò. Vi hujus illuminationis, actus fidei esset evidens, nullo indigens imperio, quia fieret per species proprias sui objecti.

Respondetur. Quidquid sit de mente Pallavic: cur posita illa illuminatione non esset actus fidei evidens, dictum supra. Quod autem addit de speciebus propriis sui objecti, hoc erit examinandum; nam imprimis illuminatio inquantum cadit in experimentalem scientiam, non cognoscitur per species, sed per se ipsam, ut & omnes alii actus, quos in nobis experimur. Sed secundùm hanc experimentalem scientiam, non est objectum Actûs fidei, illa illuminatio. Rursùs non apparet, quî illa illuminatio, objectum quod repræsentat, repræsentet per species proprias; Nam ut loquitur objiciens, dicit illuminatio, se esse locutionem Dei, quomodo autem Deum per proprias species ostendit? & si recurras ad hoc, quòd sufficiat ut illuminatio per species alienas obliquum locutionis repræsentet, ex eo sequitur, ipsum *Deus dixit*, quod format actum fidei, non nosci per species proprias, cum obliquum locutionis Dei, non noscatur per species proprias. Rursùs sicut possum concipere illuminationem, quæ sit locutio Dei, in obliquo importando Deum, ita possum eandem concipere sub his terminis. *Deus hic loquitur*; quo casu, si per species proprias non noscitur Deus, nec per proprias species noscitur illuminatio adæquatè sumpta, licèt intuitiva & experimentali notitia, nec per species alienas, experiar me id noscere, quòd nosco per species alienas; per quod etiam responderi potest ad confirmationem secundam & tertiam. Unde experimentalis notitia illíus locutionis determinat quidem intellectum ut necessario assentiatur se illam habere, sed non determinat ad objectum, ad quod manu ducit, cùm Deum loquentem per species proprias non ostendat, nec adferat Principium lumine naturæ notum, aut aliquid proximè illi conjunctum, quod requiritur ad evidentiam.

Instat Tertiò Insuper. Omne judicium quod & quatenus reflectitur in se ipsum, quoad

hanc

hanc reflexionem, est evidens. Ergò etiam omnis apprehensio, quatenus reflexa in se ipsam, est eatenus apprehensio evidens. Atqui apprehensio evidens quâ evidens, rapit intellectum ad assensum. Ergò si illuminatio est reflexa in se ipsam, erit evidens, & rapiet intellectum.

RESPONDETUR. Judicium quoad experimentalem sui notitiam, semper est evidens, quia tamen ipsum objectum circa quod est, potest non repræsentare per species proprias, ideò adhuc relinquitur locus actui obscuro & inevidenti, non quidem circa judicium, sed circa objectum judicii. Hinc & illa illuminatio, quoad reflexionem circa se, erit evidens, & attacta notitia experimentali; quia tamen objectum ad quod illuminat, non repræsentat per species proprias, relinquitur adhuc locus inevidentiæ. Et ita cum dico. Deus est Incarnatus, habeo intuitivam notitiam me hoc dicere, & tamen hoc non obstante, actus fidei circa incarnationem, est obscurus, eò quòd nec Deum, nec Incarnationem, per proprias species noscam, ita & in præsenti.

IMPUGNAT Quartò. Per hanc Illuminationem amittit Propositio Ecclesiæ, facta per Parochum, rationem Locutionis Divinæ, quod est contra Scripturam dicentem: Qui vos audit me audit.

RESPONDERI potest. Sicut propositio Parochi, non excludit per Haunoldum etiam motiva credibilitatis, ne sint Locutio DEI, ita nec excludet illuminatio, ne Propositio Parochi, sit Dei Locutio. In principiis autem nostris propositio Parochi, non est Locutio DEI, sed Propositio, quid fuerit locutus DEUS.

IMPUGNAT Quintò. Admissa hac illuminatione inciditur in errorem de Spiritu privato, quem Hæretici prætendunt.

RESPONDETUR. Cum etiam Haunoldus admittat illuminationem Spiritûs Sancti, ostendere debet, cur non coincidat cum errore de Spiritu privato.

Hactenus dicta refutata sunt abstrahendo à sententia Pallavicini, & solùm attendendo, ne torqueri possent ad impugnandum prærequisitum Credendi, quod est Spiritûs Sancti illuminatio. *Cæterum illa Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia contra illam faciunt argumenta aliqua, contra explicationem Perez posita. Dicam enim nullum posse esse Hæreticum materialem, aut nullum hæreticum ex rudibus; si enim dictat illi Spiritus Sanctus, æquè ac nostro rudi, hoc esse Deum locutum, & quidem dictione, ut vox non hominem sonet, tunc revera rudis hæreticorum, non erit hæreticus; sequetur enim vocem Dei superhumanam, si autem non habebit talem locutionem & tamen credet objecto non revelato, revera non erit materialis, sed formalis Hæreticus. Quærendum item erit in rebus dubiis; An scilicet illæ sint revelatæ, quærendum inquam erit doctioribus, an circa hoc experiantur vocem superhumanam rudes? Tum quia cum experiendo nemo possit internoscere actum supernaturalem. Ergo etiam nemo experiendo, potest certò & infallibiliter scire, vocem aliquam esse superhumanam, transfigurante sese Dæmone in Angelum Lucis. Et certè contendant inter se æqualis capacitatis duo rudes, Catholicus & Hæreticus, obtendant uterque se sentire de suis articulis vocem superhumanam, quid adferet Catholicus rudis, aut etiã pro Catholico rudi Doctor Catholicus, quo ostendat vocem in rudi auditam, fuisse superhumanam. Tum quia explicari hoc ipsum deberet, quomodo si aliqua vox dicat: *Ego sum vox inimitabilis à natura*, non possit illam imitari natura: & si hanc genericam locutionem, Ly *Vox inimitabilis à natura* naturaliter, dum disputamus, intra nos experimur, cur similis in individuo non possit esse locutio, quæ se dicat inimitabilem à natura, & tamen naturalis. Addo, si hæc illuminatio reflexè cognita, habet eandem vim causandi Judicium credibilitatis, quam habent vim, motiva credibilitatis; sicut motiva adferunt rationem inductivam ad illud judicium formandum, ita & hæc illuminatio deberet adferre motivum: quod hæc explicatio, non tangit.

Tertius Modus.

EXPLICAT Tertiò Esparza & dicit Auctorem sufficientem Propositionis credendorum, non solùm debere esse missum à Deo mediatè vel immediatè, sed etiam loqui debere, tanquam missum à DEO. Hæc locutio propria Ministri, ut missi à Deo, est supernaturalis extrinsecè quoad modum; quatenus oritur à fide supernaturali, doctrinæ divinitùs revelatæ. Demum conferenda erit ista locutio quoad modum supernaturalis, cum simili quoad entitatem locutione pura naturali etiam extrinsecè, & quoad modum. Locutio purè naturalis gignit in audiente naturaliter benè disposito, cognitionem conceptûs naturalis, cui substituitur eadem Locutio. Locutio autem extrinsecè & quoad modum supernaturalis, quia substituitur conceptui supernaturali loquentis, connexo essentialiter cum revelatione Divina, & approbatione Ecclesiæ, gignere potest in audiente, supernaturaliter disposito per Lumen fidei, & infusionem Spiritûs Sancti, cognitionem conceptûs ejus supernaturalis, qui est forma extrinseca, distinguens veram DEI locutionem externam, à falsa. Adest ergo semper Discerniculum veræ Dei locutionis à falsa, imperceptibile quidem naturaliter, utpote proprium idiomatis supernaturalis, perceptibile verò per supernaturalem

ralem illustrationem, quæ tamen ipsa illuminatio, nihil præstare posset, si non præiret locutio exterior, informans phantasiam, & dependenter ab illa pertrahens intellectum, ad inspectionem conceptionis interioris præexistentis, re ipsa, in loquente. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit Primò. Quia ipsum punctum de quo quæritur, nempe quo motivo credibilitatis moveantur rudes non explicat. Tum quia Concedo auctorem sufficientem Propositionis credendorum debere esse missum à Deo, saltem mediatè, sed quærere restat; cùm hoc sit etiam objectum fidei, quòd hic sit missus à Deo saltem mediatè, quale sit discerniculum illius in rudibus, præcipuè in Principiis istorum, qui tantum tribuunt propositioni Parochi, & cùm, non solùm sit objectum fidei, quòd hæc locutio sit locutio missi à Deo, sed etiam quia hic ipse est mediatè missus à Deo, pro illo priori, pro illo Antecedenti, quo præit suæ locutioni (& tamen pro illo priori jam est missus à Deo, & jam hoc est objectum fidei;) quodnam sit Discerniculum? Tum quia, Cùm possit esse locutio erronea, quamvis orta à fide supernaturali, ut cùm assereret quis: sicut sunt tres Personæ Deitatis, & non plures (cujus rei notitia pendet à fide supernaturali trium & non ampliùs Personarum) ita etiam tres esse Deos & non plures: quod erit discerniculum, hunc non loqui tanquam missum à Deo, licèt illius doctrina oriatur à fide supernaturali doctrinæ divinitùs revelatæ, de tribus & non ampliùs Personis. Tum quia. Concedamus quòd locutio purè naturalis gignat in audiente cognitionem conceptûs naturalis, & quòd locutio extrinsecè supernaturalis gignat in audiente bene disposito supernaturaliter, cognitionem conceptûs supernaturalis: quærere restat quod sit discerniculum, quòd hæc locutio sit naturalis, hæc supernaturalis quoad modum? quod item discerniculum, quia ego auditione mea pertingo, ad conceptum non naturalem sed supernaturalem? & cùm hic conceptus sit connexus essentialiter cum revelatione Divina, quod est discerniculum hujus ipsius fidei Divinæ? neque id supponi debuit, sed explicari quodnam sit talis fidei discerniculum? Tum quia quærere restat quodnam sit discerniculum licèt imperceptibile naturaliter, quòd sit proprium idiomatis supernaturalis, & quod Sathanas transfigurans se in Angelum Lucis, imitari non possit. Tum quia. Ipse explicans, vel in se expertus est hoc idioma vel in aliis, si in se? Ergo hoc non erit discerniculum rudium: si in aliis, si potest experiri quis, se attingere ad conceptum supernaturalem ipsius proponentis, hocque explicare potest, ergo & illud idioma explicare poterit, saltem objectum illius explicando. Tum quia. Asserat hæreticus se instigari ad suum articulum falsum, modo imperceptibili, sitque revera illusio, quæ in Dæmonis, extraordinariè operantis, malitiam, referri possit: Catholicus etiam rudis, dicat se imperceptibile quidam sentire, & inexplicabile naturaliter; quod erit discerniculum. illum quidem non habere legitimum Judicium, hunc habere? Tum quia. Concedo interim debere fieri inspectionem conceptus interioris præexistentis in loquente, quodnam erit discerniculum, conceptum interiorem, esse conceptum fidei & non erroris, esse supernaturalem & non naturalem, ut internoscatur, non naturali sed supernaturali conceptui, substitui hanc locutionem.

Non Satisfacit Secundò. Ratione Principiorum quæ supponit explicans. Tum quia si non aliunde desumatur supernaturalitas extrinseca quoad modum, nisi ex eo, quia oritur à fide supernaturali doctrinæ divinitùs revelatæ, dicendum erit omnes Hæreses, esse supernaturales extrinsecè quoad modum, quia omnes oriuntur à fide supernaturali doctrinæ divinitùs revelatæ: sumunt enim ortum ex Evangelio, malè intellecto, traditione detorta &c. Tum quia, hoc quod est oriri illam locutionem à fide supernaturali doctrinæ divinitùs revelatæ, quæro, illa fides vel est ipsius loquentis vel aliorum? non ipsius loquentis, quia potest aliquis bene, & usq; ad eventum, proponere verum articulum, licèt ipse illi discredat, aut tunc, dum de illo loquitur, non habeat conceptum, seu fidem supernaturalem. Si autem habet ortum à fide supernaturali aliorum, quomodo verum erit, quòd audiens pertingat ad conceptum supernaturalem, quem loquens habet de objecto, cum revera illum non habeat. Tum quia cum possit esse simillimus actus fidei naturalis cum actu fidei supernaturali, excepto principio *A quo*, discerni non poterunt, quomodo ergo supponit explicans, conferri posse locutiones illas, nempe naturalem & supernaturalem quoad modum. Tum quia etiam locutio quæ appellatur extrinsecè & quoadmodum supernaturalis, in homine supernaturaliter disposito, potest gignere cognitionem nonnisi naturalem. Concionetur enim pius Concionator, probet ex revelatione, Deum esse summè bonum, audiant illum illustrati fide; omnes ne elicient amorem supernaturalem? Et si ita est, cùm testetur Scriptura: Qui diligit non manet in morte, scient se omnes esse in gratia. Ergo si tunc, non gignitur amor supernaturalis, poterit etiam non gigni cognitio supernaturalis. Tum quia probandum fuisset ratione aut experientiâ; pertingere posse aliquem ad conceptum alicujus, distinguendo quòd ille non mentiatur, reveraque talem conceptum de objecto formet, qualem proponit, itemque quod ipsam conditionem supernaturalitatis attingat, in eaque intueatur, hanc locutionem, huic Conceptui supernaturali substitutam esse; & si literis instituti, dum aliquid c

nov

novo discunt esse de fide non experiuntur se pertingere ad conceptum dicentis supernaturalem, & quòd hæc locutio sit substituta conceptui supernaturali, quî ad hoc pertingere poterunt Rudes?

NON SATISFACIT Tertiò. Quia instantia de locutione naturali allata habet suam difficultatem. Tum quia locutio externa ostendit quidem hoc concepisse loquentem quod loquitur, sed non ostendit, quòd revera ita sentiat, & quod verè loquatur. Ergo etiam locutio quoadmodum supernaturalis, licèt ostendat concepisse dicentem, hoc, quod loquitur dicens, sed non ostendit conceptum supernaturalem, de illo objecto. Tum quia cùm non possit esse perceptio locutionis naturalis, alia, nisi naturalis, seclusa revelatione, benè infertur quòd locutio naturalis, gignat cognitionem naturalem, conceptûs dirigentis illam locutionem; sed unde oritur ut Locutio supernaturalis quoad modum, substituta conceptui se dirigenti, gignere debeat nonnisi cognitionem supernaturalem? Tum quia duo hîc distinguenda sunt. Pertingentia ad conceptum dirigentem locutionem de vero articulo; deinde pertingentia ad ipsum conceptum supernaturalem de objecto, si est de objecto conceptus supernaturalis ad quem pertingatur, inferetur indubiè, illum esse veræ fidei articulum, supposito quòd non possit dari error supernaturalis. Sed inde jam sequitur, non posse ullum Prædicatorem mentiri, eò quòd rudis audiens, pertingat ad conceptum supernaturalem. Rursus si indagare voluero articulum controversum, suffecerit me niti ad habendum de illo conceptum supernaturalem, poteroque de illo Articulo conceptum supernaturalem habere, quantumvis non erit decisus, si particulariter pro me habuero sufficientia motiva, quòd sit revelatus, defactoque sit revelatus. Proponendus ergo erit ille Rudi, & tunc si rudis pertingat ad conceptum supernaturalem loquentis, erit ille articulis de fide; quæ probatio, An id sit Articulus fidei, videtur esse absona. Quod si sufficit pertingere ad conceptum solum dirigentem locutionem, cùm hæc directiva notitia, possit esse communis errori, quî trahet secum supernaturalitatem? habebitque vim gignendi in audiente cognitionem supernaturalem? quî audiens, mirabiliùs operabitur extra se, quàm intra se, nam extra se internoscet conceptum supernaturalem loquentis, & in se, non internoscet, an cognitionem habeat supernaturalem.

Quid tenendum.

ASSERO Primò. *Non esse Juris Theologici decernere, quo defacto & in Individuo motivo credibilitatis moveantur Rudes.* Ratio. Tum quia esset hoc, de interno actu vaticinari, nam non potest actus internus nosci aliter, quàm per revelationem, nisi ipse actus, ex effectu extrinseco, connexionem habente cum actu interno, pernoscatur, & ita ex effectu qui est Locutio, internosco reluxisse in mente, ea, quæ dictione expressa sunt. Opus item artificiosum, prodit ideam internam. Quia autem nullus effectus extrinsecus est, qui ostendat, quòd sit connexus cum hoc defacto & in Individuo motivo, ideò quòd aliquis rudis hoc motivo moveatur, ad pertingere non est juris Theologici. Tum hoc quia non est juris Theologici dicere, quòd hæc classis Doctorum, vel mediocriter Doctorum, vel hujus nationis Fidelium, hoc in individuo motivo moveatur. Ergo neque est juris Theologici dicere, quòd hæc classis fidelium rudium, hoc defacto motivo moveatur. Tum quia ipsi rudes interrogati de suis inductivis ad fidem, hic quidem sic, ille aliter respondet. Ergo etiam ad experientiam attendendo, non est juris Theologici, unum aliquod in individuo, & defacto ponore motivum.

ASSERO Secundò. *Esse juris Theologici ostendere motiva credibilitatis, quibus defacto possint moveri Rudes.* Ostenderuntque Theologi hæc motiva esse motiva credibilitatis, communia illis, cum doctis, & tota residua Ecclesia. Et quia à facto ad potentiam est legitimus recursus, posse hoc facere Theologos, rectè ostenditur, per ipsa motiva credibilitatis, quæ collegerunt Theologi. Quòd autem hæc motiva sint etiam pro rudibus. Ratio est. Tum quia si essent distincta motiva illa, vel essent evidentiora vel minus evidentia? si evidentiora: Ergo & certiora; nam in assensibus talibus, evidentia à certitudine non separatur: adeòque etiam doctis convincendis magis apta, quàm quæ defacto proponuntur à Theologis, eò quòd major evidentia & certitudo magis sit convictiva intellectûs Doctorum, cæteroqui faciliùs inventivi objectionum in contra. Si autem sunt illa motiva inevidentiora, minùs erunt apta convincendis rudibus, quia illorum capacitas, nonnisi ad evidentia est. Est quidem verum magis illos moveri particularibus, quàm universalibus veritatibus, minùs item illos posse objicere, cæterùm ut penetrent, majori evidentiâ indigent. Tum quia Syllogismi naturalissimi Rudium, defacto innituntur iisdem Principiis quibus Syllogismi Doctorum, morales etiam demonstrationes, ut quòd hæc Mater diligat hunc filium, conficiuntur à Rudibus, ex iisdem principiis moralibus. Ergo idem dicendum de motivis credibilitatis. Tum quia interrogati fideles rudes cur nolint fieri sectarii, adferunt semper (ut experientia ostendet) aliquod ex motivis credibilitatis, quæ sunt Communia Doctis; dicet iste, non est apud illos feria sexta, nec quadragesima, est apud illos Sacerdos ita maritus ut ego, quibus simplicibus terminis innuunt mo-

tivum

tivum credibilitatis Sanctitatem Eccleſiæ. Reponit alius, ita mei Patres & Avi ſenſerunt, per quod rudis ſufficienter innuit, ſe moveri, ſucceſſione fidei perpetuâ, fidemque ſuam non noviter, ſed ab ævo, & à Chriſto incepiſſe. Erit etiam qui dicat nunc apud illos ſic, nunc ita in delubris fit: (lingua enim noſtra non eodem modo appellat hæreticorum templa ac Catholica, ideò utor ipſo Ly: Delubra) antea non habebant imagines, modò habent, antea non admittebant auricularem confeſſionem, nunc admittunt; & his aliiſque modis explicant non eſſe in illis Eccleſiam unam, & cætera ſimilia.

Assero Tertiò. *Licèt rudes defacto moveantur motivis credibilitatis iiſdem, quibus docti, nihilominus longè alia methodo.* Et hoc ex duobus conſtabit, imprimis quia interrogati rudes, ſemper adferent aliquod motivum, revocabile ad motiva ſuperiùs allata. Deinde quia hoc ea amplitudine & energia non explicabunt, ut explicant docti. Et certè quamvis ea ſubtilitate, quam & ingenium, & artificium Logicum præmonſtrat, non promant ſuos Syllogiſmos rudes, ut promunt Docti; nihilominus revocabilitas illa ad principia Luminè naturæ notal, oſtendit illos moveri iiſdem Principiis: ita Revocabilitas ad principia moralia, oſtendit illos moveri iiſdem motivis credibilitatis, quibus moventur Docti.

Cæterùm oſtendendum adhuc venit quæ ſit differentia motivorum credibilitatis, quibus moventur rudes Hæretici, materiales tamen, à motivis quibus moventur rudes Catholici. Dicique poteſt quòd ſimili methodo moveantur utriuſque ſortis rudes, & quidem ex eo, quia ſi poſſunt docti illorum, materiales tamen Hæretici, iiſdem motivis credibilitatis moveri, quibus & docti Catholici, ſi item poſſunt moveri eodem Evangelio, ſi item ipſa motiva ſunt univerſalia, non apparet in ipſis motivis diverſitas, ſed tota erit in illegitima applicatione motivorum, quia etiam eſt illegitima applicatio Evangelii.

Assero Quartò. *Deferendum multum eſſe ſecuritati cuidam, quâ rudes Catholici, ex gratia Salvatoris, freti, procedunt in imperando ſibi Actum fidei.* Quam ſecuritatem, priores illæ explicationes, ſemper innuebant, licèt variis viis, quæ ſecuritas, licèt ſub aliqua perſona & larva habeatur in materialibus hæreticis, longè tamen tenaciori & magis ſatisfactivo modo, habetur in Rudibus Catholicis; ita, ut ſi daretur intuitiva notitia ſecuritatis, quam habent materiales hæretici, cum ſecuritate rudium Catholicorum, major illa adverteretur, exigente illam ipſa connexione cum objecto revelato, & illuminatione Spiritûs Sancti: de qua infra. Et hoc puto ſignificare illam doctrinam Perez; quòd ſine miraculo non poſſit fieri ut credat quis res obſcuras, ſine dubitatione. Innuit item & illa propoſitio Pallavic: quòd audiat vocem ſuperhumanam. Innuit idem illa Propoſitio Eſparza quòd rudes audiant idiota (idem dic de doctis Catholicis) proprium locutionis ſupernaturalis. Certè enim inſignis hæc ſecuritas eſt, habere magna quidem ex objecto, ſed non ex modo apprehendendi motiva credibilitatis, nihilominus credere ſecuriſſimè revelationi; & ſicut dixit Auguſtinus: Magnum eſſe miraculum ſi ſine miraculis dicatur fides Catholica propagata, ita magnum eſt miraculum, & Dei loquentis opus, evidentia motiva credibilitatis modo rudibus debito penetrare, & tamen evadere ad actum credendi, cum tanta prævia ſecuritate. Per quod videtur etiam fieri ſatis, doctrinæ illorum Magiſtrorum, in principali hoc puncto, concordanti.

Assero Quintò. *Securitatem hanc, ſuppoſita connexione cum objecto revelato, principaliter pendere, ab illuminatione Spiritûs Sancti.* Quam ſi in doctis, multò magis in rudibus eſt neceſſe admittere: & Ratio eſt. Quia cùm illa ſecuritas in re tanti momenti non poſſit referri in modum verſandi rudium, circa motiva credibilitatis, adeoque in aliquod naturale, referri debet in principia ſupernaturalia, nempe in illuminationem Spiritûs Sancti, tenentem ſe ex parte intellectûs, & Piam affectionem ex parte voluntatis.

Neceſſitas hujus illuminationis in univerſum colligi poteſt ex auctoritate.

Prima Auctoritas S. Thomæ 22. q. 2. Art. 9. ad 3. *Inducitur* (ſupple credens) *auctoritate Divinæ doctrinæ, miraculis confirmatæ, & quod plus eſt, interiori inſtinctu Dei moventis, ideo non leviter credit.* Ubi nomine inſtinctus S. Thomas, illuminationem Spiritûs Sancti & Piam affectionem intelligit. Requiriturque illa ultra motiva externa credibilitatis, quia eſt ultra miracula. Illud autem Ly *Quod plus eſt*, non dicit comparationem, majusné ſit quid miraculum, an ille inſtinctus, ſed ſolùm dicit, ſuperaddi etiam miraculis inſtinctum Dei, illoque compleri crediturum, in ſecuritate quadam, ita ut hic inſtinctus interveniat, etiam in auctoritate Eccleſiæ acceptanda. Nec dicendus eſt leviter credere, qui nixus motivis credibilitatis, ſine hoc inſtinctu crederet, defacto enim non eſt crediturus, & ſi ſine inſtinctu Dei crederet, non crederet ſupernaturaliter.

Respondet Haunoldus. Hoc ſolùm ſignificari à S. Thoma, quod leviter crederet, qui non examinatis motivis credibilitatis, ſine omni dictamine prudentiæ crederet, cum requiratur judicium prudentiæ, ſeu judicium credibilitatis proponens obligationem & honeſtatem credendi: & hoc fit per Inſtinctum Spiritûs Sancti, nempe per primam gratiam & auxilium ſupernaturale, ita ut ſupernaturalitas fidei in Lumen ſuper-

upernaturale, tanquam causam efficientem requiratur.

Contra. Concedo quod leviter crederet, qui sine dictamine prudentiæ crederet, sed quærere restat, an non ex mente S. Thomæ (verbis illis indicata) constet, quòd post judicium prudentiale de illis miraculis confirmantibus fidem, succedere debeat ipse instinctus Spiritûs Sancti, cum de illo tanquam de aliquo distincto dicat S. Thomas illud Ly *& quod plus est*. Rursùs non apparet cur ille instinctus debeat concipi per modum causæ efficientis. Concedo quidem quòd Lumen supernaturale hoc est Lumen fidei, concurrat ad Actum credendi in genere causæ efficientis, sed quia ille instinctus præcedere debet ipsammet fidem, & est per modum Actus, quî (in multorum principiis) producet Actum fidei?

Secunda Auctoritas est Arausicani quòd Canone 5. sic habet. *Ad consentiendum cogitationi salutari, est necessaria Illuminatio & Inspiratio Spiritûs S.* & quia velle credere est cogitatio salutaris, præcedet illam illuminatio Spiritus S. videturque idem innuere Tridentinum dum can. 3. de Justif. requirit prævenientem Spiritûs S. inspirationem.

Tertia Auctoritas est S. Augustini. epist. 107. ad Vitalem. *Non ideo inquit præparat Deus voluntatem, quia legem atque doctrinam, libero ejus arbitrio adhibet, sed quia vocatione illa sancta, sic ejus agit consensum, ut etiam accommodet assensum.* Ubi per vocationem sanctam intelligit illuminationem & Piam affectionem. Innuitque hoc & aliis locis, ubi censet nos interius doceri, loqui nobis Patrem in abscondito, &c.

DIFFICULTAS III.

De Judicio circa motiva credibilitatis.

SUB hoc titulo quæretur. An judicium circa motiva credibilitatis, sit naturale an supernaturale. Esse naturale docet Suarez; sed requirit insuper illuminationem in entitate supernaturalem Kon. d. 13. dub. 3. ponit in hoc judicio supernaturalitatem nonnisi quoad modum. Naturale id esse judicium vult Amicus. d. 3. Sect. 5. num. 113. Affirmat esse supernaturale Lugo. d. 11. Sect. 1. cum Hurt. Rip. d. 14. num. 39. Procedit autem hæc difficultas in suppositione quòd illud judicium non eliciatur à fide Divina: si enim ab illa eliceretur, hoc ipso esset supernaturale; quia concursus potentiæ supernaturalis, connaturaliter non potest producere, nisi effectum supernaturalem.

Dicendum est. *Iudicium de motivis credibilitatis esse in entitate naturale.*

Probari solet Primò. Judicium illud est ex motivis in entitate naturalibus. Ergo est & ipsum naturale.

Responderi potest. Negando Consequentiam: quia supernaturalitas non desumitur ex motivo.

Confirmatur. Illud judicium etiam in hæreticis reperitur. Ergo apparet illud esse naturale.

Responderi potest. Hoc argumentum multum probare, quia probaret etiam assensum ob veritatem primam, esse naturalem, quia hic habetur etiam in hæreticis saltem restrictè.

Probat Secundò Kon. Si illud judicium esset supernaturale, elevaremur illo ad statum supernaturalem & vitam, atque ita fides non esset fundamentum & initium vitæ supernaturalis, quod est contra August. epist. 105. & alios PP.

Responderi potest. Hoc argumentum multum probare: quia probaret quod voluntas credendi antecedens actum fidei non sit supernaturalis, cùm tamen id doceat Kon.

Probatur Secundò. Patres intelligendos, non de sola præcisè fide; sed de tota illius œconomia, adeoque de illa completè sumpta.

Confirmari potest ex Suar. Si illud judicium esset supernaturale, vel esset liberum vel necessarium? si est liberum. Ergò processit ex imperio voluntatis, hoc imperium vel præcessit judicium liberum vel necessarium. Si liberum. Ergo antecessit ante illud aliud judicium, & sic in infinitum; si necessarium. Ergo & illud judicium, de quo disputat argumentum, est necessarium, necessarium autem esse non potest, quia necessitatem causat sola evidentia, quæ est naturalibus, desumitur enim ex motivis naturalibus.

Respondetur. Quamvis concedatur illud judicium esse necessarium, non sequetur illud esse naturale, ex eo, quòd innitatur motivis naturalibus: quia supernaturalitas non stat motivo.

Probatur Tertiò Conclusio Argumento negativo. Sicut non sunt multiplicanda entia sine necessitate, sic nec dignificanda, nec in altiori ordine reponenda; Nulla autem est necessitas attollendi judicium ad ordinem supernaturalem, ut ostendet solutio Argumentorum.

Confirmatur. Quia si ponatur Illuminatio Spiritûs S. præter illud Judicium de motivis, non erit ulla necessitas ponendi supernaturalis illius judicii. Quod autem debeat poni illa illuminatio expressè docet Arausicanum can. 5 *Ad consentiendum cogitationi salutari, est necessaria Illuminatio & Inspiratio Spiritus S.* Confirmaturque Ratione, quia impossibilis est transitus à contradictorio ad contradictorium sine sufficienti mutatione, adeoque à ratione non convictivi ad rationem convictivi; sed positis quibuscunque motivis credibilitatis, eorundemq; apprehensione potest unus convinci, alter non convinci: quæ enim in hoc implicantia. Ad quem transitum

ſtum non poteſt alia aſſignari mutatio, niſi illuminatio Spiritûs S.

Objicit Primò Lugo Auctoritatem Sacram.

Respondetur. Illa omnia intelligenda eſſe de illuminatione Spiritûs S. quæ inſuper à nobis requiritur, eaque ſupernaturalis.

Objicit Secundò Idem. Ad voluntatem ſupernaturalem ſufficit cognitio naturalis. Ergo & ad alias omnes volitiones ſupernaturales, ſufficit cognitio naturalis, & tamen, ſicut ad amorem voluntatis non ſufficit phantaſiæ cognitio; ita nec naturalis notitia, ſufficiet ad imperium ſupernaturale.

Respondetur. Non tenere argumentum, quia inſuper admittimus illuminationem ſupernaturalem.

Instat Primò. Vel illa illuminatio ſola absq; ullo judicio ſufficit, ad volendũ credere vel non ſufficit? & quidem non videtur ſufficere Suario, quia ad hoc ut voluntas moveatur honeſtè & prudenter, neceſſaria eſt, & ſufficiens apprehenſio objecti, & judicium, quòd expediat credere. Conſequenter, cùm judicium iſtud ſit naturale, ipſa ſimplex apprehenſio, debet eſſe ſupernaturalis, conſequenter ſolum judicium non ſufficiet. Si autem non ſufficit illa apprehenſio ſine judicio, non erit ratio, cur magis apprehenſio, quàm judicium debeat eſſe ſupernaturale. Imò magis requiritur ſupernaturalitas in judicio: quia apprehenſio non movet proximè voluntatem, ſed mediatè, quia proponit objectum, de quo formari debet judicium.

Respondetur. Ordinariè loquendo non ſufficit ſola illuminatio Spiritûs S. licèt poſſet ſufficere, utente videlicet Deo iſtis viſibilibus ad inviſibilia, ut ita ſuaviùs inducantur homines ad credendum. Poſito, quòd illa illuminatio, ſit nonniſi ſimplex apprehenſio, eſt ratio, cur potius illa ſit ſupernaturalis, quàm illud judicium: quia de illa illuminatione enuntiant PP. quòd ſit ex gratia, quod non dicunt de illo judicio. Cæterum etiam illa illuminatio ex infra dicendis, poteſt eſſe judicium, & non ſimplex apprehenſio.

Instat Secundò. Objectum illius illuminationis poteſt terminare actum judicii ſupernaturalem; & cùm omnis apprehenſio apta ſit generare actum Judicii circa illud objectum; etiam illa illuminatio, quæ dicitur eſſe ſimplex apprehenſio, generabit judicium ſupernaturale.

Respondetur. Non benè urgeri, ex eo aliquem actum eſſe ſupernaturalem, quia objectum illius, poteſt terminare actum ſupernaturalem; quia objectum quod eſt definitio, hunc actum: *Definitio eſt clarior ſuo definito* poſſet terminare ſupernaturalem; neque tamen defacto ſupernaturalem terminat: quia nullum eſt de hoc in Scriptura & PP. rationeque manifeſta indicium. Et quamvis apprehenſio, ſit nata generare judicium, quia tamen non generat illud effectivè, nondum ſequetur ſupernaturalitas judicii circa motiva. Sed etiam in præſenti oſtendi poteſt judicium ſupernaturale, genitum ab illa apprehenſione ſupernaturali, nempe judicium, quod eſt actus fidei. Denique ut innui, poteſt dici illam illuminationem eſſe judicium, quòd movere poteſt ad aſſentiendum Deo dicenti: cum jam judicatur prudenter, hoc Deum dixiſſe.

Instat Tertiò. Ad voluntatem ſupernaturalem credendi, ſufficit judicium naturale interveniente illuminatione ſupernaturali. Igo idem dici poſſet, de aliis ſupernaturalibus virtutibus.

Respondetur. Diſparitatem eſſe: quia in ordine ad agendum aliarum virtutum actus, non habetur fundamentum ullum, intervenire duplicem actum; ſed intervenit nonniſi unus qui cùm debeat eſſe proportionatus voluntati ſupernaturali, infertur benè, debere illum eſſe ſupernaturalem. Jam autem cùm habeatur fundamentum, præter judicium de motivis credibilitatis, intervenire illuminationem Spiritûs Sancti, ex altera parte cùm nullum fundamentum urgeat utrumque hunc actum ſupernaturaliſandi, imò obeſt principium, ne dignificentur entia ſine neceſſitate; fit ut nonniſi illuminationi ſupernaturalitatem tribuamus.

Objicit Tertiò Rip. d. 14. n. 39. Ex auxilio gratiæ habetur ſcire & cogitare, illuminarique & illuſtrari; hæc autem pertinent ad judicium potiùs quàm ad apprehenſionem: ſcire enim quid agere debeamus, ſolius judicii eſt: rem enim propriè non ſcimus, niſi judicando.

Respondetur. Argumentum non eſſe contra nos, ſaltem eo caſu, quo ponatur illa illuminatio eſſe judicium. Sed inſuper non convincit: quia PP. non agunt de illuminatione per motiva credibilitatis, ſed de alia à nobis admiſſa. Immeritò etiam ſupponit, ſcire, deberi nonniſi judicio formali. Nam inter modos ſciendi, eſt definitio, quæ non eſt judicium. Quanquam ipſum illud judicium de motivis, poteſt appellari Gratia cum addito, hoc eſt ordinis naturalis.

Instat Primò Rip. Non ſolùm apprehenſiones, ſed etiam judicium, regulans affectus ſupernaturales, pertinet ad auxilia gratiæ, quibus judiciis annumerandum eſt credibilitatis judicium, cum nulla appareat inter illud, & alia judicia diſtinctio.

Responsum ubi ſoluta Objectio ſecunda, & Inſtantia tertia ſupra.

Instat Secundò Idem. Quamvis affectus ſupernaturalis, poſſit eſſe ex ſola ſimplici apprehenſione ſupernaturali; id tamen ordinariè non fit.

Respondetur. Concedendo, quòd ordinariè illuminatio ſit judicium reſpectu imperii actus fidei, licèt non reſpectu ipſius immediatè actus fidei, de quo infra.

Instat Tertiò. Si tale judicium eſſet naturale

le sequeretur ex nobis esse fidei initium, quemadmodum esset ex nobis initium Charitatis: si sensus fidei prævius ad illam, esset naturalis.

Respondetur. Non erit ex nobis initium fidei: quia requirimus insuper supernaturalem illuminationem. Quando autem dicunt PP. non esse initium salutis ex nobis, non hoc ideò dicunt, ut naturalia omnia adjumenta excludant, sed quòd illa naturalia, non promoveant nos in vitam æternam; & non sint actus sicut oportet. Et sicut à charitate, non excluditur notitia naturalis, quòd Deus sit infinitè bonus: quia illa notitia, non admittitur tanquam quid promovens nos in vitam æternam, nec est actus sicut oportet. Ita & in præsenti paritas non tenet: quia illud judicium de motivis, non nos promovet in vitam æternam, nec est actus sicut oportet.

Objicitur Quartò. Illud judicium naturale, vel est liberum vel necessarium, non liberum, quia innititur principiis evidentibus, & si est liberum, apparet quòd non sit certum. Siquidem ad se eliciendum indiget imperio voluntatis, & non habet infallibilia motiva. Non etiam illud judicium est necessarium: quia per ordinem ad illum finem, ad quem exigitur, non videtur habere commensurationem & proportionem, idque ex eo; quia illud judicium ordinatur ad imperium actus certissimi & certioris præ se; quomodo ergo illi proportionatur?

Respondetur. Illud judicium, sicut & alia evidentia moraliter, esse judicium necessarium moraliter. Quod autem attinet: An illud judicium sit proportionatum illi imperio, distinguenda erit proportio in genere entis & ordinis, & hæc non habetur in judicio naturali, de motivis credibilitatis, & inter imperium supernaturale. Deinde habetur proportio in illo judicio, non hoc sensu, quasi illud judicium, sit motivum assensûs fidei, & quasi pro motivo fidei præsentet ipsa illa motiva, quibus movetur, sed habet proportionem præsentandi, quòd possit prudenter illos actus elicere homo, respiciendo illud motivum, quod est, Deus dicens.

Objicitur Quintò. Inexplicabile esse, quid sit illa illuminatio, posito, quòd sit, quid distinctum, à judicio de motivis.

Respondetur. Non esse inexplicabile. *Quod ut fiat.*

Notantur quædam de Illuminatione Spiritûs Sancti.

Noto Primò. Ex supremo quod Deus habet jure & dominio in creaturam, fundatur in Deo potestas utendi creaturâ prout libuerit, idque ex ipsa definitione dominii. Et quia dato creaturæ rationali libero arbitrio, nondum se spoliavit dominio creaturæ, etiam stante ipsius libertate: hinc stante etiam libertate creaturæ, necdum se spoliavit potestate utendi creaturâ intellectuali, ut illi libuerit; quia verò inter creata numeratur Intellectus & Voluntas, fit ut dominium DEI, etiam in intellectum & voluntatem extendatur, consequenter habebit Deus potestatem utendi illis, ad usus liberos ut libuerit, intacta voluntatis libertate, & inviolato modo agendi, debito intellectui. Porrò ad hoc ut utatur Deus voluntate creata in ordine ad actus gratiosos, exhibet illi auxilium efficax, de quò aliàs. Ut autem Deus, stante debito modo agendi intellectui, dominium suum in illum exerceat, utaturque illo ut libuerit, habet illuminationes, sive illæ sint apprehensio supernaturalis, & cogitatio in nobis, sine nobis, sive per cogitationes, quas in alio ordine, dicebat Arist. injici à bona fortuna, offerendo etiam interdum concursum, etiam ad judicia supernaturalia, quando requiruntur.

Noto Secundò. Ad duplicem finem posse comparari illuminationem Spiritûs S. Primò, In ordine ad fundandum imperium Voluntatis, quo imperat voluntas intellectui actum certissimum fidei. Secundò, Potest comparari illuminatio Spiritûs S. in ordine ad ipsum assensum fidei exhibendum: comparata illuminat Spiritûs Sancti in ordine ad imperium voluntatis, habet pro objecto honestatem imperii illius, in circumstantia motivorum credibilitatis. Jam autem comparata illuminatio ad ipsum actum fidei, versatur circa honestatem assentiendi veritati primæ. Et quidem sic posse comparari illam illuminationem ratio est: quia ad utrumque illud extendi debet, & quidem quòd extendatur ad assensum Fidei fundatur maximè in PP. qui Fidem Divinam docent pendere ab illuminatione Spiritûs Sancti: quod accipi simpliciter non posset, si requireretur illa, nonnisi ad imperium voluntatis quod ipsum imperium non est fides. Requiri autem etiam illam illuminationem ad imperium voluntatis. Ratio est, quia judicium solum de motivis credibilitatis, est improportionatum imperio supernaturali, quod debet intervenire.

Noto Tertiò. An illa illuminatio Spiritûs S. (pro utraque parte circa quam versatur) judicium sit, an verò perficiatur sola apprehensione. Universalis regula tradi non potest. Nam illa illuminatio, quæ repræsentat honestatem imperii, potest esse simplex apprehensio, casu quo voluntas possit ponere etiam deliberatum actum, nonnisi illuminata simplici apprehensione. Quod si requirit voluntas deliberata, etiam judiciū, tunc dicendum erit, etiam illam illuminationem, esse nonnisi judicium. Quod attinet ad illuminationem quæ repræsentat honestatē eliciendi actus fidei, illa illuminatio sufficit si sit simplex apprehensio. Ratio quia si ad alia judicia naturalia, sufficit ut præcedat simplex apprehensio naturalis, cur ad judicium supernaturale fidei, non sufficiet simplex illa apprehensio. Potest tamen saltem in non exercitatis per actus credendi, intervenire illuminatio, quæ sit judicium, quæ ipsa illumina-

tio prout attendit ad motiva credibilitatis suo modo, potest dici clara, in quantùm attendit suo modo ad veritatem primam, potest dici obscura: sicut & ipsa veritas prima obscurè testatur.

Noto Quartò. Qualis sit processus illius illuminationis. Proponuntur motiva credibilitatis, quæ intellectus judicat esse evidentia; quia verò illa evidentia per ordinem ad imperium voluntatis, quòd debet esse supernaturale, non est proportionata, subsequitur insimul illuminatio Spiritûs S. dictans, esse honestum elici illud imperium, in circumstantia illorum motivorum credibilitatis, judiciique de illis, postea subsequitur imperium quod elicit voluntas imperando actum fidei, & simul etiam illuminatio Spiritûs S. repræsentat intellectui honestatem eliciendi illius actûs, propter motivum, quod est veritas prima. Nam simpliciter voluntas non potest imperare actum talem, sine repræsentatione rationis seu motivi, aliàs vellet intellectum moveri ad judicium sine motivo judicii, & hoc motivum repræsentat illuminatio Spiritûs S. de quo vide copiosius Rip. d. 14. S. 1.

Noto Quintò. Non dari in nobis actu, habitum, per modum potentiæ ad illam illuminationem Spiritûs S. quia nullum est fundamentum ponendi tales habitus: Sicut etiam in naturalibus non datur habitus qui sit cogitationum bonæ fortunæ. Unde producuntur ab intellectu, hîc & nunc elevato. Sicut etiam pro judicio circa motiva credibilitatis, non datur ullus habitus, sed illud elicit intellectus, sicut & alios actus ex motivis evidentibus. An autem generari debeat postea habitus aliquis facilitativus, ad illud judicium de motivis credibilitatis, pendet ex materia de Habitibus.

QUÆSTIO II.

De applicatione ad credendum per Imperium Voluntatis.

Sicut Volitio sequitur Intellectionem, ita applicatio per volitionem, sequitur applicationem, quæ fit per intellectionem. *De qua sit*

DIFFICULTAS I.

An actum fidei antecedere debeat Imperium Voluntatis?

Dicendum est. *Quòd actum fidei, debeat antecedere actus voluntatis.* Est communis apud Lug. d. 10. S. 1. Amicum d. 10. S. 5. Kon. d. 13. dub. 4.

Probatur Primò Auctoritate Trident. Sess. 6. can. 6. dicit homines disponi ad Justitiam, *dum* inquit *excitati Divinâ gratiâ & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes, vera esse, quæ Divinitus revelata & promissa sunt.* Similia habet Arausic. 2. cap. 5. August. tr. 26. in Joan. *Multa* inquit *potest facere homo non volens, credere autem non potest nisi volens.*

Probatur Secundò. Quando aliqua potentia non habet prærequisita ad agendum, si agit, illorum prærequisitorum debet esse aliquod suppletivum, hoc ipso enim non esset prærequisitum, si illo non posito, posset fieri actio, ut etiam ostendit Inductio. Sed intellectus ut assentiatur certò, requirit evidentiam, ut etiam ostendit inductio, & resolvitur in hoc principium; quia intellectus in assensu certo intendit veritatem, quæ non est nisi ratione principiorum, vel veritatis in se attactæ, quòd utrumque evidentiam importat: Quia autem in motivo fidei, deest evidentia, debet esse aliquid illius suppletivum, hoc aliunde peti non potest, nisi à solo imperio voluntatis. Cum enim in se non habeat hoc complementum intellectus, ab alia potentia vendicare illud debet, quæ non alia, nisi voluntas.

Probatur Tertiò. Quia propter motivum probabile, cum in se certum sit, non assentitur certo intellectus, nisi accedat imperium voluntatis. Ergo & in præsenti idem dicendum: non enim minùs una conditio requiritur ad assensum certum, quàm alia.

Objicitur Primò. Non habet vim determinandi intellectum voluntas, quia illa determinatione intellectus extraheretur extra speciem sui objecti: extrahi autem extra speciem sui objecti non potest. Sequela autem probatur quia objectum intellectûs est verum, voluntas autem non potest ponere, nec augere, veritatem objecti.

Respondetur. Non determinari intellectum à voluntate tenente se determinatione à parte objecti, hoc enim est solum verum, quod non adfert voluntas. Sed determinatione per modum inclinantis, impellentis, rogantis &c. Censet quidem Cajet. quod voluntas intellectui possit imperare assensum sine ullo motivo; sed hoc falsum esse, in superioribus etiam dictum.

Instabis. Ponamus proponi ab intellectu motiva credibilitatis evidentia, & non proponi ullo modo rationes in oppositum, adeoque non attendere intellectum ad rationem falsi, quæ posset subesse, cur tunc elici non poterit actus fidei, sine ullo imperio voluntatis.

Respondetur. Etiam non propositis ullo modo rationibus in oppositum, requiretur imperium voluntatis ad fidem: quia assensus non nisi ipsis motivis credibilitatis, facilitatur per hoc quia non ponuntur rationes in oppositum; sed ipsum motivum actûs fidei, non adfert adhuc prærequisitam evidentiam, quam deposcit intellectus certo assentiens. Si non adfert illud prærequisitum, debet omninò quæri illius suppletivum, quod non aliud, nisi imperium voluntatis

Instat

Instat Secundò. Fieri potest, ut quod non [e]st summum bonum, imò in re ipsa admistum [m]ultis imperfectionibus, necessitet tamen ad sui [a]morem, casu quo in oppositum nulla appareat [ra]tio, ut fit in motibus primis. Ergo & id in [p]ræsenti dicendum, casu quo nulla occurrat ra[ti]o, contra id, quòd hoc Deus dixerit.

Respondetur. Disparitatem esse: quia [u]t ponatur ille amor, nullum deest prærequisi[t]um, tam à parte intellectûs quam à parte vo[lu]ntatis; quod enim illud? Quamvis autem non [o]ccurrant rationes, contra Ly Deus dixit; quia [t]amen Ly Deus dixit, non apparet tanquam evi[d]ens, defectus illius evidentiæ aliunde suppleri [d]ebet, & hoc est, nonnisi imperium.

Instabis Tertiò. Intellectus nonnisi veri[t]ate movetur; quam tamen non promit volun[ta]s. Ergo ab illa, ad assentiendum, non determi[n]abitur, præcipuè, si non occurrant rationes in [o]ppositum.

Respondetur. Determinare voluntatem [n]on determinatione tenente se ex parte objecti, [s]ed extrinsecè & allicitivè.

Objicitur Secundò Scriptura & Aristo[t]eles. Scriptura quidem quæ dicit dæmones [c]redere & contremiscere, & tamen illi non ha[b]ent piam affectionem. Arist. autem dicit 2. de [a]n. c. ult. t. 57. posse nos phantasiari cum volu[m]us, opinari autem non ita.

Respondetur. Quod attinet ad dæmones, [il]li non credunt cum pia affectione: quia hæc [e]st ut suppono supernaturalis, adeoque non re[q]uisita ad actum naturalem fidei, qualem ha[b]ent dæmones. Sed etiam in illis datur imperi[u]m voluntatis: idque ex eo; quia quamvis mo[t]iva credibilitatis meliùs apprehendant præ no[b]is, constatque illorum collectioni, quòd hoc [m]iraculum sit verum, à Deo vel Angelis profe[c]tum, cum norit tota illorum collectio, quòd nec [n]atura id patrarit, nec ipsi; hinc ad formandum [j]udicium de motivis credibilitatis magis neces[s]itantur: quia tamen illa motiva non reddunt [m]otivum fidei evidens, sed destitutum hac con[d]itione requisita ad assensum certum, qualis est [i]n illis, illius fidei, fit, ut indigeant suppletivo illi[u]s evidentiæ, quod est voluntas. Ad auctorita[t]em Aristotelis quod attinet, ille non plus vult, quàm quòd diximus contra Cajet. nempe sine ratione proposita, non posse moveri intelle[c]tum, per solum imperium voluntatis.

Objiciuntur Tertiò Paritates.

Prima Paritas est. Assensus fidei humanæ vel opinionis, potest elici sine imperio volunta[t]is. Antecedens docet Kon. hìc disp. 3. dub. 14. n. 40 & Probatur. Quia etsi medium opinionis aut fidei humanæ, non probet sua objecta esse evidenter vera, probat tamen clarè, ea esse evidenter probabilia. Ergo intellectus ab illius evidentia determinatur. Antecedens probatur: quia sicut ratio evidenter certa, facit suam conclusionem evidenter certam, ita ratio evidenter probabilis, evidenter facit suam conclusionem probabilem, si nulla ratio contrarium suadeat; Ergo sicut quando habeo rationem evidenter certam, Conclusio apparet nobis evidenter certa, ita quando habeo rationem evidenter probabilem, Conclusio apparet mihi suo modo evidens. Ergo & intellectum, ad probabilem assensum determinans.

Respondetur. Quia in casu Antecedentis cum non exhibeatur assensus certissimus, sed talis, qui habeat omnia prærequisita, & non indigens aliunde suppleri: Nam evidens est, esse probabile, quod est evidenter probabile; hinc fit, ut non indigeat intellectus imperio voluntatis, secus in præsenti: exhibendus enim est assensus certissimus, qui non habet aliunde prærequisitum. Unde prærequisitum illud debet aliunde suppleri, hoc est ab imperio voluntatis, ut dictum.

Secunda Paritas est. Potest aliquis post acquisitum habitum conclusionis propter præmissas, assentiri eidem sine actualibus præmissis. Ergo etiam posito habitu acquisito fidei, poterit aliquis prodire in actum fidei, sine ullo imperio voluntatis.

Respondet Lugo. In casu Antecedentis, intervenire aliquid, quod supplet defectum actualium præmissarum, nempe memoriam saltem confusam præmissarum. Non potest autem ostendi, quid suppleat defectum illius imperii, ut habito illo supplemento, possit prodire fidelis in assensum fidei. Deinde si sit assensus conclusioni quâ propositio est, potest esse sine memoria ulla præmissarum, quia prout propositio est, non habet ullam connexionem cum illis. Jam autem assensus intellectualis certus, habet connexionem cum evidentia, quæ si non adsit, debet saltem intervenire suppletivum illius; & hoc certè non aliud, quàm imperium. Si autem assensus sit conclusioni ut conclusio est, requiritur attendentia etiam ad præmissas: hoc ipso enim non esset assensus conclusioni, ut conclusio est; quia ipsa conclusio formatur per Ly *Eò quòd hæc sint.*

DIFFICULTAS II.

Resolvuntur quæsita de eodem Imperio.

Quæres Primò. *An possibile sit, ut sine ullo imperio voluntatis, eliciatur actus fidei?*

Assero. *Posse id fieri*, est assertum Amici cit. num. 82. & Kon. num. 44.

Ratio. Tum quia id non implicat. Tum quia voluntas concurrit ad actum fidei merè determinando ad positionem actûs fidei, tales autem determinationes, in aliis similibus, potest Deus facere: determinando v. g. ut hoc cogitetur, cùm aliàs occurrentia objectorum, potuisset determinare, ad sui cogitationem. Tum quia

poteſt DEUS ponere qualitatem prædeterminantem & neceſſitatem phyſicè, & non exſpectare determinationem ponendam à voluntate. Ergò & in præſenti, poterit Deus determinare ad actum fidei.

Dices. Non poteſt Deus ſupplere cognitionem repræſentantem objectum voluntati: Ergò nec poterit ſupplere determinationem oriundam à voluntate imperante actum fidei: non poteſt item Deus ſupplere vitalitatem. Ergò nec determinationem illam, quâ determinat Deus, ad actum fidei.

Respondetur. Negari poſſe Antecedens. Conſequentia etiam non tenet, quia datur Axioma. Nihil volitum niſi cognitum. Nullum autem ſimile principium eſt, quod dictet, non poſſe aliunde determinari intellectum ad actum fidei, quàm à ſolo imperio. Vitalitatem etiam Deus non poteſt ſupplere, quia ſupplendo, facit, ne ſit ab intrinſeco, adeoque ne ſit quid vitale. Mortuo tamen modo poteſt ſupplere. Quod ad præſens applica, quòd poſſit ſupplere determinationem oriundam à voluntate, ſed non vitaliter.

Quæres Secundò. *An hoc imperium ſit neceſſarium, quantumvis accedat evidentia, quòd Deus ſit verax, & quod hoc dixerit?*

Assero Primò. *Quamvis evidens ſit alicui Metaphyſicè, quòd Deus non poſſit fallere, & ſit evidens phyſicè quòd id dixerit, adhuc erit neceſſarium imperium voluntatis, in ordine ad aſſenſum fidei.* Ut intelligatur Aſſertum. Caſu quo eſſent iſtæ evidentiæ, duplex poſſet actus elici. *Primò* Certus certitudine phyſica vel Metaphyſica, & ad hunc actum, non eſt neceſſarium imperium: quia neque eſt neceſſarium ad alios ſimiles actus. *Secundò* poſſet elici actus fidei, & ad hunc actum, eſt neceſſarium imperium voluntatis, deque hoc actu procedit noſtrum Aſſertum, contra Pont. d. 27. num. 22.

Ratio. Quia illa evidentia non eſt ſumma, nec proportionata certitudini, & tamen elici debet actus certiſſimus. Ergò defectus ille proportionatæ evidentiæ, dare poterit locum, alicui ejus ſuppletivo, quod non aliud, niſi dictum imperium.

Dices cum Pontio. Illa evidentia phyſica, facit, ut evidens ſit credenti, quòd res revelata ſit vera. Ergo tam benè determinabitur ad judicandum quòd ſit vera, quàm determinabitur ad judicandum, quòd concluſio ſit ſcientificè vera.

Respondetur. Quod attinet ad Antecedens, cum tunc res revelata non ſit evidens evidentiâ ſummâ, ſed nonniſi non ſummâ, ſicut relinquit locum actui fidei, ita relinquit etiam locum imperio. Paritas etiam non urget petita ex ſcientifico motivo: quia in aſſenſu ſcientifico, proportionatur certitudo evidentiæ, hinc non relinquitur quidquam ſupplebile ab imperio. Jam autem in præſenti, non proportionatur evidentia certitudini, conſequenter relinquit locum ſuppletivo.

Quæres Tertiò. *An voluntas imperans actum fidei, debeat eſſe libera vel neceſſaria?*

Assero Primò. *Pro alio ſtatu voluntas imperans actum fidei, poteſt eſſe neceſſaria.*

Ratio. Quia id non implicat; beneque differentia illa intellectûs ad ponendum actum fidei, poteſt à neceſſario imperio auferri, quid enim prodeſt libertas ad illam determinationem? imò videtur potius aliquomodo, ad illam non conferre. Et ſicut voluntas poteſt ſeipſam liberè determinare, poteſt etiam determinari neceſſariò. Cur ergo intellectum non poteſt etiam neceſſaria voluntas determinare?

Assero Secundò. *Etiam pro præſenti ſtatu, poſſe eſſe imperium à voluntate neceſſitata, neceſſitata quidem ad imperandum aſſenſum, non tamen ad imperandum aſſenſum fidei Divinæ, ſeu ſuper omnia.*

Ratio, *Prioris partis eſt.* Quia etiam pro præſenti ſtatu, poſitis motivis credibilitatis illorumque aſſenſu, poſſunt non occurrere rationes in oppoſitum, etiam pro ſuſpenſione imperii. Ergo tunc voluntas neceſſitabitur, ut imperet aſſenſum, ſiquidem non habet præluceſcentiam ut non imperet aſſenſum. *Poſterioris partis*

Ratio eſt. Quia ad hoc imperetur aſſenſus ſuper omnia, non habetur principium determinans, quia nec habetur evidentia ſumma & proportionata certitudini, quæ eſt requiſita ad aſſenſum ſuper omnia. Et hoc prærequiſitum aliunde debet ſuppleri, nempe ab imperio voluntatis.

Assero Tertiò. *Pro præſenti ſtatu, ordinariè imperari actum fidei, à voluntate non neceſſitante ad imperium actus fidei.*

Ratio. Quia PP. & Concilia docent fidem noſtram eſſe meritoriam. Ergò debet eſſe libera; & cùm non ſit in ſe libera, debet eſſe ratione aliûs, adeoque ratione illius imperii liberi. Cumque pro præſenti ſtatu motivum fidei non præſentetur evidens, evidentiâ, certitudini proportionata, non habetur determinativum, neceſſitans ad illud imperium actûs certiſſimi.

Dices Primò. Eadem Charitas poteſt principiare & actus neceſſarios in cœlo, & actus liberos in via. Ergo etiam idem habitus piæ affectionis; poſſet principiare & imperium neceſſarium & liberum actûs fidei.

Respondetur. Quòd poſſit dari talis habitus piæ affectionis, de hoc in præſenti non diſputatur; ſed dicitur non eſſe fundamentum quòd detur de facto. Paritas de Charitate non valet, quia colligitur ex auctoritate, quòd Charitas non evacuetur; hinc talis debuit provideri à Deo, quæ eſſet principiativa actuum amoris, etiam neceſſariorum. Nihil autem ſimile habemus de pia affectione neceſſaria.

Dices Secundò ex Rip. cit. num. 44. Per ſe magis exigunt libertatem affectus virtutum quàm

quàm assensus fidei, & tamen virtutum affectus, possunt fieri absque libertate. Ergò & assensus fidei, idq; etiam pro præsenti ordine, interdum.

Respondetur. Disparitatem esse, quia si ponantur actus indeliberati aliarum virtutum, habetur sufficiens fundamentum necessitatis illorum actuum, licèt dejicientis illos actus à ratione liberi & meritorii, nempe præsentatio bonitatis, & non præsentatio rationum in oppositum. Jam autem præsentatis motivis credibilitatis, & non præsentatis motivis in oppositum, habetur quidem sufficiens fundamentum, ut hoc judiceatur evidens moraliter, non præsentatur tamen illud motivum tanquam evidens evidentiâ proportionatâ actui certissimo. Hinc ut exeat in actum fidelis, debet evidentiæ esse suppletivum: quod non aliud est, nisi imperium voluntatis. Cæterum possent concedi etiam in fide, actus qui sint indeliberati, seu primæ apprehensiones fidei, possentque appellari inchoativè fides.

Dices Tertiò. Actus Charitatis interdum possunt fieri ex sola apprehensione supernaturali, quæ non potest imperari liberè, & tamen illæ apprehensiones erunt actus fidei.

Respondetur. Ex dictis illas apprehensiones fore fidei inchoativè, non completè sumptæ.

DIFFICULTAS III.

An imperium illud voluntatis, sit in entitate Supernaturale?

Esse illud supernaturale communiter docetur cum Molina, Hurt. Gran. Lugo cit. n. 1. Kon. n. 48. contra Scotistas, & post illos contra Pont. qui illam voluntatem dicit esse, nonnisi quoad modum supernaturalem d. 18. num. 25.

Dicendum est. *Voluntatem credendi, esse supernaturalem in substantia.* Hujus supernaturalitatis rationem reddere difficilius est. Plures in ante excogitatas, solvunt Lugo & Amicus. Cæterum etiam ea ratio quâ utitur Lugo, non convincit. Quia quamvis probet obsequium intellectuale, quod exhibetur à fide, non posse imperari nisi à voluntate subjiciendi intellectum Deo, quæ voluntas non potest esse mala. Non probat tamen quod illa voluntas, non possit esse naturalis. Siquidem naturalis voluntas & supernaturalis objectis non differunt. Quod autem addit habere Deum paratum concursum, ut quotiescunque de re salutis agitur, offerat concursum supernaturalem; id eo sensu verum est, si aliàs sit necessitas supernaturalisandi illum actum, quæ necessitas in præsenti unde habeatur, de hoc ipso quæritur.

Amici etiam Ratio non convincit: quia prior pars illius, probat fidem debere esse supernaturalem, & non procedit quod imperium illud debeat esse supernaturale: sufficietque quod dicatur sola præcisè fides, & non imperium illius, esse actus proportionatus sanctitati. Posterior etiam illius pars non convincit; quia licèt fides sit dispositio libera ad justitiam, non est tamen necesse, ut ipsum illud, ratione cujus illa dicitur libera, sit supernaturale, aliàs etiam judicium de motivis credibilitatis, quod est prærequisitum ante ipsum exercitium libertatis, deberet esse supernaturale, quod negat Amicus. *Hinc aliter*

Probatur Conclusio. Auctoritate Sacra. Quia PP. & Concilia ad hanc voluntatem requirunt gratiam & adjutorium Dei, quâ phrasi solent PP. explicare supernaturalitatem in substantia. Jam autem Arausicanum 2. can. 5. docet non solùm initium fidei, sed & ipsum credulitatis affectum, esse à Deo. Innuitque S. Thomas 2. 2dæ quæst. 2. art. 9. *Ipsum* inquit, *credere, est actus intellectûs, assentientis revelationi Divinæ, ex imperio voluntatis, à Deo motæ per gratiam.* Ex quo formatur Argumentum. Illi actus qui non possunt fieri, nisi ex gratia per Christum, vel ex gratia sine addito, sunt supernaturales in substantia. Sed ad volitionem credendi, hoc requiritur, ut vidimus. Ergò. Quia autem hanc quæstionem ita tractant Auctores, ut simul etiam discurrant, an à voluntate mala, possit imperari actus fidei: *Hinc circa id*

Noto. Immediatam voluntatem, & præcisè imperium credendi, impossibile est esse malum, licèt mediatum imperium, possit esse malum.

Ratio. Quia præcisè spectatum imperium credendi respicit honestatem credendi: in quantum enim illam non respiceret, hoc ipso non esset præcisè imperium. Honestas autem credendi, est intrinsecè bona, hinc etiam, constituet actum quem specificat, intrinsecè bonum. Posterioris Ratio est: quia potest aliquis moveri ad ipsum illud imperium, fine aliquo inhonesto. Casu autem, quo aliquis ex duplici motivo moveretur ad credendum, eoque in unum actum compacto, non posset esse ille actus supernaturalis in substantia, ut dictum in simili in Animastica, diversoque esset respectu bonus, diverso malus, ut dictum in simili de Actibus humanis.

Objicit Primò Pontius. Nulli dantur habitus per se infusi, præter tres Theologicos, quod non esset verum, si hæc volitio esset supernaturalis in substantia: quia si esset, proveniret ab aliquo habitu per se infuso, non autem ab ullo ex illis tribus. Si enim ab aliquo proveniret, maximè proveniret à charitate, sed non potest provenire à charitate: quandoquidem omnis actus charitatis infusus, præsupponit actum supernaturalem fidei, cum è contra hæc volitio, præsupponatur omni actui fidei.

Respondetur. Non satis liquere cur assumat Pontius illam Majorem. Non sunt habitus per se infusi nisi tres; si enim procedat de habitibus respicientibus pro objecto formali Deum; vera est major. Sed non alio sensu. Cur enim

non potest dici habitus per se infusus, etiam habitus temperantiæ supernaturalis, prout condistinguitur ab habitu ejusdem acquisito supernaturali. Quod si dicas eo sensu illum non esse per se infusum: quia requiritur à charitate, tanquam passio à radice, quòd expressit Augustinos, dum Sermone 87. in Joannem de Charitate ait, quòd non possit haberi sine cæteris bonis, quibus homo efficitur bonus. Hoc sensu etiam habitus piæ illius affectionis (casu quod daretur de quo infra) non esset per se infusus, sed ad exigentiam totius complementi & œconomiæ fidei.

Objicit Secundò. Quamvis illa volitio sit supernaturalis nonnisi secundùm modum, salvari adhuc possunt dicta PP. qui dicunt illam volitionem fieri ex gratia.

Respondetur. Quod non. Ratio, quia ex ordinaria phrasi, quâ utuntur PP. contra Pelagianos & Semi-Pelagianos, dum utuntur hoc termino, id est, donum Dei, id est, ex Gratia Salvatoris, semper intelligunt supernaturale quid, quoad substantiam, intelliguntque gratiam ordinis excedentis. Nam & ipsi Pelagiani admittebant gratiam ordinis naturalis, ipsumque esse creatum, appellabant donum gratiæ. Et sicut ex dicto Tridentini, quo docet fidem esse donum Dei, rectè inferimus, illam esse supernaturalem in substantia, sic etiam ex eo, quia ex Arausicano pius credulitatis affectus, est ex gratia, benè inferimus, illum esse supernaturalem quoad substantiam. Ex illis tribus locis quibus probat Pontius Volitionem illam esse supernaturalem nempe ex ad Phil. 2. *Ipse est qui operatur in nobis & velle & perficere.* Joannis 15. *Sine me nihil potestis facere.* Ad Rom. 9. *Quid habes quod non accepisti*; ex istis inquam locis inferunt PP. gratiam contra Pelagianos ordinis excedentis. Hinc etiam Pontius debuisset inferre, illam volitionem esse excedentem, adeoque supernaturalem in substantia.

Objicit Tertiò. Si ille actus foret supernaturalis, præsupponeret cognitionem in substantia supernaturalem, hoc autem est inconveniens: quia inde sequeretur, fidem non esse radicem justificationis nostræ; hoc enim non aliter potest intelligi, nisi quatenus supponitur, quòd nullus actus, nec habitus supernaturalis in substantia, præsupponatur fidei.

Respondetur. Ante piam illam affectionem antecedere illuminationem Spiritûs Sancti in entitate supernaturalem; & quia utrumq; hoc complet fidem adæquatè acceptam, adhuc verum erit secundùm PP. fidem esse initium & radicem nostræ justificationis; & sicut dispositiones & prærequisita, non dant esse simpliciter ante infusionem formæ, ad quam prærequiruntur: ita cùm illuminatio & volitio supernaturalis requirantur ante actum fidei, ante illum positum, non dabunt esse simpliciter, adeoque non erunt initium simpliciter, & radix justificationis.

Explicatur natura Piæ Affectionis.

Objicitur Quintò. Non est explicabile quodnam sit motivum hujus piæ affectionis, & cujus illa virtutis actus?

Respondetur. Motivum istius piæ affectionis, esse honestatem imperandi actûs certissimi, positâ sufficienti propositione Veritatis primæ, aliquid dicentis. Ratio quia imperium quâ tale, debet moveri honestate rei imperandæ, quia cùm imperium sit quid relativum ad rem imperatam, debet ad honestatem illius tendere, & ab illa specificari, tanquam à suo termino. Ergò & imperium illud voluntatis respicit honestatem actûs imperati.

Hoc motivum non est revocabile ad ullam aliam virtutem. Ratio quia non potest revocari ad fidem, cùm præcedat fidem, nec habet pro objecto revelationem, sed honestatem exercitii actûs fidei; consequenter non est virtus Theologica; siquidem non habet pro objecto Deum. Non etiam spectat ad virtutem studiositatis ut voluit Valentia, quia studiositas non versatur immediatè circa exercitium cognitionis, sed circa appetitum cognoscendi; ne sit nimius vel deses. Non revocatur ad Urbanitatem; quia hæc ex Philos. 4. Eth. 8. attendit ad solam Moderationem in ludo.

Afferunt alii, quòd pia illa affectio, revocetur ad donum pietatis: vel ex eo, quia donum pietatis est acceptatio præviæ consultationis, de non credendo vel credendo: hæc enim acceptatio non aliter fit, nisi volendo, sicut consultatio de deambulando, vel non deambulando, non aliter acceptatur quàm volendo deambulare. *Sed hoc*

Non Satisfacit. Quia omnia dona communi sensu sequuntur Charitatem. Jam autem pia affectio, etiam ipsam fidem antecedit. Rursùs ex modo nostro concipiendi, priùs est acceptare consultationem de deambulando quàm velle; quia illud velle, est potius effectus acceptationis. Denique pietas, quæ est acceptatio præviæ consultationis de credendo, vel non credendo, potiùs est complacentia in fide jam præsupposita; hîc autem quæritur, de actu imperante fidem, ad quamnam virtutem revocetur.

Commodiùs itaq; dicetur, illum actum spectare ut inquit Arausicanum ad pium credulitatis affectum: nihil enim commodiùs dici potest & conformius phrasi PP.

Instat Primò. Si ille actus esset specialis non revocabilis ad alias virtutes, id ideo esset quia respiceret pro motivo honestatem exercitii actus fidei: sed hoc non convincit: quia aliâ deberet dari specialis virtus, quæ amet voluntatem credendi: sicut datur specialis virtus, quæ attendit ad ipsam honestatem exercitii actûs fidei: eritque processus in infinitum

in istis virtutibus specialibus, præcipuè autem, quia ad eandem virtutem spectat, amare honestatem objecti, & honestatem actûs; Ergò cum ad fidem spectet amare honestatem, quæ est assentiendi veracitati Divinæ, ad eandem spectabit amare honestatem illius actûs, consequenter, non erit ille actus specialis virtutis.

Respondetur. De specialitate actuum & virtutum, actum, ubi an Pœnitentia sit specialis virtus; hîc tantum innuitur: specialitatem virtutum desumi ex specialitate motivi & irrevocabilitate; Hinc quamvis honestas credendi quâ talis, possit diversos actus specificare: quia sunt diversa motiva, nihilominus volitio volitionis credendi, quæ habet honestatem revocabilem ad ipsammet honestatem, volitionis credendi, nec ullam diversam honestatem adfert, quam enim? (quidquid sit quòd adferat honestatem, materialem aliam.) Volitio inquam volitionis credenti, non requiret specialem virtutem, proinde non erit processus in infinitum. Spectat autem ad eandem virtutem, amare honestatem objecti & actûs, tanquam rationis, Ut quo, versandi circa objectum; sed non spectat ad eandem virtutem, versari circa honestatem objecti & honestatem actûs, si versatio circa honestatem actûs, sit ratio ponendi illum actum, intra posse proximum, ipsius habitûs. Pone enim actum imperatum esse in alia, potentia, & actum imperantem in alia, tunc virtus attendens ad actum imperatum, licèt attendat ad illum, tanquam effectum, & modum versandi, Ut quo circa objectum; non attendit tamen tunc ad honestatem sui actûs imperati, antecedentem ante illius positionem. Sed ad hanc honestatem attendit potentia vel virtus, quæ est principium actûs imperantis. Sic etiam cum actus fidei, sit alius potentiæ actus, & aliûs potentiæ actus, volitio fidei, & cùm intra posse elici proximè, non ponatur Actus fidei, nisi volitione honestatis actûs, fit ut fides, ad illam non attendat; ipsaque præsuppositio volitionis ante actum fidei ostendit, quòd ipsa volitio, non spectet proximè ad habitum fidei.

Instabis Secundò. Si credulitatis affectus attenderet ad honestatem fidei, præsupponeretur ille affectus ante seipsum; quia ante credulitatis affectũ præsupponitur honestas actus fidei, quæ non potest præsupponi, nisi volitio præsupponat seipsam; quia illa honestas actus fidei desumitur à volitione seu credulitatis affectu, cui soli sicut libertas, ita honestas convenit.

Respondetur. Honestatem fidei duplicem esse; quandam moralẽ & hæc fundatur in libertate: quæ libertas non habetur in actu fidei, nisi desumatur à credulitatis affectu libero; qui liberè determinat ad actum fidei: hancque honestatem non præsupponit credulitatis affectus in actu fidei. Alia honestas est entitativa, importans connexionem prædicatorum actûs fidei: & hæc, præsupponitur ante volitionem: pendetque nonnisi à causis connexionis radicalis: hoc est prædicato & subjecto actûs. Quod etiam videre est in actu imperato, comparato ad actum imperantem: qui imperans præsupponit entitativam & radicalem honestatem imperati.

Instabis Tertiò. Ad imperandam fidem humanam, non datur specialis virtus. Ergo nec ad Divinam. Kon. concedit Antecedens. Negat Lugo & Pont. *Directè*

Respondetur. Quòd interdum sit necessarium imperiũ voluntatis ad fidem humanam, quando exhibetur assensus certior, quàm hîc & nunc exigat ipse modus, præsentans motivum assentiendi: quando autem non exhibetur assensus certior, non erit necessarium imperium voluntatis: nec enim ostendetur, quid supplere debeat illud imperium. Quia autem, ut dictum supra, in fide Divina, semper invehitur quod suppleat illud imperium, fit, ut in fide Divina, semper intercedat. Quando autem ex Aug. deducitur, necessarium ad omnem fidem imperium, ex eo, quia debet dari virtus inclinans ad mediocritatem inter levitatem credulitatis, & inter distinctam duritiam in respuendo omnium testimonio, id non convincit: quia moderamen illud, potest ad prudentiam spectare. Advertit etiam Lugo, quòd si simpliciter non admittatur fides humana, prærequirens imperium voluntatis, frustra peteremus ab amicis ut nobis credant.

Instabis Quartò. Inexplicabile est, an ille pius credulitatis affectus, sit quid permanens?

Respondetur. Non esse quid permanens. Ratio. Tum quia eorum, quæ fiunt in nobis, sine nobis, non dantur ulli habitus permanentes, licèt dari possint ut dictum est alibi. Tum quia PP. de hac pia affectione loquentes, semper loquuntur de illa, tanquam gratia actuali. Tum quia Arausicanum 2. Can. 5. ait. *Qui sicut augmentum, ita etiam initium fidei, & ipsum credulitatis affectum, non per gratiæ donum, id est, per inspirationem Spiritûs S. corrigentem voluntatem nostram, ab infidelitate ad fidem, sed naturaliter nobis inesse dicit Apostolicis dogmatibus adversari probatur.* Ubi piam affectionem non appellat credulitatis habitum, vel posse credulitatis, sed credulitatis affectum; affectus autem, est quid transiens, non permanens.

Instabis Quintò. Inexplicabile est an imperium hoc sit positivum, an negativum?

Respondetur. Imperium istud debere esse positivum. Ratio: quia imperium istud, debet esse determinativum ad unum, non habente intellectu, unde aliunde determinetur. Negativum autem imperium, non determinat ad unum.

QUÆSTIO III.

De propoſitione fidei per Eccleſiam & Papam.

PLena hujus deciſio præcerperet materiam Controverſam. Ea quæ ſcholaſtici juris ſunt attingemus, inquirendo: An ſit de fide, hunc Papam, verum eſſe Papam?

DIFFICULTAS I.

An ſit de fide hunc Papam, verum eſſe Papam?

NOn eſſe de fide docet Cajet. Bann. Veg. Canus, Caſtro, Turrecremata, Albertus, Corduba, Didacus de Arce, Mannæus, Beza, Gaſp. Hurt. Valent. etiam docet probabile eſſe, poſſe eligi in Papam non baptiſatum, & jure Divino incapacem. Favet in ſimili Bellarm. dum ait ſola fide naturali haberi; quod Concilium v.g. Nicænum fuerit legitimum. Videatur tomo 1. tract. de Conciliorum auctoritate cap. 9. Eſſe autem de fide docet Suar. Hurt. Albertinus, Lugo d. 1. n. 323. Amicus d. 2. Sect. 5. Pont. d. 28. num. 14. Ovied. &c.

Pro Affirmante Sententia.

PRIMA RATIO eſt. Quâ utitur Lugo. Ex Dei revelatione conſtat, Eccleſiam non poſſe decipi in credendo univerſaliter aliquo errore, in qua Eccleſiæ univerſalis infallibilitate, non minùs continere videtur, quòd non poſſit Eccleſia errare, in cognoſcenda vera regula, viſibili ſuæ fidei, quàm in credendis aliis rebus per fidem: plus enim Eccleſiæ noceret error circa ipſam regulam veritatis & fidei, quàm circa alia objecta particularia: cùm eſſet error in ipſo fidei fundamento.

RESPONDERI poteſt. Aliud eſſe: An Eccleſia poſſit errare in cognoſcenda regula viſibili fidei, & aliud; An regula illa noſci debeat per fidem? illud primum verum eſt, ut convincit argumentum. Sed non probat id ſecundum, in quo tamen eſt punctus difficultatis. Sic v. gr. ſi in motivis credibilitatis tota Eccleſia erraret, erraret circa regulam, quæ applicat credenda; adeoque circa fundamentum quaſi fidei; & tamen non eſt neceſſe motiva credibilitatis, fide Divinâ noſcere. Item ſi habitus ſerviles, errarent in aliquo principio, nempe v. g. quòd diameter triplicatus non æquet ſphæram, tunc non poſſent opera ſua benè exercere illi habitus; neque tamen eſt neceſſe, ut id ſcientificè attingant habitus ſerviles; & univerſaliter fieri poteſt, ut aliquid excludat errorem, non tamen includat certitudinem, vel ſcientificam vel fidei: ſic etiam neceſſe eſt, ut Eccleſia non erret in dignoſcenda regula viva; quamvis non ſit neceſſe, illam fide Divina credi. Imò videtur argumentum procedere à termino non ſupponente, quia ſupponit ab univerſali Eccleſia regulam vivam credi, quod tamen probandum fuit.

INSTABIS Primò. Debemus fide credere definita in Concilio Generali. Ergo debemus credere illud eſſe legitimum Concilium; ſicut quia debemus fide credere omnia contenta in Evangelio Marci, debemus etiam credere illud eſſe verum Evangelium. Si enim poſſumus prudenter dubitare, vel formidare de legitimitate Concilii, poſſemus etiam dubitare vel formidare de ejus definitionibus; & tamen legitimitas ejusdem, pendet ab approbatione Papæ.

RESPONDERI poteſt. Aliud eſſe; an poſſimus credere definitis à Concilio, ſi poſſimus prudenter dubitare de ejus legitimitate; & aliud, an illa legitimitas credi debeat? primum eſt verum; ſecundum probandum fuiſſet, eò quod legitimitas, habeat ſe tanquam proponens & applicans; applicativa autem credendorum, non debent credi, ut videre eſt in motivis credibilitatis: præcipuè quia ſicut motiva credibilitatis, non ſunt ratio aſſentiendi fidei, ita nec legitimitas.

INSTABIS Secundò. Sicut debemus fide credere, quæ Pontifex ſummus & receptus definit, ita debemus credere eum eſſe verum Pontificem. Nam vel poſſumus de hoc prudenter formidare, vel non poſſumus? ſi poſſumus; ergo non poſſumus credere fide Divina quæ definit, ſi non poſſumus. Ergo poſſumus credere hunc eſſe verum Pontificem. Nam quando non poſſumus prudenter formidare, quòd hoc individuum non contineatur in univerſali revelata, poſſumus fide Divina credere, quòd Deus illud revelarit.

RESPONDETUR ex dictis. Eſſe neceſſarium ut non poſſit prudenter dubitari de legitimitate Papæ, non eſſe tamen neceſſe, id fide Divina credi; ſicut non dubitamus nec formidamus prudenter de motivis credibilitatis, nec tamen illa fide Divina credimus. De incluſione autem particularis in univerſali infra dicetur: nunc addi poteſt; quòd hanc particularem contineri in univerſali dupliciter innoteſcat, usque ad depulſionem formidinis. *Primò* Negativè ut ita dicam, hoc eſt non fundando prudens dubium in oppoſitum. *Secundò* Poſitivè evidens faciendo illam particularem contentam eſſe in univerſali; prior illa non ſufficit ad fidem: nam etiam non dubito prudenter quòd ſim baptiſatus, nec tamen mihi eſt de fide, me eſſe baptiſatum; Secundum ſufficit ad fidem. Sed negabunt oppoſiti, talem evidentiam, haberi, de legitimitate Papæ.

SECUN-

Secunda Ratio est Pontii. De fide est Deum dedisse Petro, & successoribus, infallibilem Auctoritatem. Sed si non crederetur hic vel ille in particulari successor verus, ad nihil deserviret, & frustra communicaretur talis auctoritas, quia semper posset dubitari: quis esset verus successor.

Respondetur. Sufficere ad hoc quòd certò & evidenter constet hunc esse Papam, licèt non certitudine fidei: eritq; de hoc evidentia & certitudo negativa, non positiva.

Instat Primò idem. Non sufficit credere in universali quòd Ecclesia à Deo fundata sit infallibilis veritatis, sed requiritur ut credatur determinatam aliquam Ecclesiam esse talem, ad quid enim deserviret fides in universali? Ita etiam nec sufficiet in universali credere, quòd successores legitimi Petri, sint infallibilis Auctoritatis, sed debet credi in particulari, hunc esse: aliàs esset inutilis illa fides, & inutiliter revelaretur à Deo.

Respondetur. Argumentum multùm probare, probat enim esse de fide, hanc hostiam esse consecratam: dicam enim, fidem illam in communi de Eucharistia esse inutilem; quia & in utilis fides, de Ecclesia in universali. Et certè quamvis non credatur, hunc Papam esse verum Papam, modò id evidenter moraliter constet, totum adhuc salvabitur: sicut non est inutilis propositio, quæ fit per motiva credibilitatis, licèt illa ipsa fide Divina non credatur. Et sicut non obest quominùs credatur Ecclesiam Catholicam solam Romanam esse, quamvis motiva credibilitatis non credantur, eò quòd de illo priori sit revelatio, non de motivis; ita credi poterit esse Ecclesiam hanc Catholicam, licèt non credatur hunc Papam, esse legitimè electum.

Instat Secundò. Quia de tempore in tempus ab initio Ecclesiæ, hucusque ut constat ex Historiis Ecclesiasticis, credebatur illos qui habebantur, absque ratione dubitandi pro Pontificibus, fuisse verè tales, in quo certè non tam generaliter conveniretur, nisi esset traditio Apostolica ea de re.

Respondetur. Cùm graves Auctores citati sentiant oppositum, immeritò affirmat arguens, quòd id creditum sit ab universis, fide Divinâ.

Tertia Ratio est quâ utitur Amicus. Fide Divinâ credere tenemur, hanc esse veram Ecclesiam, hoc Tridentinum esse legitimum. Ergo fide tenemur credere, hoc caput hujus numero Ecclesiæ, quod hæc numero Ecclesia, vel hoc legitimum Concilium includit. Nam sicut nequit intelligi Ecclesia in communi, absque aliquo capite in communi; ita nequit intelligi hæc determinatè Ecclesia, vel hoc determinatè Concilium, absque determinato capite. Quod ipsum ulteriùs exemplo illustrat. Sicut qui credit Christum habere determinatum corpus physicum, fieri non potest, quin simul credat habere determinatum caput physicum: ita qui credit hanc esse determinatam Ecclesiam, debet credere hoc determinatum caput.

Respondetur. Hoc argumentum habere solutionem ex iis, quæ docet Amicus num. 158. ubi dicit, posse me esse certum, quòd hoc sit legitimum Concilium, quamvis non sim certus fide Divinâ, quòd proponens sit legitimus Pontifex; & num. 156. dicit, quòd hoc sit legitimum Concilium, sola fide humana constare, quamvis definita ab illo, credantur fide Divina. Rursus vacante sede vel schismate posito, credo determinatam hanc Ecclesiam, nec tamen credo determinatum hoc caput. Instantia à pari non tenet. Ratio quia illa prior connexio est physica, inferens hoc ipso non esse hoc corpus, si non credatur, esse hoc caput physicum. Jam autem connexio Ecclesiæ, quæ est Corpus, & inter Papam, qui est caput, est connexio moralis adeoque subjecta conceptioni mentis; Hinc non est ratio, cur non posset credi hæc determinatè Ecclesia, modò credatur invisibile caput, quod est Christus; & visibile sub conditione, si sit legitimum.

Instat Primò Idem. Eadem fide Divina, quâ credo Christum esse hominem, credo illum esse animal, vivens, substantiam; Ergo etiam eadem fide credo hoc Concilium esse legitimum, & hujus Concilii hoc esse caput.

Respondetur. Disparitatem esse; quia ratio hominis includit illa dicta, essentialiter physicè. Jam autem inclusio Papæ, est nonnisi moralis, & cujusdam applicantis vivi, applicativa autem credendorum, non est necesse ut credantur fide Divina.

Instat Secundò. Eadem firmitate quâ credo hoc Deum dixisse, credo etiam DEUM esse infallibilem in dicendo. Nec videtur quî fieri possit, ut non credatur hoc esse legitimum Concilium; hanc esse regulam vivam infallibilem in proponendo, & tamen credatur articulis propositis.

Respondetur. Eo modo id fieri, quo motiva credibilitatis non credimus fide Divina, & nihilominus credimus articulos fidei, fide Divinâ, per illa motiva nobis applicatos. De auctoritate Divina alia est ratio: quia si non credamus fide Divina ipsam auctoritatem Divinam, nihil ulteriùs restaret, ratione cujus tanquam motivi, credere deberemus fide Divina articulos, cum ipsa illa veritas, sit illud motivum, essetque irresoluta nostra fides, & procederet Conclusio fidelis Syllogismi, per unam nonnisi præmissam. Jam autem non creditâ hac regulâ proponente, manebit adhuc motivum fidei, manebit resolutorium.

Pro Parte Negativa.

PRIMA RATIO est. Quia nulla revelatio exstat, quòd hic Papa sit verus Papa.

RESPONDETUR. Exstare revelationem in universali, quo revelato, æquivalenter revelari particularia, aliàs dictum.

INSTABIS. Qui oppositum sentiunt non sunt Hæretici: Ergò apparet quòd hoc non sit revelatum.

RESPONDETUR. Id esse de fide per locum Theologicum, non per locum Ecclesiasticæ definitionis. Porrò ea quæ probantur esse de fide, per locum Theologicum, non constituunt ex subjecto hæreticum, licèt ex objecto hæresim continere possint, hoc est, negationem propositionis, quæ ex objecto, sit revelata.

SECUNDA RATIO est. Quòd hic Papa sit Papa, est objectum prudentiæ supernaturalis, cui absolutè loquendo, speculativè potest subesse falsum. Quod ipsum probatur: quia illius Canonica electio, pendet à multis conditionibus, quas humanitùs scire non possumus; Nam imprimis non possumus scire de requisitis jure divino, ut quòd sit baptisatus sacerdos; Item de requisitis jure humano, ut quòd sit à legitimis electoribus, quòd habuerit sufficientia suffragia, &c.

RESPONDETUR. Nos qui sumus remotiores, licèt scire non possimus experimentaliter de conditionibus electionis; scire possumus evidenter moraliter, non quidem antecedenter ante electionem, sed ex consequenti & à posteriori. Et sicut si promulget Princeps decretum, hanc dignitatem non esse dandam, nisi militi, qui hoc vel illud fecerit, post collatam dignitatem, benè colligimus quòd hoc fecerit: ita cùm supponatur omnem Papam esse baptisatum, à posteriori colligimus esse baptisatum, quia est Papa; nec per hoc petitur principium: quia si quæratur, quomodo constet esse verum Papam, cùm non constet esse baptisatum? respondebo, constare esse baptisatum quia est Papa. Si quæras quare sit Papa? non recurram ad baptismum, sed ad universalem revelationem: Omnem legitimè electum, esse verum Papam; in qua universali continentur etiam revelatæ particulares, quas particulares applicat mihi totius Ecclesiæ acceptatio, ita ut ante acceptationem Ecclesiæ, veritas illa sit de fide quoad se, non verò quoad nos. Quod si quæras istius acceptationis universalis, quodnam habeatur fundamentum? ad hoc dici potest, haberi fundamentum evidenter moraliter, Cardinalium qui elegerunt, testimonium, Concordia post electionem, quæ certè in tanta affectuum, & inclinationum varietate stare non posset, nisi intercessisset legitimitas eligendi, nec permitteret providentia Divina ejus electioni non reclamari, qui illegitimè electus. Quod si post electionem universaliter acceptatam eidem reclametur, standum erit primæ acceptationi: quia posterior nunquam erit reclamatio universalis, aliàs Ecclesia alterutra acceptatione erraret. In particulari quod attinet ad baptismum Bertold. hîc num. 34. & Roh. conditionatam nonnisi formant, fore scilicet de fide esse illum baptisatum, si sit hoc ad Papatum requisitum. Unde etiam erit de fide baptisantem habuisse intentionem, &c.

Quod attinet ad hoc, an sit de fide illum esse sacerdotem, dicit Arriaga: de ordinibus nihil inquit dico: quia tota jurisdictio, in qua propè consistit Papatus, est independens ab ordine: et sicut verus Papa potest esse medio anno, sine ordinibus, potest & uno.

INSTABIS Primò. Non potest esse Ecclesiæ aut Cardinalibus magis evidens hunc esse legitimè electum, quàm evidens sit alicui, quòd conteratur, & tamen hoc memini est evidens: aliàs esset illi evidens, quòd sit in gratia Dei: quia cum contritione non stat peccatum.

RESPONDETUR. Ideo non esse de fide hic in particulari, quòd propter purum amorem Dei dolendo sit verè contritus: quia illa non constat, an ille actus fuerit supernaturalis, cùm ratio supernaturalitatis perceptibiliter non discernatur. Rursùs evidentia illa de legitimitate Electionis, unicuique comparato ad se, potest certò constare, an scilicet secundùm constitutionem Gregorii XV. calculum dederit, ei quem putabat esse dignissimum; de aliis autem est hæc illi evidens ex consequenti, ex non reclamatione, &c.

INSTABIS Secundò. Non constat Cardinali vel de se, vel de aliis quòd sint baptisati; Ergò nec quòd legitimè elegerint. Nam legitimi electores debent esse baptisati.

RESPONDETUR. Licèt Cardinali A possit constare, quòd dederit legitimè suffragium, illius ingrediatur censum eorum, quos novit Deus legitimè eligentium numerum implere. Ponamus enim v. g. triginta Cardinales eligentes, ex quibus quindecim sint non baptisati, eligentium legitimè numerum esse quindecim, quantumvis reliqui quindecim non baptisati in judicio ferendo legitimè sese gesserint; tamen legitimè eligentium numerum non impleverunt defectu baptismi; hinc fit ut ei cui constat, quòd suus calculus sit pro hoc Papa; nondum constare possit, an sit baptisatus: de aliis etiam determinatè non novit, quia non novit, an omnes illi, qui ejusdem sententiæ fuerint pro hoc Papa in censum venerint Deo notum legitimè eligentium. Unde constabit nonnisi indeterminatè, quòd illi qui censum legitimè eligentium ingressi sint, verè sint baptisati, licèt illos in particulari designare non possit. Bellarm. etiam Tom. 1. lib. 2. de Conciliorum auctoritate, docet ad legitimitatem Concilii sufficere eos convenire qui

ex

xternè regunt Ecclesiam, quamvis non sint aptisati, imò hæretici. Quod etiam pro præenti transferri posset.

Instabis Tertiò. Non esse de fide, hanc ostiam esse consecratam; hunc item sacerdoem esse verè sacerdotem. Ergo.

Respondetur. Negando Consequenam. Disparitas est, quia quamvis sit promisso Divina non defuturum Sacrificium & Sacerotium Messiæ usque ad finem sæculi, ea tamen romissio benè verificari potest, si non de hoc, ertè de alio Sacerdote, de alia hostia. Promiso autem quæ est, ad finem sæculi futurum esse uccessorem Petri, non potest verificari, nisi raione unius, qui visibiliter præest. Consequener ratione hujus determinationis, poterit esse e fide, hunc esse verum Papam, inferesque Anecedens continere casum explicabilem per escensum disjunctum; Consequens autem exlicabitur per descensum disjunctivum. Rursùs st Major hæc revelata. Hostia legitimè conecrata continet Corpus Christi, in qua uniersali, æquivalenter revelatur fortè, etiam de ac particulari: sed continentia illius particuaris, absoluta, à nulla nobis evidentia certò aplicatur, quæ tamen ex dictis supra intervenire ebet, ut procedatur ad actum fidei. Contientiam autem hujus Minoris de hoc Papa, aplicat motivum evidens moraliter, totius Eclesiæ acceptatio, quæ non habetur pro legitinitate hujus hostiæ, hujus Sacerdotis, &c. Casu utem quo totus orbis non acceptet Papam, neque pars talis quæ fundet evidentiam moralem, unc defectu applicationis, non erit id nobis de ide. Denique circa Sacerdotium vel hostiam lupliciter potest se habere Ecclesia. *Primò* ita utnegare non possit nec dubitare prudenter, quòd non sit in hac hostia Corpus Christi, hunc tem esse verè sacerdotem. *Secundò* ut habeat evidentiam, quâ positivè acceptet, hîc esse Corpus Christi, hunc esse verè Sacerdotem, quæ acceptatio universalis, stat pro Papa, non pro hostia, qui positivè acceptatur. Pares ergò sunt Papa & Sacerdos v. g. quòd de utroque non dubitetur; sed in hoc differunt: quia sacerdotem non acceptat Ecclesia positivè pro consecrato; acceptat hunc Papam: quod si non plùs habetur circa sacerdotium v. g. nisi quia de illo non dubitatur, non poterit prosiliri in actum positivum, sed ponetur nonnisi non discreditio; quia huic soli proportionatur negatio dubii, quæ illuminat tanquam quid negativum, ad actum negativum non discredendi. Sed acceptatio totius mundi, fundat evidentiam moralem; quæ potest prælucere huic actui Volo credere, quia hic est verus Papa.

Tertia Ratio est. Quamvis assumatur in Papam etiam incapax, tamen æquè non posset docere falsum; atque verus Pontifex: sicut Ecclesia assistit Parocho putato, & Respublica Prætori putato, sic assisteret etiam putato Papæ.

Respondetur. Negando assistentiam promissam, non legitimè electo, cùm ex non legitimè electis, & Anti-Papis aliqui errarint. Et si verba quæ promittunt assistentiam Petro, & in eo successoribus sonant accipiantur, supponent non pro successoribus materialiter, sed pro successoribus formaliter.

DIFFICULTAS II.

Asseritur quid tenendum?

Assero Primò. *Hunc Papam esse verum Papam, est objectum fidei conditionatè.*

Ratio. Quia etiam alia in universali revelata, conditionatè creduntur. Quod ipsum probatur: quia fieri potest, quòd hoc particulare sit revelatum; Ergo non possum dicere actu absoluto: Nolo credere; fieri etiam potest ut non sit revelatum. Ergo non possum dicere: Volo credere: quod utrumque devitatur, si ponatur nonnisi conditionatus actus.

Assero Secundò. *Ex sola præcisè ratione applicantis & proponentis Mysteria fidei, non infertur hunc Papam esse verum Papam.*

Ratio. Tum quia quamvis non credatur motiva credibilitatis, sufficienter nobis applicant credenda; Ergo idem dicendum de Papa. Tum quia ratio assentiendi in fide, non est propositio Papæ. Sed Ly Deus, est verax, & Ly hoc dixit; Ergo quantumvis non credatur hunc Papam esse verum Papam, poterit adhuc credi, stante toto motivo fidei. Tum quia quando mutatis quibuscunque aliis, & his relictis, adhuc res eadem substantialiter manet, apparet quòd illa alia, non sint omninò necessaria, sed sint per accidens se habentia. Jam autem maneret fides, etiam sine ullo Papa, spectatâ solâ naturâ fidei, & naturâ motivi fidei. Ergo apparet non posita hac creditione, posse adhuc salvari fidem.

Assero Tertiò. *Ex præcisa ratione, quòd omnis legitimè electus sit verus Papa, de fide est, hunc esse Papam.*

Ratio est. Quia in universali, necessariò particularia revelantur. Ergo etiam particularis de hoc Papa est revelata, si illa in hac universali contineatur. Quod autem contineatur applicat nobis evidentia moralis, stans in acceptione Ecclesiæ. Sed quid si acceptet universalis Ecclesia aliquem qui non est legitimè electus: ad hoc dici potest, non permissurum Deum, ut tota Ecclesia erret, estque evidens moraliter, id non posse fieri in tanta ingeniorum sagacitate, varietate affectuum, &c. Quod autem aliqui dicunt, sicut erravit Ecclesia circa Eunuchorum Matrimonia, ita posse errare circa

acce-

acceptationem Papæ id non convincit. Ratio quia etiam illa Matrimonia patiebatur, non probabat Ecclesia.

Noto. Hæc major est de fide. Quem Deus revelavit esse legitimè electum ille est verus Papa. Tota difficultas in Minori est. Sed hunc Deus revelavit esse legitimè electum, cujus Minoris revelatio, est revelatio in illa universali. Legitimè electus est verus Papa; adeoque & hic, & ille, & ille. Solùm ergo debet fieri applicatio per motiva credibilitatis, quòd id etiam Deus de hoc Pontifice revelarit. Ut hæc Minor credatur non sunt necessaria majora motiva credibilitatis, quàm ad credendum ad alios articulos. Porrò ad alios articulos, vix non principale motivum est, consensus tot Doctorum, & Sanctorum, toto orbe sparsorum, & innitentia Divinæ providentiæ, quæ non sit passura, ut non sit collectio hominum, rectè de Deo sentientium, & veritates ad se directas percipientium. Est autem consensus Doctorum & Sanctorum, acceptantium illum pro Pontifice, pertinetque ad providentiam Divinam, non permittere ut in re tanti momenti Catholica Ecclesia erret. Ut autem tota Ecclesia hoc acceptet, præsupponitur propositio illius facta à Cardinalibus Electoribus, & reliquæ circumstantiæ.

DIFFICULTAS III.

Colliguntur quædam de summo Pontifice.

Colligo Primò. De connexione Papatûs & Episcopatûs Romani. Sunt Catholici Doctores, qui docent non esse hanc conjunctionem inseparabilem, posseque alium esse Papam, alium Episcopum Romanum; ita Aliacen: Sotus in 4. dist. 24. quæst. 2. art. ult. Bannez 2da 2dæ, quæst. prima. art. 10. in Comment. fusiori dub. 4. Palud. Armachanus, idem Driedo lib. 4. cap. 3. par. 3. Eccles. dogmatibus. Ratio: quia neque Scriptura, neque Traditio habet, Sedem Apostolicam ita affixam Romæ. Oppositum sentit communis sententia cum Suar. Valent. Amico. Bellarm. Ratio, quia nisi esset ex mente Christi hæc conjunctio, indubiè tanto tempore interrupta fuisset, ob oppressiones Romæ & Ethnicis; ob devastationes Gothicas. Regulorum Italiæ dominatum. Septuaginta annorum Avenione commorationem. Hinc Marcellus Papa Martyr. in epist. ad Antiochen. testatur ex jussu Domini transtulisse S. Petrum Sedem Romam. Ambros. item, Orat. de reddendis Basilicis. Leo Serm. 1. de Natali Apost. *Trophæum* inquit *Crucis Romanis Arcibus inferebas, quo te Divinis præordinationibus anteibat, & honor potestatis, & gloria passionis*; hæc ex Bellarm. An autem id sit de fide, non est ita certum. Bellarm. lib. 2. de Rom. Pontif. cap. 12. Sententiam asserentem hoc esse de jure Divino solùm appellat non improbabilem. Amicus docet, non esse hoc quidem de fide, esse tamen probabilius: quia congruebat, ut sicut est certa persona, ad quam fideles, in controversiis recurrant, ita sit stabilis sedes, ubi inveniri constanter posit.

Colligo Secundò. Quo jure Primatus in Papatu sit inductus? Occam in Dial. part. 1. l. 1. c. 3. & 23. id ex hominum institutione introductum. Idem docuit Marsil. de Padua. Alii dixerunt introductum id à Nicæno, hocque fatentur i. epist. Melchiad. Papa ad Episcopos Hispan. Damas. ad Prosperum, Sosimus ad Episc. African. cujus Verba in Concil. Carthag. 6. habentur. Julius ad Orientales. Idem senserunt Africani PP. in Carthag. 6. Idem indicat Chalced. Actione 6. Romanum 4. sub Symmacho. Hanc sententiam appellat hæreticam Suar. Ratio cùm plerisque aliis Canonibus affirmat Nicænum veterem esse consuetudinem ut Episcopus Romanus primatum habeat. Ergo primatui hic consensit potiùs Nicænum, quàm illum condituit. Alii primatum hunc non à Christo sed à Petro & Apostolis manasse dicunt. Unde etiam vocatur, Petri Vicarius; ita docet Julius 1. p. Anacletus epist. 2. affirmat, Apostolos voluisse Petrum habere primatum, sed hæc accipi possunt de voluntate consentiente inquit Suar. non constituente. Nam idem Anacletus epist. 3. expresse negat ab Apostolis hunc primarum acceptum. Unde ergo acceptus? Ex commissione Christi indicata illis verbis. Pasce oves meas; super te ædificabo, &c.

Colligo Tertiò. De electione in Papam ejus designatione ac renunciatione.

Quòd attinet ad electionem. Non nisi de jure positivo est, quòd soli Cardinales eligant Papam, in Suar. Amicus contra Cajet. & Bellarm. Ratio quia secluso jure positivo, non est cur ad illos solos restringatur, cùm simpliciter in quacunque Republica pertineat ad Majores, Caput sibi digere: quem ordinem non exstat ullum jus Divinum, quòd voluerit Deus mutari in Republica Ecclesiastica. Et licèt in aliis Ecclesiis mortuo Episcopo electio spectet non nisi ad Clerum illius Episcopatûs, non spectabit tamen electio Papæ de jure Divino ad solos Cardinales, quia ille est Pastor universalis; hinc electio illius per se, non est necesse ut ita restringatur. Expedit tamen id Ecclesiæ, vel ob ipsam notitiam eligendi, statumque Ecclesiæ, & necessitates magis notas Cardinalibus, quàm aliis commoditatem item citiùs subrogandi successoris, præscindendumque turbas. Ad hanc electionem non spectat populus per se, quia ad illos de jure naturæ spectat electio, qui præsumuntur competenter posse judicare, de qualitatibus eligendi, hic autem est status Ecclesiasticus: per accidens tamen id fieri potest, ut si adsciscatur popolus tanquam testimonium daturus, de vita & integritate eligendi, imò de facto id practicatum

atum est, & supponitur ex cap. in Syn, l. 63.

Quod attinet ad designationem. Posse Papam asu, quod id non vergat in damnum Ecclesiæ, casu quo non conferatur Papatus tanquam æreditas, posse inquam designare sibi successo-em. docet Arr. Amicus. Ratio quia S. Petrus, ensetur Successorem sibi elegisse Clemen-em, ut ipse Clemens testatur epist. 1. ad Jaco-um initio; & habetur cap. si Petrus d. 8. q. 1. li-ét Clemens resignarit huic designationi, sedit-que nonnisi post Cletum. docetque Suar. d. 10. .4. quod Linus & Clemens designarint sibi uccessorem. Deinde potest esse in hoc magnum Ecclesiæ bonum, ut si prævideatur post mortem lectio futura, cum multis difficultatibus. Et ertè poterat Christus talem potestatem Vica-io suo contulisse; quòdque contulerit exempla stendunt. Et cùm alii Episcopi ex concessio-e Papæ possint sibi successorem deligere, cur on Papa? Oppositum sentit Cajet. Bellarm. Turrianus.

Quod attinet ad Renuntiationem. Potest Papa enuntiare Papatui? quia Cælestinus Papa defa-cto renuntiavit; nec erit tunc necessarius con-ensus Ecclesiæ ut vult Suar. & Amicus; sed op-ositum sentit Bellarm.

Colligo Quartò. De fide ipsius personæ uæ est Papa. Papam posse esse Hæreticum af-rmat Bannez, Cajet. Driedo, Canus. Soto. Corduba Aragon. Valent. Ratio: quia de Victo-V. tradit. Euseb. fuisse hæreticum Marcellinus nus obtulit, Liberium fuisse hæreticum docuit Hieron. Anastasium fuisse hæreticum alii, Ho-orium censet pro hæretico Adrianus in epist. electa in Synodo 8. & in Epist. Agath. relata in . Synodo. Oppositum sentiunt Pighius, Tur-ecrem. & alii, docentes illos interius in Hære-m non consensisse, sicut nec S. Petrum, alio-ui perdidisset fidem S. Petrus contra dictum Christi; Ego rogavi, &c. ut non deficiat fides ua. Addit Palao. de fide tr. 4. disp. 1. part. 5. .2. n. 7. Non esse dubitandum illos in hære-m incidere potuisse. Ratio: quia Concilia illa eneralia accusationem de hæresi Paparum o-ninò explosissent, utpote de personis, quibus npossibile sit esse hæreticos; Quòd autem Pa-a factus Hæreticus, manet Papa; docet Ban-ez Valent. Soto. Cano, Corduba. Ratio: quia e nullo Pontifice possemus esse certi, esse illum erum Pontificem, & aptum ad proponendos rticulos fidei; cùm de nullo certificari possi-us, quòd non amiserit fidem.

Colligo Quintò. Quoad ea quæ decernit apa.

Circa res gestas vel ex malitia vel ex ignoran-a potest errare Papa, v. g. damnando innocen-m, ita omnes. Ratio quia tunc non agit ut Pon-fex, sed ut Judex.

Non potest tamen statuere aliquid à fidelibus observandum quòd malum sit. Ratio quia de fi-de est successorem Petri non posse errare in pa-scendis ovibus, erraret autem tunc. Posse tamen errare in lege uni Provinciæ lata docuerunt ali-qui. Ratio: quia tunc munus universalis Pon-tificis non videtur gerere. Oppositum sentit Pa-lao cum aliis: quia si respectu totius Ecclesiæ errare non potest, nec respectu particularis er-rare poterit, cùm etiam respectu illius particula-ris, regimen sit illi commissum.

Potestnè errare in Canonizatione SS.? Posset er-rare videtur sentire S. Th. quæst. 9. ar. ult. D. Anton. Cajet. Cano. Bann. asserunt tamen id ita esse certum, ut sit hæresim sapiens, si dicatur in hoc Papam errare posse. Ratio: quia Canoni-zatio SS. est ex testimonio humano quod falli potest. Sed quòd in Canonizatione SS. non pos-sit errare Papa, & quòd hoc dicere sit hæreticum ponit Valent. & Palao. Ratio: quia obligaret ad credendum falso, nempe quòd hic sit in cælo, qui non est.

Alii dicunt. Non posse errare Papam in Canonizatione, posse, in Beatificatione; quia in Beatificatione non proponitur quidquam uni-versali Ecclesiæ. Beatificatio enim proponit nonnisi particulari Ecclesiæ credendum. Oppo-situm sentit. Palao. Ratio: quia in Beatificatio-ne, conceditur usus Missæ, per quod ipsum toti Ecclesiæ colendus proponitur: quia Missa fit nomine totius Ecclesiæ; docuit tamen Torrez quòd concesso cultu v. g. B. Aloysi Nostris, non sit licitum secularibus eundem colere. Ratio-nem dat: quia nullus debet coli cultu publico, sine auctoritate Ecclesiæ, quæ non est ut hic Beatus ab omnibus colatur. Oppositum sentit. Palao. Ratio: quia una Missa, est ejusdem valo-ris ac plures, & in uno ac alio loco. Ergo decla-rando, quod possit in honorem hujus B. dici Missa, una, declaratur posse dici omnes. Unde etiam potest populus vel Clerus supplicationem, vel processionem instituere ad aliquem Bea-tum; ita Palao, ex Juristis Balno, Occa. Sarmi-ento, Bonilla. Ex Augustinianis Basilius de Le-on. Rodrig, Dominquez. Ex familia Cistercien. Manrique, Perez. Bernard. Ex Benedictin. Sala-zar, Serna; Ex Franciscan. Guevara Villalear. Tajardo. Ex Nostris Monte Major. Prado, Ti-montel. Roy. Martin. Palao.

Quoad approbationem religionis, Non posse Pontificum errare in approbanda aliqua reli-gione, de fide est: approbando scilicet in illa, quæ aliàs difformia sunt Evangelio: hoc ipso enim doceret aliquid falsum, approbando con-trarium Evangelio: quòd autem errare possit secundùm leges prudentiæ, hoc est approbando id, quod nimis laxum, vel nimis durum est, do-cuit Bann. Rationem dat. quia Innocent. III. & Greg. X. ordinant, ne novæ religiones instituan-tur; ne nimia religionum diversitas gravem in Ecclesia confusionem inducat; Ergo si de-

facto illam approbet, rem inconvenientem faciet, cui sententiæ favet Palao.

Colligo Sextò. De approbatione Conciliorum à Papa. Non potest Papa Concilio delegare potestatem definiendi infallibiliter res fidei: quia hæc definitio est alligata Petro & successoribus, titulo assistentiæ Spiritûs S. illis, & non aliis, promissæ; ita Turrecrem. Bann. Cano. Valent. Erit tamen infallibilis auctoritatis quodlibet Concilium, si à Papa approbetur. Ratio: quia Romanus Pontifex, est suprema & infallibilis regula veritatis. Ergo ubi ejus confirmatio accesserit, error committi non potest. Ante hanc approbationem generale Concilium, quod infallibile non sit, docet communis cum Bann. Valent. Palao. Ratio: Nonnisi Petro & ejus successoribus promissa est infallibilis assistentia Spiritûs S. Concilium autem generale non est successor Petri. Et licèt universalis Ecclesia ut inquit, Palao, etiam ut distincta à Pontifice errare non possit, aut universi Doct. sed id non ex eo est, quasi ipsi sint regula veritatis, & quòd illis immediatè assistat Spiritus S., sed quia hoc pertinet ad specialem Dei providentiam, qui immediatè assistit Pontifici, ne DD. omnes, quorum consilio utitur in controversiis, deficiant. Circa hanc quæstionem. An Concilium sit supra Pontificem vide tom. 2. c. 12. lib. 2. c. 13. Bellarminum.

Colligo Septimò. An Papa sine Concilio generali possit definire articulum fidei? Verba Bellarm. sunt de Rom. Pontifice lib. 4. c. 2. Pontificem etiam ut Pontificem posse esse hæreticum, & docere hæresim, si absque generali Concilio definiat, & de facto aliquando accidisse: hanc opinionem secuti sunt aliquot Parisienses; ut Gerson. Almainus in lib. de potest: Eccles. nec non Alphonsus de Castro lib. I. c. 2. contra hæres. & Adrianus VI. Papa in quæstione de Confirm. Papæ. Suar. d. 5. de fide, S. 8. n. 2. hanc quæstionem tractans testatur, quod in hoc etiam aliqui Catholici dubii sunt. Pro hac sententia recitat Chamirus de Concil. lib. 3. c. 10. n. 13. Cardin. Cameracensem & Panormit. Ratio posset esse; quia credibile est Christum dedisse potestatem Papæ definiendi articulos fidei, sed cum conditione, ut quàm prudentissimè operetur, prudentissimè autem operabitur, ex Concilii generalis consilio. Cum autem quo aliquid definiat, sine Concilio generali, de hoc sic enunciat, ex communi omnium Catholicorum sensu Bellarm. Pontificem solum, vel cum suo particulari Concilio aliquid in re dubia statuentem, sive errare possit, sive non, esse ab omnibus fidelibus obedienter audiendum. Cæterum opposita sententia communior longè & tutior Catholicorum est. Papam scilicet sine Concilio generali articulum fidei definire posse. Suar. cit. putat esse rem de fide certam. Bellarm. dicit oppositam sententiam non esse propriè hæreticam; nam adhuc videmus ab Ecclesia tollerari, qui illam sententiam sequuntur. Ratio ex Bellarm. est, quia non Apostolorum cœtu dictum, sed Petro Luc. 22. Rogavi pro te ut non deficiat fides tua; ubi Ly, *tua*, supponit non pro communitate. Ly item *Confirma fratres tuos*, non potest intelligi de tota Ecclesia; quia extra illam nulli sunt fratres: Suar. hanc rationem dat: quia Concilia generalia à Pontificibus approbata, hanc in Pontifice auctoritatem recognoscunt. Viennense in Clement. unica de Sum. Trinit. Florent. Sess. 2 in fine Lateranense sub Leone X. &c. de facto etiam ita jam habuit praxis. Nam hæresis Pelagiana nonnisi Concilio particulari Palæst. Milevit. & Arausicano damnata. Bajus item & Jansenius sine Concilio damnati. Nec expediebat universali bono Ecclesiæ, hanc potestatem definiendi articulos collatam Papæ alligari ad Concilium; quia illud interdum convocare est impossibile: potest item instare necessitas damnandi hîc & nunc aliquam hæresim. Media via alii gradiuntur, dicuntque Papam cum suo Concilio æquivalenti, quales sunt plures Doctores & Academiæ consultæ, posse declarare & definire, quòd hoc sit articulus fidei, si res jam in ante æquivalenter fuerit prædefinita in aliquo Concilio generali negando eandem potestatem, si de re nullo modo prædefinita in antè statuendum sit. Sed inhærendum sententiæ Suar. & Bellarm.

DISPU



DISPUTATIO V.

De Speciebus, Habitu, Actu, Necessitate, Subjecto, Oppositis Fidei.

PRimum exordiemur à speciebus & habitu, tanquam principiis actus fidei. Sit

QUÆSTIO I.

De Speciebus & Habitu Fidei.

QUæ hîc dicentur de speciebus & habitu Fidei, applicari debent ad omnium actuum supernaturalium species & habitus. Unde in isto etiam discursu, magis attendetur ad Majores. Minorum enim subsumptio facilior, & in iis materiis facienda. *Quod attinet ad species.*

ASSERO, *quòd species concurrente ad actus supernaturales, consequenter & fidei, non sint supernaturales.* Est positio Suar. & Vasq. cum communi contra Gran. Ratio, quia ad actum supernaturalem non est necesse omnia principia supernaturalia concurrere, sed sufficit, ut vel unum sit supernaturale in Entitate, vim habens elevandi reliqua. Ergo nisi sit specialis necessitas, ut sint species in Entitate supernaturales, id de illis asseri non potest; quia sicut non sunt multiplicanda entia sine necessitate, ita nec in altiori ordine reponenda, nulla autem necessitas est supernaturalis speciei.

DICES in Oppositum esse aliquas Paritates.

PRIMA PARITAS. Apprehensiones præcedentes actus fidei sunt supernaturales. Ergo & species.

RESPONDETUR. Apprehensiones illas dupliciter sumi posse. Si sumantur pro apprehensionibus, quæ habentur ex ipsa doctrina, vel propositione credendorum. Nego illas debere esse supernaturales: nulla enim hujus necessitas. Si autem sumantur apprehensiones pro illuminatione Spiritus Sancti, illæ erunt supernaturales; quia illuminatio tribuitur gratiæ sine addito à PP. Jam autem species illæ, nulllibi tribuuntur gratiæ sine addito.

SECUNDA PARITAS. Repræsentatio in actu fidei correspondens speciebus est supernaturalis, Ergo & species.

RESPONDETUR. Cùm repræsentatio illa sit ipse actus fidei, debet esse supernaturalis: quia datur illius supernaturalisativum ipse habitus; qui cæteroqui tribuitur gratiæ sine addito. Nullum autem datur supernaturalisativum specierum.

TERTIA PARITAS. Species impressa Dei si daretur, deberet esse supernaturalis. Ergo & species deserviens actibus fidei.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia species impressa naturalis Dei, eaque propriâ non abstractiva, ex hoc ipso quod esset naturalis, non esset excedens exigentiam alicujus substantiæ creatæ; & ex hoc quod esset propria, ordinaretur nonnisi ad intuitivam notitiam Dei consequenter & illa ipsa esset debita alicui Creaturæ. Cujus oppositum docetur in Prima Parte; & in materia de supernaturalitate. Jam autem positis speciebus ad fidem requisitis non nisi naturalibus, illæ quidem erunt debitæ alicui intellectui Creato, non ordinabuntur tamen ad intuitivam Dei, aut nonnisi ad actus fidei supernaturales. Et licèt ordinentur ad actum supernaturalem fidei interdum, ordinantur tamen, non determinando sibi nonnisi supernaturalitatem, nec ordinantur ordinatione exigentiæ, sicut & ipse intellectus non ordinatur ad actus nonnisi supernaturales, & ad supernaturales refertur ordinatione elevabilitatis. Quòd si aliquis negaret implicare speciem naturalem impressam Dei, nondum tamen fore Dei visionem naturalem: quia indigeret adhuc elevari ad illam principiandam, huic non incumberet onus dandæ disparitatis. Per hoc tamen urgeri posset, quòd daretur tunc causa nullum sibi proportionatum habens effectum; non naturalem visionem, hæc enim non datur: non supernaturalem, quia hæc illi non est proportionata, sed excedens.

QUARTA PARITAS. Species infusæ CHRISTO debent esse supernaturales, Ergo & fidei.

RESPONDETUR. Negando Antecedens; præcipuè circa species; quæ non sunt de se determinatæ & exigentes actum supernaturalem.

QUINTA PARITAS. Memoria actuum supernaturalium est supernaturalis, Ergo & species.

RESPONDETUR. Ex dictis alibi, illam memoriam esse naturalem, nullumque est fundamentum illam supernaturalisandi, cùm non deserviat intuitivæ supernaturalium, aut propriæ notitiæ ut vocant. *Quod attinet ad existentiam habituum supernaturalium consequentes & fieri.*

ASSERO *Dari habitus supernaturales*, Existenstentia habituum supernaturalium eorumque permanentium colligitur ex Auctoritate Sacra, quæ proponitur, ubi tractatur: An gratia habitualis sit qualitas permanens. An autem id sit de fide aliqui cum Vasq. Soto. Med. negant. Alii cum Suar. & Rip. concedunt. *Insuper prædicti asserti.*

RATIO est, quia homo in ordine naturali habet principia permanentia in ordine ad operandum, exigente id connaturalitate operandi, Ergo etiam in ordine supernaturali censendus est habere principia permanentia supernaturalia, exigente id connaturalitate operandi. Et sicut non esset connaturalis operatio, si proficisceretur ab aliquo extrinseco, sic nec connaturalis esset operatio, si nobis, non nisi auxilium transiens applicaretur. Hac ratione non est contentus Ripald. cum quo de Ente sup. d. 120.

DICES Primò. Sufficit ad hoc, ut actus virtutum supernaturalium fiant connaturaliter, concursus per auxilium gratiæ actuale: nam etiam auxilium hoc, est principium supernaturale intrinseco.

RESPONDETUR. Auxilium superneturale esse intrinsecum, intrinsecitate proportionali naturalibus, nam in naturalibus intrinseca talia, sunt permanentia: hinc etiam in naturalibus, concursus divinus non dicitur aliquid esse intrinsecum, sed est illic hæc sola intrinsecitas, hoc est conjunctio alicujus extrinseci, cum aliquo intrinseco.

DICES Secundò. Actus supernaturalis elicitus per auxilium extrinsecum, non exigit ex natura rei auxilium intrinsecum, imò repugnat illum fieri per auxilium intrinsecum: quia pendet per seipsum essentialiter, & non per actionem distinctam à suis principiis efficientibus.

RESPONDETUR. Quod in dicto actu, sit exigentiâ non absoluta auxilii intrinseci, sed ut connaturalius fiat. Quando autem per seipsum pendet ab auxilio intrinseco, pendet sine prædicato connaturaliter eliciti, quòd prædicatum habet, quando elicitur à principio intrinseco. Unde utrobique pendet à suo principio, per indistinctam actionem, sed in diversis circumstantiis & cum diversis formalitatibus. Sicut idem est & simile & diversum, sed ratione diversarum circumstantiarum; hîc autem volumus statuere actum supernaturalem cum prædicato connaturalius eliciti, ad quod prædicatum, requirimus principium intrinsecum permanens. Sed de hoc dictum in Animasticis. Negari etiam non immeritò potest, quòd actus ab habitu supernaturali procedat sine ullo modo.

DICES Tertiò. Cum Eodem hîc d. 3. num. 2. Sunt plerique actus supernaturales, qui connaturaliter fiunt per solum auxilium extrinsecum.

RESPONDETUR. Motus supernaturales, qui fiunt in nobis sine nobis connaturaliter fiunt per solum principium extrinsecum secundum communiora Principia: quia etiam in naturalibus, excepto intellectu, nullum datur principium permanens primarum cogitationum, secundum sententia Aristotelis pendent à bona fortuna: quia tamen dantur alii actus naturales, qui habent principium permanens intrinsecum, ut illis proportionentur actus supernaturales exigunt principium permanens supernaturale pendent autem à principio extrinseco per actionem indistinctam sed sine prædicato connaturalius eliciti.

DICES Quartò cum Eodem. Status ordinis Divini, constitutus per gratiam justificantem, non est homini connaturalis, & annexus, sed ex natura reí amovibilis acquiritur ab adultis, mediis dispositionibus præcedentibus habitum, quod ipsum non est dissentaneum naturæ, id connaturale.

RESPONDETUR. Staum ordinis Divini independenter à suppositione illius, non debere esse annexum: nec enim est in nobis principium exigitivum illius, ex suppositione tamen, debet aliquid esse permanens, nec se habens sicut actus vitalis transiens. Cum quo stat, ut connaturaliter acquiratur per antecedentes actus; sicut & dantur formæ naturales, quæ non nisi mediis dispositionibus acquiruntur, & quia ipsæ illæ formæ, illis mediis dispositionibus acquisitæ, sunt quid permanens, connaturale etiam est, ut habitus supernaturalis & in particulari fidei, sit quid permanens.

DICES Quintò cum Eodem. De facto præcedunt actus supernaturales infusionem gratiæ, quin illis ulla violentia inferatur. Ergo apparet illos non deposcere ad connaturalitatem principium intrinsecum.

RESPONSUM. Hoc ipsum tale procedere, est ex proportione, cum aliquibus actibus naturalibus, licèt connaturalius alii actus deposcant fieri à principio intrinseco ut dictum. His positis. *Sit*

DIFFICULTAS I.

An habitus supernaturales infusi facilitent?

IN hac difficultate præsupponendum est, in hoc esse dispares habitus iufusos à naturalibus, quòd illi dent simpliciter posse, non autem turales, licèt utrique sint permanentes. Hi bitus supernaturales dantes simpliciter posse, cantur infusi, non quod non infundantur forà Deo etiam habitus acquisiti supernaturales, cenim controversum est, sed quia non præpponunt quidquam in illo genere, v. g. ante bitum fidei non præsupponitur posse proportnatum ad actus fidei supernaturales, ad eum odum, quo id quod infunditur, non præpponitur in ante. De his ergo prioribus bitibus infusis quæritur an facilitent, vel n.

DICENDUM est I. *Possibiles esse habitus supernaturales infusos, & in particulari fidei, qui non ntum dent simpliciter posse, sed etiam facilè posse.*

PROBATUR Primo. Quia id non implicat ntradictionem, in habitu v. g. fidei specie dincto à nostrate.

PROBATUR Secundò. Posset DEUS asnere habitum infusum, non facilitantem tanam instrumentum ad facilitandum. Ergo facere distinctum specie habitum, per se faciantem.

PROBATUR Tertiò. Dantur potentiæ naturasdantes & simpliciter posse, & facile posse, tem liberaliùs loquendo, talesq; sunt omnes tentiæ sensuum. Ergo & dabiles sunt tales hatus supernaturales.

DICENDUM est II. *Defacto habitus infusos non cilitare.*

PROBATUR Primò Experientiâ. Et missis iis, de puero baptisato, qui cùm ad usum raonis pervenerit, non sentit inclinationem ad ctus mortificationis, & ne id rejicias in defeum specierum, etiam illis acquisitis, non ntitur facilitas. Item experirentur viri docise in omnibus virtutibus facilitatem habere, e quibus discurrunt, quod tamen non solet eenire.

PROBATUR Secundò. Si habitus infusus failitaret, effectus illius formalis esset facilitatio, uæ non posset haberi sine ipso habitu. Sed sie habitu infuso habetur facilitas: quia si aliquis eccet mortaliter, non manent in illo nisi fides spes, & tamen experitur facilitatem in tot liis Actibus, Ergo præcisè in habitum infuum illa facilitas referri non debet, nec etiam species: quia ut alibi dictum, illæ non sunt failitativæ, facilitate tenente se à parte potenæ.

PROBATUR Tertiò. Quia si nihil obsit, eodem modo est discurrendum de ordine supernaturali, quo & de naturali. Sed in ordine naturali potentiæ non sunt facilitativæ actuum, ad quorum modum eliciendum non sunt determinatæ. Ergo cùm etiam nos non simus determinati, ad modum eliciendi actus fidei, facilitas illa non erit à potentia supernaturali, hoc est habitu infuso.

OBJICIES Primò. Potest aliquid esse principium agendi, & simul principium facilitativum, ut sunt species. Ergo similiter habitus infusi non tantum dant posse, sed etiam facilè posse.

RESPONDETUR negando Consequentiam; quia à possibili non datur argumentari, ad, defacto. Non implicat hominem volare, & non infertur. Ergo volat. Unde autem colligetur, quòd de facto id non competat habitibus infusis? Ex rationibus adlatis. Quòd etiam tanquam signum à posteriori adlata superiùs experientia suadet.

OBJICIES Secundò. Quia multis actibus intendunt habitum infusum, faciliùs eliciunt actus fidei. v. g. Ergo apparet habitum infusum facilitare.

RESPONDETUR. Falsum esse Antecedens, qui ex communiori sententia, aucta gratia ob actum, v. g. liberalitatis, augetur habitus humilitatis, & tamen non sentitur facilitas. Deinde intenso habitu, faciliùs eliciuntur actus, ex vi acquisiti habitûs, seu alius Principii, non autem ex vi intensionis habitûs infusi.

OBJICIES Tertiò. Habitus infusus inclinat ad suos actus, cùm ad illos ordinetur, Ergo & facilitat: nihil enim aliud est facilitatio, nisi inclinatio ad actum.

RESPONDETUR. Inclinatio, quæ est ex vi præcisè ordinis, qui dicitur ad actum, non est facilitas, aliàs omnes potentiæ etiam naturales, seclusis habitibus acquisitis essent sibi facilitativum, licèt inclinatio, quæ sit per modum ponderis cujusdam & allectivi, sit prædicta facilitas.

OBJICIES Quartò. Lumen Gloriæ facilitat, quia necessitat ad visionem: quæ autem major facilitas, quàm necessitas. Unde potentiȩ necessariæ nullam in agendo sentiunt difficultatem, Ergo & habitus infusus facilitabit.

RESPONDETUR. Etiam lumen gloriæ non facilitat propriè: illud enim dicitur propriè facilitare, sine quo supponitur potentia agendi, & tamen posse videre Deum supernaturale habetur à lumine, saltem connaturaliter. Disparitas etiam est, quia posito lumine, sicut non potest non facilè videri Deus, sic non potest non facilè videri. Jam autem posito habitu infuso, potest nondum esse actio, illâque positâ, experimur in ipso actu de facto difficultatem, Ergo apparet facilitatem non debere referri in habitum infusum.

OBJICIES Quintò. Virtus infusa est habitus operativus. Sed habitus operativus tribuit facilitatem, eo enim solo differt à potentia; quæ tribuit simpliciter posse, cùm habitus, tribuat facilè posse.

RESPONDETUR. Aliquem habitum operativum tribuere facilitatem, sed non omnem. Neq; quod omnes habitus supernaturales tribuant facile posse, different autem à potentia: quia, licèt utraque adferat simpliciter posse, habitus tamen supernaturalis, adferet supernaturale posse.

DIFFICULTAS II.

Unde proveniat facilitas in agendo supernaturalia?

DUo sunt modi respondendi ad hoc. *Primò.* quòd producatur habitus acquisitus in entitate supernaturalis, eodem modo in suo genere acquisibilis, ac in suo genere acquiruntur habitus naturales, & hanc tenet Mol. Arri. Hurt. uterque. *Secundò*; dicunt alii, quòd producatur nonnisi habitus acquisitus naturalis; hanc tenent Vasq. Val. Rip. & post illos Rec. Suar. tr. 2. Anim. d. 3. S. 1. quæ quidem sententia in duo membra dividi potest. *Imprimis* quòd tunc, cùm actu se exercet anima actibus supernaturalibus, simul etiam se exerceat actibus naturalibus. *Secundò*; ut se simul tunc non exerceat actibus naturalibus, ita tamen, ut actus ipsi supernaturales, illam qualitatem facilitativam naturalem, producant. Quia autem in Animasticis dixi; Ex actuum quidem frequentatione produci habitum, non tamen ab actibus conformiter ad hanc phrasim.

DICENDUM est. *Ex actibus supernaturalibus acquiri habitum supernaturalem in Entitate.*

PROBATUR Primò. Ex principiis Rec. Suar. Actus supernaturales habent vim producendi aliquem habitum, ut docet ipsemet Rec. Suar. Ergo potius dicendum est, ex illis produci habitum in entitate supernaturalem; quàm in entitate naturalem: quia quando dubium est, quale aliquid ex aliquo principio particulari, & non artificioso producatur inclinandum est potiùs, quòd producatur, simile, quam dissimilè, ad hoc enim potius inclinat natura. Dixi à causa particulari, quia causæ universales ordinatæ sunt à natura, ad producendos æquivocos effectus.

PROBATUR Secundò. Quia ille habitus, & esset habitus, ad actus supernaturales inclinativus, ut supponitur ex definitione habitus acquisiti; & non esset, quia habitus ille, cum sit naturalis, non habet vim inclinandi supra vires suas adeoque inclinabit, & non inclinabit.

RESPONDET Recentior Suar. Quòd ille habitus, inclinet ad actus ejusdem objecti cum illis, à quibus fuit productus, per accidens autem est ad talem habitum, quòd actus sit naturalis, aut supernaturalis: si enim concurrat auxilium supernaturale erit supernaturalis, si autem nòn detur illa elevatio, erit actus naturalis.

CONTRA est. Tum quia non est ratio, cur per accidens sit, quod ille habitus inclinet ad actus naturales vel supernaturales, quia nec potentiæ est per accidens, quòd dicat ordinem ad actus naturales vel supernaturales. Tum quia in definitione non dicitur, quòd debeat habitus inclinare ad similes actus, non nisi objecto, cùmque non minùs differant actus supernaturalis & naturalis, quàm duo diversa objecta, sicut non potest idem habitus, nisi ad actum, circa hoc objectum, inclinare: ita deceret nonnisi, si est naturalis, facilitate ad naturalem actum. Tum quia de essentia habitûs est, inclinare ad similes actus iis, ex quorum frequentatione est productus. Sed est productus ex frequentatione actuum supernaturalium. Ergo non nisi illos inclinabit. Ergo non nisi inclinat ad actus supernaturales, utpote se excedentes, hoc ipso illa qualitas non erit habitus, qui supponitur respondere illis actibus supernaturalibus.

PROBATUR Tertiò Argumento negativo; quia non minùs potentes sunt in suo ordine actus supernaturales, quàm naturales in suo. Sed ex actuum naturalium frequentatione, in suo ordine producuntur habitus acquisiti naturales. Ergo etiam ex actibus supernaturalibus producentur supernaturales habitus.

RESPONDEBIS cum Rec. Suar. Quod ex actibus supernaturalibus non producantur habitus naturales acquisiti, non provenire id, quia actus supernaturales minùs forent perfecti. Sed quia habitus supernaturales producendi sunt adeo perfecti, ut postulent infundi immediatè à solo DEO. Et sicut anima rationalis, non ideo circo non generat aliam animam, cùm ignis generet alium ignem, quasi anima sit imperfectior, sed quia anima producenda, est valde perfecta.

CONTRA. Tum quia, cur saltem ad exigentiam actuum supernaturalium, ab ipso Deo non producentur habitus supernaturales facilitativi? Unde item de tanta perfectione facilitativi habitus supernaturalis ut ex actuum frequentatione produci non possint. Et si habitus naturales non sunt ita perfecti, quin possint ex actuum naturalium frequentatione, vel ex uno intenso, (qui est æquivalenter plures actus naturales) produci, cur & habitus supernaturales eodem modo produci non poterunt. Tum quia quæ ratione suæ perfectionis petunt non produci, non ex eo dant locũ, ut aliqua imperfectiora pro illis producantur. Nam si anima non generat alian

aliam animam, non sequitur, quòd possit generare formam bovis, v. g. Ergo etiam in præsenti, non est dandus locus imperfectioris habitus producendi, qui est naturalis. Tum quia, quamvis anima non producat animam, non sequitur, quòd non possit producere ex actibus naturalibus habitum naturalem. Ergo nec ex eadem Instantia sequetur, quòd non possit producere ex actibus naturalibus habitus supernaturales. Tum quia, quamvis non teneat Consequentia Hoc producit, Ergo & illud aliud producit, si aliunde non supponatur, ab illis aliquid produci; Si tamen supponatur produci, supponetur produci proportionaliter, & magis connaturaliter, connaturaliùs autem est, ex actibus supernaturalibus produci habitus supernaturales. Tum quia, si una anima producere et aliam animam, deberet illi inesse vis creandi, quæ non inerit quantumvis producatur tunc habitus supernaturalis. *Omnia hæc ad hoc principium revocantur.* Non repugnat talis productio, ex altera parte congruit.

Objicies Primò. Cum Rec. Suar. Habitus naturalis acquisitus per actus similiter naturales, posset concurrere ad actum supernaturalem, simul cum potentia elevetur ad illum. Ergo de ratione habitûs naturalis, solùm est, quòd concurrat ad actum circa tale objectum. Nec illi obest, quòd actus sit ei dissimilis in supernaturalitate.

Respondetur. Posse quidem ad hoc elevari habitum etiam naturalem, sed non congruit, si aliunde congruat positio habitûs supernaturalis.

Instabis Primò. Ponamus aliquem infidelem elicuisse plures actus misericordiæ, etiam fidelis factus, sentiet facilitatem, quæ non habebitur, nisi ab habitu naturali.

Respondetur. Fortè Deus ex sua liberalitate infunderet tunc similem habitum supernaturalem; vel dabit illi insignem actum primum supernaturalem, ex cujus positione, producatur habitus supernaturalis; vel fortè accedente alio motivo orto à fide difficultatem experitetur. Disparitas etiam hæc dari potest: quia cum in ante non præcesserint in infideli actus supernaturales misericordiæ, facilitas non potest referri in aliud, nisi in habitum naturalem elevatum. Jam autem in fideli, cùm præcesserint actus supernaturales, & congruat ex illis produci habitum supernaturalem acquisitum, sit, ut facilitas illa, in hunc potiùs habitum referri debeat.

Instabis Secundò. Ab actibus supernaturalibus relinquuntur species memorativæ naturales. Ergo & habitus relinquentur nonnisi naturales.

Respondetur. Disparitatem esse. Quia ejus nonnisi & ita accepti Actûs datur memoria, quem & qualem in nobis experimur, non experimur autem in nobis actum supernaturalem. Si autem non habetur memoria actûs, quà supernaturalis est, nec etiam species memorativa erit supernaturalis, accommodante se Principio, Conditioni Actûs; Conditio autem actuum supernaturalium exigit Principium supernaturale, quod potest & congruit haberi.

Objicies Secundò. Si habitus isti essent supernaturales, non possent manere in peccatore. Nam Trid. Cap. 15. Sess. 6. docet, quòd in peccatore non maneant, nisi fides & spes, tales autem habitus manent in peccatore, experitur enim facilitatem ad actus similes iis, (ut supponitur) supernaturales, quos in gratia eliciebat.

Respondetur cum Arriaga, quòd in peccatore maneant habitus supernaturales acquisiti. Trident. autem accipiendum simpliciter, & ut sonat: habitus autem supernaturalis simpliciter acceptus, supponit pro infuso, qui tunc aufertur. Et certè, cùm non definiat Trident. nec constet in Theologia de habitibus acquisitis supernaturalibus non est supponendum Concilium determinâsse quidquam de illis. Et licèt, quando non maneret posse, tam intrinsecum, quam extrinsecum otiosus esset ille habitus, si tamen maneat extrinsecum posse, situm in auxilio Dei offerendo, poterit manere. Illustrari id solet Instantiâ. Vivacissima apprehensio de objecto peccaminoso, nata est ad actus peccaminosos facilitare, & tamen hoc non obstante, habebat illam Christus, etiamsi fuerit simpliciter impeccabilis; accidentia item aliqua manent in cadavere, quæ fuerant in vivente, & tamen ordinata sunt à natura, ad operationes vitales, ad quas non habebat simpliciter posse cadaver. Sic & facilitates illæ supernaturales manere possunt, quamvis intrinsecum posse simpliciter, non habeatur; videturque hoc spectare ad honestatem punitionis, ut non accipiat illa nobis Deus in pœnam peccati, quæ nos nobismet ipsis acquisimus; quamvis accipiat ea, quæ nobis liberaliter dederat. Ad eum modum, quo v. g. Dominus iratus famulo, accipit ab illo summam principialem, quam illi ad lucrandum dedit, quæsita tamen exinde relinquit.

Instabis. Ergo ille peccator poterit seipsum justificare, habebitque initium salutis in se, & in sua potestate, cùm in illius potestate sit uti habitu illo, ad eliciendos similes supernaturales actus, poteritque dici, quòd in peccatore Gratia maneat, non quidem infusa, sed acquisita.

Respondetur. Negando illata; quia ad justificationem requiritur gratia efficax, quam non potest sibi conferre peccator: non potest item exire in actum, nisi habeat vel extrinsecum, vel intrinsecum posse simpliciter agere, quod ipsum non est in potestate peccatoris. Negatur item dari aliqua gratia, quæ sit acquisita, sed acqui-

est tota infusa; licèt possit dari habitus charitatis acquisitus gratia, non maneat illa in peccatore. Talis autem specialis oppositio, non potest ostendi inter peccatum, & habitus supernaturales acquisitos. Deinde gratia ita se habet in ordine supernaturali, sicut esse in naturali; sicut ergo in naturalibus multiplicatis potentiis & habitibus non multiplicatur esse; ita & in ordine supernaturali multiplicatis habitibus, non erit necesse multiplicari gratiam, quæ est ipsum esse supernaturale, multiplicando illam in gratiam acquisitam & infusam. Licèt hæc proportio non in omnibus teneat.

Objicies Tertiò. Sequitur ex dictis dari in nobis duplicem fidem & spem, hoc autem est in auditum.

Respondetur. Totum hoc Argumentum difficultatem habere, nonnisi ex modo loquendi. ad quam dico rigorosè loquendo, posse concedi plures esse habitus fidei in homine, sed non duplicem fidem; quia Ly fides sine addito supponit pro principali, adeòque pro fide infusa, quæ una est. Unitasque objecti specialis in fide, arguit, ut nonnisi una dicatur. Ad rem tamen ipsam attendendo, potest concedi duplex habitus fidei, nempe habitus infusus, & acquisitus.

Instabis Primò. Sufficiunt habitus infusi: ad quid requiruntur acquisiti?

Respondetur. Ad facilitandum, quæ facilitas non potest referri, ut dictum, in habitum infusum.

Instat Secundò. Rec. Suar. Habitus supernaturales sunt velut proprietates gratiæ, quæ se habet ad illos per modum naturæ. Sed gratia est una, Ergo & habitus.

Respondetur. Nonnisi habitus infusos, esse passiones gratiæ. Videantur in simili dicta supra.

Instabis Tertiò. Habitus supernaturales sunt nobiliores actibus, & per se causæ suorum actuum. Ergo ab actibus produci non possunt.

Respondetur. Sicut naturales habitus acquisiti, non sunt nobiliores, nobilitate impediente positionem eorundem, præcipue cùm actus sint in hac sententia causæ æquivocæ, quæ non debent æquare semper, excellentiam effectûs; Sic nec supernaturales habitus acquisiti, sunt nobiliores, nobilitate impediente positionem eorundem. Quod quidem magis procedit, si conformiter ad dicta de productione habituum naturalium teneatur illos produci, non ab actibus, sed ab ipso habitu infuso, in circumstantia frequentationis actuum, & ab ipsa anima, prout elevata per gratiam. Utrumque autem principium conjungitur ad illam productionem: quia etiam non solus habitus, nec sola anima actus naturales producit, sed utrumque simul. Sicut ergo, ne multiplicentur principia producendi, tribuimus vim productivam habituum potentiæ, non actibus. Sic ne varientur principia productiva, tribuimus eam vim producendi habitus supernaturales utrique principio. Addo immeritò supponi habitus acquisitos per se esse necessarios ad operandum.

Objicies Quartò. Omnis habitus aut est supernaturalis aut naturalis. Ens enim adæquatè dividitur in naturale & supernaturale. Atqui omnis habitus supernaturalis est infusus, Ergo nullus est acquisitus. Ergo si sit acquisitus, est naturalis. Subsumptum probatur; quia omnis habitus supernaturalis, excedit vires naturæ. Ergo non potest nisi infundi.

Respondetur. Illum habitum acquisitum fore supernaturalem, quamvis autem excedat vires naturæ potest non infundi, sed produci à principio supernaturali, quod ad supernaturalitatem sufficit.

Objicies Quintò. Habitus producuntur quantùm per eos sensibiliter movetur agens. Jam autem potentia non movetur sensibiliter actu supernaturali: non experitur enim supernaturalitatem.

Respondetur. Nec naturalitatem, quà talem experitur anima: hoc ipso enim indistinctè experiretur supernaturalitatem: nam sciret se moveri tali actu, & tamen sciret experiendo non esse illum naturalem: & sicut non obstat, quantumvis nesciat actum naturalem eliciens, quòd eliciat naturalem actum, quominùs adhuc ille actus deserviat productioni habitûs naturalis, ita quamvis non discernat supernaturalitatem is, qui elicit actum supernaturalem, potest adhuc produci habitûs supernaturalis. Sufficit ergo, non hoc sensu sensibiliter moveri agens quasi discernere debeat differentiam actuum ratione ordinis, sed hoc sensu, quod experiatur se illos actus actu habere.

Objicit Sextò Rip. de Ente. d. 52. Actus supernaturalis non efficiunt habitum, qui conferat potentiæ simpliciter posse, Ergo nec eum qui conferat facilè posse: quia conferens facilè posse confert simpliciter posse: solus enim ille sufficeret absque infuso: sufficit enim vel unicum principium efficiens supernaturale.

Respondetur. Cùm nullus actus sit principium disponens ad suam potentiam, consequenter nec ex actu supernaturali, generabitur habitus infusus, qui est potentia supernaturalis. Tunc autem principium dans facile posse, dat simpliciter posse, quando agens est determinatum nonnisi ad talem modum agendi. Sufficit item unum principium supernaturale, si se habeat per modum potentiæ, quod non convenit habitui acquisito.

Addo. Sicut si intellectiva distincta realiter ab anima separaretur ab eadem, remanente habitus naturales non darent simpliciter posse, sic nec in consortio intellectus dant. Eodem

modo

odo nec habitus supernaturales acquisiti, re-anentes v. g. in Peccatore dabunt simpliciter sse.

Instabis. Habitus acquisitus facilitat par-liter supplendo conatum & concursum vita-m potentiæ, ad quod non est utilis habitus su-ernaturalis: quia concursus proprius natura-meliùs sufficitur per agens naturale, quàm r supernaturale.

Respondetur. Concursus potentiæ na-ralis agentis, per vires proprias, meliùs suffici-tur per vires naturales, sed non agentis actio-; quæ superat suo ordine omnem creabilem bstantiam.

Objicit Septimò Rip. d. 53. Actus super-turales continent efficaciam actuum naturali-m, cùm perfectiores sint actibus naturalibus, rgo possunt efficere habitum naturalem.

Respondetur. Actus supernaturales con-nere efficaciam naturalium, hoc sensu, quia æ objecta possunt attingere actus naturales, ssunt attingere etiam supernaturales. Sed n hoc sensu, quasi dicant ordinem vi suorum ædicatorum, ad effectus diversi à se ordinis. sicut Angelus potest attingere objecta, quæ tingit potentia materialis, nec tamen potest incipiare actiones vitales materiales. Ita in æsenti.

Fitne simul actus naturalis circa Objectum, circa quod fit supernaturalis.

Assero. *Quod non.*

Ratio Prima est. Quia scilicet nullum est gumentum, & necessitas, quæ id probet, faci-tasque, quam experiuntur aliqui in agendo et-m supernaturalia, cùm sunt in peccato morta-, potest benè referri in habitus supernaturales quisitos remanentes, & auxilium Dei tunc blatum.

Ratio Secunda. Quia vel illi actus elici-ntur ex imperio voluntatis; vel ex naturali ympathia; nihil horum dici potest. Non pri-num, quia ante istud imperium deberet præco-nosci differentia actûs supernaturalis & natu-alis: non enim eliceret alium actum, si fieret antum naturalis, sed non præcognoscitur ista ifferentia, ut jam dictum. Solùm enim ratio-em supernaturalis noscimus secundùm ratio-es communes & abstractas. Non secundum, uia non est explicabile, in quo sistat hæc Sym-athia naturæ non elevatæ, ad se elevatam.

Ratio Tertia. Quia vel cognoscit anima e agere supernaturalia, quæ talia, vel non. Si cognoscit: Contra erunt dicta, aliàs in mate-ia de supernaturalitate. Sequeturque super-naturale illud, non esse supernaturale, utpote in cognoscendo debitum potentiæ naturali; con-equenter nec elicietur tunc jam actus naturalis. Si non cognoscit se agere supernaturalia, Ergo non est ratio, cur elicere debeat alium actum naturalem: cum illud elicere actûs supernaturalis, habeat se ita, acsi non esset elicere actus supernaturalis, & sicut dum producitur actus naturalis, non producitur simul tunc alius actus naturalis: ita dum producitur actus supernaturalis, non erit necesse produci actum naturalem.

Dices. Quando intellectus cogitat & elicit cognitionem spiritualem, quantumvis phantasia nō cognoscat cognitionem spiritualem; nihilominus ipsa pro sua parte elicit actum phantasiæ, consimilem notiæ spirituali. Unde dum cognoscit anima Angelum, phantasiatur etiam Angelum phantasia.

Respondetur. Quod phantasia phantasietur, cognitione spirituali positâ, provenit id, quia modus operandi spirituales notitias, depēdet ab operatione phantasmatum, ex eo ipso, quia homines sumus; talis autem necessitas non urget, ut eliciendo supernaturalia, eliciamus simul naturalia. Rursùs scit anima se phantasiare, condistinguitque in actu signato phantasiationem ab intellectione spirituali; licèt proprium spiritualitatis conceptum non formet. Jam autem non dependet operatio supernaturalis à naturali, aliàs deberemus prius naturaliter videre Deum, postea supernaturaliter, nec discernit anima etiam in actu signato, actum supernaturalem à naturali.

DIFFICULTAS III.

De Causa Habituum Supernaturalium.

Non est difficultas de Causa materiali habituum: hæc enim est ipsamet anima; Nec de formali; quia hæc sunt ipsamet prædicata differentialia habituum. Nec est difficultas de causa finali extrinseca, quæ est gloria Dei. Nec de causa finali intrinseca, accipiendo nomine illius finem Cui: hic enim finis erit substantia rationalis, complebilis in agendo supernaturalia. Nomine autem causæ finalis intrinsecæ, accipiendo id *Cujus gratia*, talis causa finalis habituum, erunt ipsi actus, ad quos ordinatur habitus. Est major difficultas de causa efficienti, quæ in duplici sensu proponi potest. *Primò.* An actus supernaturales sint causa Physica gratiæ, & aliorum habituum? An verò moralis & meritoria? *Secundò.* An ipsa gratia physicè, an verò moraliter causet habitus secum connexos. Quod ad primam attinet, Communior est sententia Negativa, eam docet Rec. Suar. tr. 7. Anim. d. 3. S. 1. plures pro ea citans Kon. d. 2. dub. 2. Amicus to. 3. d. 35. S. 7. Lug. d. 16. S. 4.

Punctum

Punctum Difficultatis I.

An Actus supernaturales physicè augeant habitus infusos?

PEnsanda primùm sunt Argumenta Communis Sententiæ, & quidem

PRIMA RATIO est, quâ utitur Rec. Suar. Kon. & alii. Si habitus supernaturales acquirerentur nostris actibus, hoc ipso jam non essent infusi, sed acquisiti, Sequereturque quòd nos ipsos justificaremus: nam mediantibus nostris actibus produceremus in nobis formam justificantem.

RESPONDERI potest. Adhuc habitus illos fore infusos: quia nomine illorum veniunt habitus dantes simpliciter posse, quod illis adhuc conveniret. Et sicut quamvis dicantur causari moraliter, nondum ex eo veniunt nomine acquisitorum. Sic nec venient, quamvis causentur physicè. Nec inde sequetur, quod nosmet ipsos justificaremus in sensu à Trid. damnato: tantum enim damnat Trident. si ponamus nos esse causam principalem nostræ justificationis, & si ponamus id à nobis fieri, viribus nostris, ipsumque principium nostræ justificationis, statuamus in manu nostra. Et sicut cum Trident. docet causam meritoriam nostræ Justificationis esse Christum, non sequitur, quòd nos nihil mereamur, sic nec ex eo, quòd Deus sit, qui nos justificat, sequetur, quòd actibus nostris Physicè, non producantur habitus supernaturales. Item quamvis interdum dicantur opera meritoria esse dona Dei, à Deo nobis donata, hoc non obstat, quominùs ea dicamur physicè producere. Sic possunt etiam habitus dici infusi, & tamen physicè à nostris actibus supernaturalibus produci.

INSTAT Idem. Pueris in baptismo infunduntur habitus immediatè à Deo, sinè ullo actu.

RESPONDETUR. Pueri sicut justificari possunt sine ullo actu proprio, quamvis adulti non possint justificari; ita poterunt in adultis produci habitus supernaturales per proprios actus supernaturales, quamvis illi habitus, per actus, non producantur in pueris.

INSTAT Secundò Idem. Gratia adultis datur in præmium, Ergo jam non est effectus Physicus.

RESPONDETUR. Diverso respectu illam gratiam esse præmium: quia adhuc gratia est, & diverso respectu esse effectum, cùm hoc ipsum, quòd sit effectus, sit gratia. Et sicut potest à Rege dari aurifabro in præmium idem annulus, quem ipse fabricavit, & in præmium actûs heroici, alius actus heroicus, ita & in præsenti.

INSTAT Tertiò. Habitus infusi habent se per modum potentiæ, & sunt causæ æquivocæ suorum actuum. Jam autem nullus actus, suam potentiam ponit.

RESPONDETUR. Nullum quidem actum naturalem ponere suam potentiam, posse tamen supernaturalem. Et sicut malè quis argueret, nullus actus naturalis meretur naturaliter suam potentiam. Ergo nec supernaturales, idque ideo: quia non est necesse in omnibus similes esse potentias naturales & supernaturales, si aliquid obsit; obest autem ne potentiæ naturales augeantur à suis actibus. Quia potentiæ naturales, vel identificantur potentiis animæ, vel si ab illis distinguuntur, sunt nihilominus tanquam instrumenta naturalia. Et cùm per se natura in naturalibus non deficiat, providet natura potentiam simul, quantam potest; adeoque non subdit eam ullo modo actibus, etiam ratione augmenti: quæ ratio non militat pro potentiis supernaturalibus, hoc est habitibus infusis, nec enim ponitur habitus infusus totus simul, quantus potest poni, hinc fit, ut subdi possit habitus supernaturalis actibus, non autem potentia naturalis.

SECUNDA RATIO Amici, Eadem est causa intensionis & productionis formæ; at solus Deus est causa productionis habituum supernaturalium, quod vel ipsum nomen infusionis ostendit, innuitque Trid. Sess. 6. cap. 7. idque supponit illa definitio Aug. quòd virtus sit bona qualitas mentis, quâ recte vivitur, quâ nullus malè utitur, quam Deus in nobis operatur.

RESPONDERI potest. Argumentum multum probare: probat enim, quòd nec meritoriè intendatur gratia nostris actibus, cùm infundatur sine nostro merito, v. g. in baptismo, & quamvis augmentum habituum infusorum ponatur ab actibus, dicentur tamen adhuc illi habitus infusi: quia dant simpliciter posse; quia ad illos concurrit Deus tanquam causa specialiter principalis; quia hoc ipsum, quod operamur, Deus facit nos operari; quia Ly infusum opponitur hîc debito & exigito, per modum passionis naturalis. Supernaturales autem habitus non sunt tales. Rursùs fieri potest, ut aliud sit principium conservativum in naturalibus, aliud productivum. Cur ergo etiam in supernaturalibus, non poterit esse principium, aliud productivum, aliud intensivum.

TERTIA RATIO Amici & Scoti. Non possunt duo specie diversa, mutuo se efficere, vel intendere, sed actus & habitus sunt specie diversa, utpote unum permanens, aliud transiens.

RESPONDETUR. Argumentum multum probare: quia probat etiam habitus naturales ex actibus naturalibus non intendi. Major ergo vera erit de productionibus univocis, non verò de æquivocis, in quibus aliquid imperfectius alio, in una ratione, potest habere vim producendi aliud, ut calor ignem. Itemque de intensione, quæ fiat in genere causæ formalis; per

specie

ecie enim diversum nihil intenditur, non au- n de intensione, quæ ponatur in genere cau- efficientis.

Instat Primò Idem. Non potest intendi atia & habitus à suis actibus tanquam à causa incipali: sunt enim imperfectiores habitu; c tanquam à causa instrumentali: non enim test ostendi, cujusnam principalis, sint instru- enta, isti actus. Hocque Argumentum plu- us modis diducit.

Respondetur. Diceret aliquis, quòd actus t instrumenta naturæ prout elevatæ; nega- que, quòd natura prout elevata, non possit es- causa principalis suo modo, sicut est in visione ata, causa principalis anima, per ordinem ad alitatem. Diceret aliquis actus supernatu- les esse instrumenta habituum infusorum. am quamvis potentiæ naturales non habeant n se intendi, non sequitur non habere ean- m potentias supernaturales, de quo supra. sicut ex eo, quia non sunt intensibiles poten- naturales, non sequitur intendi non posse po- ntias supernaturales; Sic nec ex eo, quia non bent vim augendi se mediis actibus potentiæ turales, sequetur, non haberi eandem vim, in tentiis supernaturalibus. Competetque ipsi atiæ & naturæ prout elevatæ, eo casu, ratio bilioris. Quod si quæras, quo id fundamen- asseratur? Reponi potest, hîc non decerni, òd ita sit, sed tamen examinari rationes: Cur non possit tribui actibus.

Quarta Ratio. Ex Absurdis.

Primum Absurdum. Quia sequeretur et- n in Beatis, per actus supernaturales augeri bitus: quia causa necessaria non impedita, nper, & in quolibet subjecto, operatur.

Respondetur; solvendam Amico difficul- tem esse: Cur meritoriè non augeantur ha- tus infusi in cœlo? præcipue, cùm teneat non r solam Dei voluntatem, & acceptationem erita constitui. Deinde dici potest ex eo non geri: quia jam est homo in termino. Et sic- grave in centro non gravitat, quia est in ter- ino, gravitatioque illi providetur ad occupa- onem centri, ita ut conditio gravitandi, sit ne- atio centri; ita cùm virtutes sint tanquam in ntro & termino in Beatis, deest illis conditio ecessaria, ut augeri possint.

Secundum Absurdum. Quia scilicet se- ieretur, quòd contritio physicè in peccatore abitum charitatis erga proximum, cùm sit ab odem habitu charitatis; quod falsum. Quia equeretur vel hominem per solum actum chari- atis justificari, vel certè cum peccato, defacto are habitum charitatis, quod utrumque est ontra Fidem.

Respondetur quærendo. Cùm actus haritatis proximi mereatur augmentum gra- æ, cur etiam in peccatore non augeatur? & uæ ratio adferetur, etiam à nobis usurpabitur, si sit legitima. Dicique insuper potest, quod actus charitatis in debitis circumstantiis augeat habitum, nempe cùm proficiscitur ab anima sufficienter aversa ab omni offensa Divina. Sicut enim v. g. anima rationalis, non exercet vim sensitivæ, nisi in debitis circumstantiis, idque ob indispositionem naturalem subjecti, sic nec actus charitatis proximi auget habitum, nisi in debitis prærequisitis statûs supernaturalis, hoc est, sufficienti aversione à peccatis. Cæterum si actus charitatis proximi esset simul amor virtualis Dei super omnia, & aversio virtualis à peccato, conversioque ad Deum, concederet quis sequelam quoad aliqua.

Tertium Absurdum ex Rosmer. Sequeretur, quòd etiam dum peccator exercet actus supernaturales augeat in se habitus infusos: quia causa necessaria cùm ponitur, producit suum effectum.

Respondetur. Causam necessariam producere suum effectum in circumstantiis & prærequisitis, quod in præsenti non est: quia deest esse supernaturale gratiæ, cui subserviunt virtutes operativæ. Sicut oculus non videt absente anima: quia subservit vitæ.

Quinta Ratio ex Rip. hîc d. 51. Nullus est actus adeo perfectus, supra quem non sint possibiles alii perfectiores. Nullus actus est adeò perfectus, quem sua activitate non contineat habitus, Ergo habitus supernaturalis excedit perfectionem actûs, Ergo illum producere non potest.

Respondetur. Non esse adeò certum, quòd aliquis actus supernaturalis non superet vires potentiæ supernaturalis: quia cum illa potentia revera intendatur, etiam vis agendi ejus intendi poterit, per extraordinarium v. g. concursum, quæ intensio per extraordinarium concursum, facere poterit, ut actus ponatur, cæteroqui non ponendus, si non accessisset extraordinarius concursus, vi cujus doctrinæ negatur hæc propositio: Nullus actus est adeò perfectus, quem sua activitate non contineat Habitus, sed etiam hoc concesso, negatur consequentia, negatur item hæc, quæ hîc supponitur Major: Actus, qui continetur in activitate Habitus, & qui actus potest esse semper major & major, non potest producere illum Habitum; & quamvis Habitus sit longè præstantior, quàm actus, non obest, quin producatur ab actibus, quia causa æquivoca, potest in aliquo, esse imperfectior suo effectu.

Sexta Ratio. Habitus elevat imbecillitatem potentiæ, actus autem non elevat. Ergo non potest continere virtute sua activa, perfectionem Habitûs.

Respondetur. Negando Consequentiam; quia causa æquivoca potest in aliquo genere, non esse æqualis effectui. Rursùs ipse actus, & ipse est formalis elevatio, exerciti-

citiumque potentiæ elevatæ; Cur ergo se extendere non poterit ad producendum elevativum.

Septima Ratio Rosmer. Actus causant habitus solùm moraliter, movendo Deum, ut illos producat; hinc oritur, quòd habitus misericordiæ augeatur per actus Justitiæ.

Respondetur. Argumentum procedere de eo, quod est defacto; non de eo, quod posset esse. Deinde saltem suos proprios habitus augere poterunt Actus. Denique non repugnat, ut ejusdem sit principium duplex & meritorium & physicum. His rationibus Communis sententiæ spectatis, cui nonnisi censetur Medina se opposuisse, & aliqui tacito nomine apud Tannerum. Ad decidendam difficultatem.

Assero Primò. *Non implicare Contradictionem, quòd ab actibus supernaturalibus, intendatur physicè habitus illis proprius.* Vel si teneas actibus non inesse vim productivam habituum, proportionaliter dices, non implicare Contradictionem, ut positis actibus producatur habitus physicè, vel ab anima elevata & gratia, vel ab anima elevata & habitu infuso.

Ratio, quia nulla in hoc implicantia.

Assero Secundò. *Respectu nonnisi propriorum habituum posse id concedi actibus.*

Ratio, quia cum aliis habitibus non apparet, quem nexum haberent.

Assero Tertiò. *Defacto id non fieri.*

Ratio. Sensus Communis Theologorum in rebus cæteroqui arcanis.

Punctum Difficultatis 2.

An Gratia physicè producat Habitus infusos?

PRoduci physicè tenet Gran. citans pro se S. Th. & Capreol. consentitque Ripalda de Ente supern. d. 221. n. 12. Oppositum sentiunt communiter alii; & post illos Lugo d. 16. S. 1. Videndæ rationes utriusque partis.

Pro negante Sententia.

Ratio Prima est, quâ utitur Lugo. Quòd scilicet passiones & potentiæ naturales non producantur per physicam efficientiam naturæ, sed producuntur à generante: imò nec in conservari, dependent ab essentia: quia sicut in locum generantis succedit alia conservans causa, ita eadem est conservativa passionum: conservans enim formam, conservat etiam consequentia ad formam.

Respondetur. Quòd denominativè productio passionum tribuatur generanti, in re tamen ipsa, forma, emanat ex se illam passionem, passiones quidem Metaphysicæ per physicam emanationem non fiunt secùs physicæ. Et certè sicut aqua remoto igne reducit se ad pristinum frigus per veram efficientiam physicam; ita & primò illud emanat ex se. Habitus autem charitatem subsequentes, suppono esse distinctos realiter à charitate: quia de illis tanquam de pluribus virtutibus, cum gratia nobis venientibus, loquuntur PP.

Instat Lugo. Solùm eæ passiones produci possunt physicè, quæ determinatè ab essentia exiguntur; unde materia prima non producit formam: quia indeterminatè illam exigit. Angelus item indeterminatus ad existendum hîc, exigit, ut hoc Ubi, accipiat primò à Deo, &c. Gratia autem habitualis, non exigit habitus infusos determinatè. Unde in via non habet conjunctum sibi lumen gloriæ, in Patria habitum fidei.

Respondetur. Saltem eos habitus posset producere physicè gratia, quos determinatè exigit. Rursùs, quamvis indeterminatè illas passiones exigeret, non obest, quo minùs adhuc physicè illas possit producere, modò determinetur à Deo oblatione concursûs: quia etiam aqua non est determinata ad hoc numero frigus, & tamen physicè illud ex se emanat, saltem ue non implicat Contradictionem, talis physica productio passionum indeterminatarum, posita determinatione Divinâ, quæ fiat per oblationem concursûs. Instantiæ adlatæ non convenient. Nam ad illud, de Ubi dici potest; illud non esse distinctum, nec haberi principium, à quonam, antecedenter ante ipsum esse producatur, habetur autem principium, ex quo effluant habitus infusi, nempe gratia; quòd agens debeat producere formam, & non materia, non proficiscitur id merè ex indifferentia materiæ ad formam, sed ex eo, quòd ad ipsum esse materiæ, quà talis, non pertineat forma, emanantur itam nonnisi ea, quæ spectant ad complementum esse, ipsius emanantis. Jam autem gratia ad esse ipsum suum quâ tale, exigit habitus, tanquam suas passiones. Quòd item Angelus non producat physicè aliquas in se species impressas, non debet referri in indifferentiam, sed quia spectabat ad providentiam Divinam, substantiam completam intellectualem, proximè instruere, & aptificare ad operandum. Sed de hoc alibi. Quando autem dicit Lugo, habitus fidei vel luminis, habere se, sicut potentiam intellectivam, habitum verò charitatis & alios sicut potentiam volitivam, non est autem juxta rerum naturam ut gratia habitualis sit radix aliorum habituum physicè, non autem habituum, qui sunt sicut potentia naturalis intellectiva, id etiam non convincit: quia si non est contra ordinem naturæ non posse principiare formam substantialem suam, & tamen posse principiare formam accidentalem, v. g. quantitatem; sic nec in præsenti erit, nec sequetur quidquam contra ordinem naturæ. Quòd autem non esset secundùm ordinem

dinem

...m naturæ, si anima adferret secum potenti- ... volitivam, & non intellectivam, id referri in ... debet in nostris principiis: quia istæ poten- ... sunt indistinctæ realiter ab anima. In alio- ... autem sententia hæc ratio adferri potest; ... pro statu naturæ, non est reperibile intelle- ... um sine volitivo, & volitivum sine intelle- ... o. Jam autem pro statu supernaturali, pot- ... esse intellectivum supernaturale fidei, sine ... itivo supernaturali, hoc est charitatis habitu, ... m aliàs identificamus gratiæ. Qui illam ... identificant, referent connexionem chari- ... s cum gratia, in Auctoritatem Sacram, ita, ut, ... t potest esse habitus fidei sine gratia, possit ... & sine charitate, quæ sequitur gratiam.

Instat Secundò. Sicut gratia est indiffe- ... s ad hos vel illos habitus supernaturales per- ... entes ad intellectum; ita est indifferens ad ... s vel illos pertinentes ad voluntatem; & hoc ... et in habitu spei, imò & in habitu charitatis: ... us enim amoris Beatifici, ex diverso modo at- ... gendi objectum, diversus erit, consequenter ... iverso habitu procedet.

Responderi potest. Negando, quòd ii ... am habitus physicè principiari non possint, ... indifferenter exiguntur, modò determine- ... gratia, exhibitione concursûs, ad hos vel il- ... potius principiandos. Charitatis habitus ... m manet: quia Paulus dicit Charitatem non ... acuari, evacuaretur autem, si illi substituere- ... alia Charitas. Sicut evacuatur lumen fi- ... i, cum illi substituitur lumen gloriæ. Nec ... let, quòd ille actus sit distinctus modo tenden- ... Si enim voluntatem non est necesse esse di- ... nctam, quæ amat necessariò bonum in com- ... uni, à se ipsa amante liberè bonum: ita nec id ... aritati attribuendum. Et sicut potentia pot- ... t elicere specie distinctos actus, sic & Chari- ... s. Dici etiam potest, quòd proprietates quar- ... modi omni, soli, & semper tribuantur: eæ ta- ... en, quæ indifferenter exiguntur, possunt ad- ... uc habere nomen, & rem proprietatis, adeóq; ... manabilis physicè pro tali statu: sicut Canities ... on competit homini pro omni statu, sed solùm ... Senectute, & tamen est proprietas hominis ... hysicè ab eo procedens, & non ab extrinseco.

Instat Lugo. Lumen gloriæ non se ha- ... et respectu gratiæ, sicut canities respectu ho- ... inis; Canities enim habet connexionem de- ... erminatam, cum ipso physico statu & intrinse- ... o hominis. At verò Lumen gloriæ non habet ... onnexionem physicam, cum statu physico ... psius gratiæ. Nam status viæ involvit Decre- ... um Dei extrinsecum, decernens tantum, vel ... antum tempus ad merendum. Nihil ergo est ... hysicum intrinsecum in ipsa gratia, vel in sub- ... ecto illius, à quo physicè determinetur gratia, ... d producendum physicè Lumen gloriæ.

Responderi potest. Sicut canities non ... habet connexionem physicam cum esse intrinse- co hominis simpliciter, sed cum esse hominis pro eo statu; sic etiam Lumen gloriæ, non habet connexionem physicam cum gratia, pro quocunque statu; sed pro statu termini. Et sicut per oppositos non producit Deus in via lumen gloriæ: quia illud non exigit gratia pro statu viæ: quantumvis exigentia illa sit fundata, in ipso esse physico gratiæ, ita nec illud ex se emanabit physicè, pro statu viæ, gratia. Et sicut status termini, qui involvit extrinsecum Dei Decretum, non impedit, quo minùs Deus ad exigentiam gratiæ, quæ fundata est in ipso esse physico gratiæ, censeatur producere lumen gloriæ: sic nec impediet idem Decretum, quo minùs in Decreti illius circumstantia, positâ gratiâ, principiet physicè illud lumen: sicut in circumstantia Decreti talis durationis vitæ, ipse homo principiat physicè canitiem. Quod si quæras, quod sit illud esse physicum gratiæ, cum quo connexionem physicam dicit lumen? respondebitur esse illud ipsum, quòd dicent oppositi, deposcere à Deo, ut in his circumstantiis producat Lumen gloriæ, quòd deposcere, est identificatum gratiæ.

Secunda Ratio ex eodem. In peccatore manet fides & spes, ut scilicet actus fidei & spei, qui necessarii sunt ad conversionem, & recuperationem gratiæ, connaturaliùs fiant ab habitu, quàm fierent à solo auxilio extrinseco; quæ ratio congruentiæ deficeret, si habitus hi connaturaliter exigerent conservari ab habitu gratiæ, quam conservationem tunc Deus seipso supplet.

Respondetur. Idem argumentum solvi oportere à Lugone. Certum enim est, quòd saltem habitus producantur à Deo, ad exigentiam physicam gratiæ, consequenter etiam conserventur ad ejusdem exigentiam, quomodo autem conservantur ad exigentiam gratiæ habitus fidei & spei in peccatore, cùm in illo non maneat gratia exigens illam conservationem? quod si conservatur habitus fidei & spei in peccatore ad exigentiam gratiæ, quomodo dicetur conservari illos, ut connaturaliùs eliciantur actus fidei & spei, cùm conservatio illorum non sit connaturalis. Quòd si dicas illos habitus non conservari ad exigentiam gratiæ, sed nonnisi alios, idem in præsenti dici potest. Quid si dicat aliquis gratiam aliquorum habituum esse productivam, & conservativam, quales sunt habitus morales, & habitus charitatis identificatus gratiæ, ita tamen, ut dentur habitus alii, quos producit physicè, non conservat, gratia, & tales esse fidem & spem; poteritque hæc Responsio firmari ex proportione esse supernaturalis cum naturali: in quo esse naturali sunt aliqua, quæ ita sunt productiva, ut simul sint conservativa, ut objecta respectu specierum; aliqua ita productiva, ut non sint conservativa, sicut sol producit calorem, non conservat; consequenter poterit gratia producere habitum fidei & spei, non illum conservare, dum abest.

Tertia Ratio est, quia habitus isti, vocantur infusi per se, non vocarentur autem per se infusi, si ab aliqua causa creata produci possent.

Responderi potest. Vocari istos infusos habitus, ut condistinguantur à facilitantibus, & merè naturalibus. Nec obstat, quòd in Angelo gratia, v. g. non producat habitum Castitatis: quòd enim habitum castitatis non habeat Angelus, non debet in id referri, quia non infunditur illi castitas, sed quia non emanat illum ex se physicè gratia, quæ agere debet secundùm circumstantias, & capacitatem subjecti: sicut ipsa gratia constituit filium adoptivum, & tamen non tribuit hoc Christo, non est autem Angelus subjectum capax Castitatis.

Quarta Ratio. Ex istis, quas adfert Ripalda. Plures habitus existunt intensiores gratiâ habituali, Ergo non fluunt physicè à gratia, aliàs fieret aliquid contra proportionem causæ & effectûs. Antecedens probatur; peccator fidelis eliciens actus fidei, intendit habitum fidei; cùm autem remissâ contritione se disponit ad gratiam, recipit illam in gradu remisso juxta remissionem charitatis.

Respondetur. Argumentum à fide non urgere, cùm possit concedi illam physicè non produci à gratia. Deinde cùm peccatori tota gratia reddatur, quam antea habuit, & simul augeatur ratione actûs remissi, non debet dici, quòd peccatori reddatur gratia in gradu remisso, sed in quali illam præhabuit, unaque cum Augmento.

Quinta Ratio. Potest salvari tota ratio naturæ, in gratia comparata ad alias virtutes infusas, quamvis illi non tribuatur efficientia physica earundem.

Respondetur. Saltem servandam esse proportionem cum esse naturali emanante ex se suas passiones, quam proportionem nihil vetat servari.

Sexta Ratio. In gratia non recipiuntur virtutes, Ergo nec ab ea emanantur physicè.

Respondetur. Ut idem sit principium receptivum & effectivum, solùm requiritur ad conditionem vitalitatis. Certè enim calor, quem principiat physicè ignis, non recipitur in forma, sed in materia.

Instabis. Casu quo potentiæ distinguantur ab anima, subjectum illarum erit anima, non materia, Ergo & subjectum habituum deberet esse gratia, & non anima. Ergo, si non sit eorum subjectum, nec erit illorum principium.

Respondetur. Etiam ipsum subjectum quæri debere proportionatum, si fieri possit. Jam autem non adest proportio inter materiam & potentias spirituales, quæ est inter animam & habitus spirituales. Cumque adhuc gratia non sit substantia, cujus est proprium substare accidentibus, potiùs petent habitus recipi in anima, quantumvis posset dici illos recipi in gratia, eo modo ac alia accidentia in Quantitate.

Septima Ratio. Non potest dari causa creata, quæ efficiat gratiam sanctificantem Ergo neque quæ efficiat habitus supernaturales.

Respondetur. De Antecedenti dubitari posse. Interim Disparitas est; quia gratia habet se per modum ipsius esse supernaturalis, consequenter non dabitur quidquam prius illo esse supernaturali, in quod tanquam creatum quid, in ordine supernaturali revocetur gratia, quasi in suum principium supernaturale, nam ante esse, operari non supponitur; quod ipsum esse supernaturale potest habere rationem principii respectu habituum, adeòque effectivi.

Quod attinet ad fundamenta Contrariae Sententiæ.

Primum Fundamentum est Auctoritas S. Th. qui l. 2. q. 110. a. 4 ad 1. ait. Sicut ab essentia animæ effluunt ipsius potentiæ, quæ sunt operationum principia, ita & ab ipsa gratia effluunt virtutes, per quas promoveatur ad actus.

Responderi posset, effluere illas physicè exigitivè: quia producuntur à Deo ad exigentiam gratiæ, licèt non effluant per ipsam acceptionem, esse, à gratia. Rursùs non docet S. Thomas pariter se habere in modo effluendi animam & gratiam, licèt utraque habeat suas passiones.

Secundum Fundamentum est. A natura emanantur passiones suæ, Ergo & à gratia.

Respondetur. Non esse necesse in omnibus hæc æquiparari, præcipuè cùm obsint Argumenta, quæ prætendunt oppositi.

Punctum Difficultatis 3.

Determinantur Asserenda.

PEnsatis Argumentis utriusque partis.

Assero Primò. *Non implicare Contradictionem, quòd gratia physicè causet habitus ipsos, idque secundùm vim sibi innatam.*

Ratio. Quia id non implicat Contradictionem.

Assero Secundò. *Probabiliùs est, quòd saltem aliquos habitus physicè causet gratia.*

Ratio. Tum quia: si nihil obest, debemus causas rerum particulares assignare, & non recurrere ad Deum; nulla autem particularis causa illorum habituum assignari potest, quàm gratia. Tum quia: quodcunque fundamentum haberi potest, quòd posito igne sequatur calor, causeturque physicè, & non producatur à Deo, nonnisi ad exigentiam ignis, idem hîc habebitur. Et sicut posito igne ponitur calor, & non posito, non ponitur; ita positâ gratiâ ponuntur habitus saltè aliqui, & non positâ, non ponuntur.

Tu

um quia: ut vidimus in solutione Argumen-rum, nihil obest, quominùs esse naturale se-atur ipsa gratia in emanatione physica sua-m passionum.

Assero Tertiò. *Probabiliùs est inprimis n produci physicè à gratia Lumen gloriæ, & sci-tiam infusam, nec fidem aut spem.*

Ratio. Quia Lumen gloriæ habet se potius r modum præmii, & scientia infusa tanquam fectus liberalitatis Divinæ. Jam autem, quæ r modum passionum producuntur, non se ita bent. Probabiliùs item est non produci ysicè fidem & spem: quia ipsa separabilitas orum habituum à gratia, non tantum distincti-nem realem eorundem importat; sed etiam & s existentiæ sine gratia. Cumque nulla sit ra-o, quòd hi duo habitus physicè debeant pro-ci, probabiliter inferri poterit, quòd nonnisi r ordinem ad alios habitus, cum quibus inte-is connectitur gratia, habeat rationem ema-tivi; poteştque adhuc esse in hoc proportio in turalibus, quia sicut formæ præsupponunt ali-as dispositiones, quas non causant physicè: & gratia præsupponet fidem & spem.

Dices Primò. Quamvis calor conservetur eigne, non rectè inferimus, non produci il-n physicè ab igne, Ergo etiam, quamvis sine atia conservetur fides & spes non rectè argue-, non produci illos à gratia.

Respondetur. Præcisè quidem id exinde aliter non colligi, sed hoc supposito, exinde ul suaderi, quòd physicè à gratia non produ-tur, quia discurrendo ex proportione natu-ium ad supernaturalia, si nihil obsit, debemus nere aliquas fixas dispositiones supernatura-, correspondentes fixis dispositionibus natu-ibus, antecedentibus esse naturale, & hæ positiones in ordine supernaturali sunt fides spes.

Dices Secundò. Non esse idem fundamen-m, quòd habitus producantur physicè à gratia, òd fundamentum est asserendi, quòd calor ysicè producatur ab igne; idque ideo, quia eus respectu effectuum naturalium, habet se causa specialis, quando desunt causæ secun-, supernaturalia autem Deus concursu speci-producit.

Respondetur. Ex eo, quòd Deus produ-t supernaturalia speciali concursu, non licèt ferre, non dari causam supernaturalem, aliàs c actus nostros supernaturales physicè pro-ceremus. Specialitas ergo concursûs Divi-ad supernaturalia, solùm ostendit, quòd Deus ncurrat concursu indebito.

Dices Tertiò. Ex eo ignem non esse produ-ivum caloris, solùm moraliter: quia nullum fundamentum, quòd illum solùm moraliter usset.

Respondetur. Nec etiam haberi fundamentum, quòd gratia habitus non causet physicè.

Dixi autem probabilius esse, quòd gratia physicè non emanet fidem & spem: quia probabile est, quòd etiam illos emanet physicè, ita, ut secundùm naturæ suæ conditionem, non possint antecedere infusionem charitatis, imò nec conservari, nisi ex speciali Dei dispensatione; quod ne quidem ipsum tenetur quis dicere, si sentiret in primo quidem produci, pendere illos habitus à gratia, non tamen in conservari.

Punctum Difficultatis 4.

An habitus Fidei priùs infundatur, quàm habitus Charitatis?

Quod hîc dicetur de habitu charitatis, proportionatè applicandum erit de habitu spei. Non procedit autem difficultas de infantibus, quibus in baptismo simul duratione, omnes illi habitus infunduntur; sed procedit de adultis, an scilicet, cùm priùs convertendi eliciant actum fidei, quàm actum amoris, priùs etiam illis infundatur habitus fidei, quàm habitus charitatis. Affirmat Suar. Vasq. Kon. d. 16. in fin. Amicus d. 15. S. 4. n. 93. Negat Lugo d. 16. S. 2.

Argumenta partis Affirmativæ.

Primum Argumentum est. Potest conservari in peccatore fides & spes sine charitate. Ergo & primo produci.

Responderi posset negando Consequentiam. Eò quòd Trident. doceat nos de Antecedenti, & nõ doceat de Consequenti congruitq;, ut illi habitus ad exigentiam gratiæ producantur, tanquam proprietates ad exigentiam ipsius esse supernaturalis, quàm exigentiam non dici à gratia, non ostendit arguens.

Secundum Argumentum est Amici. Sacramenta conferunt suos effectus omnibus obicem non ponentibus, sed qui ad baptismum accedit sufficienter dispositus ad fidem, etiamsi non accedat sufficienter dispositus ad gratiam, accedit sine obice ad habitum fidei, esto accedat cum obice ad gratiam, Ergo illi infundetur fides.

Respondetur. Hoc Argumentum multum probare: probaret enim, quòd si quis esset dispositus per actus justitiæ, & non per actus amoris, priùs illi infunderetur justitia, quàm gratia, quòd est contra Communem. Deinde dici posset duplicem obicem cogitari posse, quendam positivum, pravæ affectionis nolendi v. g. credere, alium negativum, hoc est non positorum prærequisitorum, qui etiam obex auferri debet: quia hoc ipso non essent illa prærequisita, si illis non ablatis, res, ad quam prærequiruntur,

poneretur. In præsenti ergo, aufertur tunc quidem positivus obex, non aufertur tamen negativus. Inter prærequisita enim est, positio ipsius gratiæ, exigitivæ reliquorum habituum, quam exigentiam non dari in gratia, probandum fuisset. Et licèt quidem characterem producat baptismus non producendo gratiam, non sequitur, quòd etiam infundi possit fides, non infusâ gratiâ; quia Sacra Auctoritas docet semper produci characterem, tanquam semen & virtutem in probabili sententia, ut postea producat gratiam: doctrina autem sacra non docet, produci fidem ante infusionem primam gratiæ.

Tertium Argumentum est ex Kon. d. 6. dub. 4. In fideli peccatore ideo relinquitur habitus fidei & spei: quia cùm adhuc verè sit fidelis, convenit, ut adhuc aliquid reale in se habeat, quo etiam dum nihil agit, sit & determinetur intrinsecè fidelis, & potens actus fidei exercere, atqui dum aliquis ab infidelitate conversus, priusquàm habeat habitum charitatis, verè & ex animo credit, est verè fidelis. Ergo etiam debet habere habitum; aliàs dum actu non credit, non esset vere ac formaliter realiter fidelis; sed solùm denominatione quadam extrinsecâ ab actu præterito.

Respondetur. Argumentum probare multum; probaret enim habitum justitiæ infundi ante habitum charitatis, casu quo actus justitiæ exerceatur ante actum charitatis. Sicut ergo in hac materia sufficit denominari justum ab actu præterito; ita sufficiet denominari fidelem.

Quartum Argumentum à Pari. In ordine supernaturali dantur aliqui actus, qui non exigunt procedere à charitate actuali, Ergo & dabuntur habitus, quorum productio non sit connexa cum productione habitus charitatis.

Respondetur. Disparitatem esse: qui si non dentur aliqui actus non procedentes ab habitu charitatis, hoc ipso nec darentur habitus distincti à charitate, quos dari supponitur. Nullum autem simile absurdum pro Antecedenti urget. Quando autem ex eo, quòd gratia habitualis requirat aliquas dispositiones, urgetur illam non esse primam radicem in ordine ad omnes operationes supernaturales, id non convincit; quia etiam ante animam requiruntur dispositiones; & tamen anima est etiam radix omnium operationum viventis. Deinde gratia in adultis requirit attritionem pro dispositione, & tamen oppositi, non ponunt ante attritionis actum, charitatem.

Quintum Argumentum ex Trident. Sed de hoc infra.

Pro Parte Negativa.

Prima Ratio est, quam etiam proponit Kon. & objicit Lugo, quia Baptismus de se habet efficaciam ad infundendum habitum fidei, & aliarum virtutum, ut juxta probabiliorem sententiam decernit Pontifex in Clement. unica; de summa Trinit. & constat ex Cap. Mores de baptismo. Si autem habitus fidei infunderetur, cùm primùm credit adultus, hoc ipso per se fides in baptismo non infunderetur, sed per accidens.

Responderi potest. Retorquendo argumentum. Sacramentum Pœnitentiæ, est sacramentum mortuorum, natum per se conferre gratiam, & tamen hoc non officit ejus efficaciæ, si doleat peccator ex amore Dei. Sicut ergo tunc Sacramentum Pœnitentiæ per se adhuc justificat: quia Contritio illa non justificat, nisi cum voto implicito Confessionis: ita quia fides illa in tantum meretur infusionem habitu in adulto, in quantùm ex annexa voto baptismi implicito, adhuc baptismo tribueretur.

Quod autem attinet ad verba Trident. in quibus dicitur Cathechumenum petere ab Ecclesia fidem, id eo sensu accipi potest, quòd petat instructionem in Doctrina fidei, & baptismum, qui quantum est ex illo, est infusivus habitus fidei.

Instari potest primò ex Trid. Ses. 6. cap. 7. Ubi docet Tridentinum nos in baptismo fidem spem, charitatem simul infusa recipere.

Responderi potest. Hæc simul recipi, scilicet per se, & quantùm est etiam ex vi baptismi. Finis etiam Concilii, ut ait Amicus, erat, enumerare dona & virtutes, quæ in justificatione conferuntur, contra Hæreticos, contendentes nos justificari extrinsecâ imputatione justitiæ Dei. Non erat autem mens Trident. definire, simulne tempore, an non omnes illi habitus infundantur, quo etiam modo explicari debet Viennense.

Instari potest secundò ex Lugo. Si fides supponatur in adultis ante baptismũ; posset venire, quòd in adultis, ne quidem augeretur fides in baptismo; quòd ipsum probatur: quia sæpe accidere potest dispositionem ad fidem esse intensiorem, quàm dispositionem, quæ postea ponitur ad gratiam, & per consequens habitum fidei infusum esse intensiorem, quàm postea infundatur charitas. Quare cum fides & aliæ virtutes solùm infundantur, quando infunditur charitas, propter connexionem quam habent cum charitate, & juxta intensionem illius, non augeretur fides in eo casu, cùm jam supponeretur excedens mensuram charitatis.

Responderi potest. Cùm per nos gradus intensionis sint homogenei, quacunque additione gradus augebitur, & intendetur fides, augebiturque juxta mensuram charitatis, non comparando illam charitatem ad fidem & gradus præhabitos, sed nonnisi ad augmentum, quod hîc nunc datur fidei, quod solum augmentum mensuratur charitate.

Instat tertiò Lugo. Ex dictis sequi; quòd fides possit esse intensior charitate.

Respondetur. Posse esse fidem intensio-
n charitate in adultis, si ante dispositionem ad gratiam, ponantur actus fidei. Retorqueri et-
m potest Argumentum, quòd videtur proba- gratiam non posse infundi ante Sacramen- m Pœnitentiæ, eò, quòd non posset postea au- ri in Sacramento Pœnitentiæ: quia fieri pot- :, ut sit intensior amor Dei, ante confessio- m, dispositio autem immediata ad confessio- m valde remissa. Ex quo inferes principium ud Lug. nempe non posse augeri habitum æcedentem, si sit remissior dispositio ad grati- n Sacramentalem, principium inquam illud on tenere.

Secunda Ratio est. Non debere ante in- sionem gratiæ infundi habitum fidei, probat sa essentia gratiæ habitualis, quæ ideo est for- a justificans, & faciens filium Dei adoptivum, uia ad eam consequuntur potentiæ & operati- es supernaturales, ex quo conceptu sequitur, òd sicut habitus infusi, aliarum virtutum, sic am habitus fidei, debeat ex ipsa gratia dima- re; quod ipsum probatur: quia non potest es- aliqua natura principium volendi, quæ non sit ncipium intelligendi. Cùm ergo gratia in dine supernaturali sit prima natura & radix bituum, qui sunt in voluntate, eadem gratia bet esse principium cognoscendi, in eodem dine supernaturali, adeoque principiare fi- m.

Respondetur. Non in omnibus debere vari proportionem naturæ & gratiæ, sed non- i in iis, de quibus fundamentum habetur, Tu tem fundamentum non adfers, quare propor- nari debeat in hoc, quod est, esse radicem tualem habitûs hujus supernaturalis intelle- ivi.

Instat Primò Lugo. In Patria locò Fidei ccedit Lumen gloriæ, cujus gratia est radix, go & in via, erit gratia, radix fidei. Si enim t semel radix gratia in ordine ad cognoscen- m, semper erit.

Respondetur. In istis etiam principiis, ntecedens negando. Lumen gloriæ enim otiùs habetur tanquam præmium meritorum, on autem tanquam quid fluens ex radice, quæ dix sit gratia.

Instat Secundò. Si habitus fidei juxta su- n naturam ponitur absque gratia habituali, de- eret utique in eo statu habere secum alios habi- s infusos in voluntate: omne enim principi- n cognoscitivum, connaturaliter loquendo t appetitivum, Ergo eo ipso, quòd Deus ele- et hominem ad gradum cognoscitivi in ordine pernaturali, deberet eodem modo illum evare ad gradum volitivi, nec sufficit, quòd eus elevet per auxilium ad volendum. Sicut on sufficit exigentiæ intellectûs naturalis, si t auxilium extrinsecum, suppleatur defectus otentiæ volitivæ.

Respondetur. Non adferri rationem, quæ convincat in hoc esse similem gratiam naturæ: nam etiam per oppositos certum est, ablatâ animâ auferri intellectum, & tamen ablatâ gratiâ, non aufertur fides. Non sufficit autem, ut Deus per aliquid extrinsecum suppleat defectum potentiæ volitivæ, quia illo suppletivo posito, non salvatur ratio operantis ab intrinseco, quam rationem intendit natura, posito autem solo habitu fidei, salvabitur ratio elevati.

Instat Tertiò Idem. Aliæ virtutes morales infusæ veniunt & abeunt simul cum gratia, Ergo etiam fides & spes.

Respondetur. Argumentum multum probare: quia probat habitum fidei amitti cum gratia, sicut amittuntur alii morales supernaturales. Dicentque oppositi, quòd se sufficienter tueantur ratione à posteriori, quia cùm doceat fides, quòd habitus morales positâ gratiâ ponantur, sublatâ tollantur: potestque illa habere rationem radicis, utpote tanquam natura in ordine supernaturali: benè inferunt causari illos habitus à gratia: Tale autem fundamentum, non habetur, circa fidem & spem.

Tertia Ratio est ex Lug. Quamvis possit poni talis habitus fidei, qui non præsupponat positionem gratiæ, tamen is, qui de facto datur præsupponit positionem gratiæ: ille enim habitus est magis supernaturalis in sua substantia, faciliùs autem est, admittere supernaturalitatem quoad modum in hoc, quòd habitus ponatur vel conservetur, quando non debeat esse, quàm ponere illam substantiam fidei adeò supernaturalem, præcipuè cùm omnis habitus infusus, connaturaliter loquendo, debeat esse passio alicujus primæ radicis, quæ non alia, nisi gratia.

Respondetur. Nomine supernaturalis quoad substantiam, venit supernaturale quoad Entitatem; neque enim gratia est aliqua substantia, quæ supernaturalitas æquè salvabitur, quantumvis non præsupponat fides, positionem gratiæ. Illa propositio: Omnis habitus infusus, debet esse passio alicujus primæ radicis, salvari potest in præsenti per hoc: quia quamvis fides non sit passio propria: hoc est, emanata à gratia, est tamen passio impropriè; quia scilicet quamvis antecedere possit positionem gratiæ, non tamen ponitur, nisi ad prædisponendum statum secuturæ gratiæ, non absimili modo, quo formæ partiales vel dispositiones, non præsupponunt positionem animæ viventis, & tamen ordinem dicunt, quantùm ex illis, ad animam viventem, licèt illæ & antecedant & sequantur formam viventem.

Resolutio Difficultatis.

Assero. *Probabiliùs esse, quòd habitus fidei connaturaliter produci possit, ante positionem gratiæ.*

Ratio Prima Asserti est, quia talis habitus non implicat, & talem defacto selegisse Deum probabile est; quia, vel facit Deus contra exigentiam gratiæ, & ipsius habitûs fidei, conservando illum sine gratia in peccatore; vel non facit contra istam exigentiam. Si facit. Ergo non facit; quia ut Auctor supernaturalium, accommodans sese ipsorum supernaturalium naturæ, debuit potiùs eligere habitum fidei, connaturaliter stantem sine gratia, sciens quòd id deberet non raró contingere. Si autem non facit contra exigentiam gratiæ, conservando habitum fidei independenter à gratia. Ergo apparet, quòd conservet illum independenter à gratia, & quod illa ipsa fides habeat jus etiam primo ita connaturaliter existendi.

Respondet Lugo. Fore miraculum, si non maneat in peccatore fides: esset enim id contra legem universalem statutam à Deo, quæ tamen lex justas ob causas fuit contra exigentiam connaturalem ipsorum habituum.

Contra est. Quia hoc ipsum impugnatur. Cùm potuerit Deus eligere habitum fidei, cui non esset contra naturale manere sine gratia, talem censendus est selegisse, utpote quantùm fieri potest, accommodans sese, exigentiis rerum, faciensque sine miraculo id, quod ordinariè fit, & potest fieri sine miraculo.

Ratio Secunda. Sicut non sunt multiplicanda Entia sine necessitate, sic nec principia dependendi, & supponendi existentiam aliorum Entium. Sed nulla est necessitas, ut existentia habitûs fidei, dependeat ab existentia charitatis, præcipuè cùm in multis deficiat proportio, inter cognoscitivum naturale, & inter cognoscitivum supernaturale.

Ratio Tertia est ex Trident. Sess. 6. cap. 7. *Fides*, inquit, *nisi ad eam, accedat spes & charitas, neque unit perfectè cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit.* Ubi videtur supponere antecessionem fidei ante charitatem, cùm dicat fidei, accedere charitatem. Recurrere autem ad solam antecedentiam rationis, non est accipere simpliciter verba Trident.

Punctum Difficultatis 5.

De Intensione Habituum Supernaturalium.

Plures in hac materia Sententias ponit Amicus T. 3. d. 35. S. 8. Cum Communissima Nostrorum Sententia.

Dicendum est. *Quocunque etiam remisso actu, intendi habitus supernaturales.*

Probatur Primò. Quia nullum est fundamentum, negandi hanc vim actibus, etiam remissioribus.

Probatur Secundò principaliter. Quia verba Trident. ut sonant sunt accipienda, quæ simpliciter enuntiant operibus nostris bonis augeri gratiam; sic enim habet Sess. 6. Can. 24. *Si quis dixerit justitiam acceptam non conservari, &c. etiam augeri coram Deo per bona opera: sed opera ipsa fructus solummodò & signa esse justificationis adeptæ, non autem ipsius augendæ causam, anathema sit.* Ex quo Can. sic formatur Argumentum. De remisso opere verum est dicere: Est opus bonum, utpote ex gratia factum. Ergo verum est dicere auget justitiam, nam indefinitè Trident. dicit, opus bonum augere justitiam. Hoc ipsum urgetur verbis Trident. ibid. cap. 16. Opus remissum antecedit Dei gratia, comitatur, & sequitur, fit virtute, per quam in nos influit Christus; fit ex gratia, sine qua nullum opus est Deo gratum & meritorium. Ergo initæ Trident. *nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est, quominùs mereantur*: deesset autem illis per oppositos fervor, & intensio. Jam autem per Tridentinum tota ratio merendi refertur in esse ex gratia, quod competit etiam remissis actibus.

Probatur Tertiò. T. q. non requiritur certa intensio gratiæ ad hoc, ut justificet, Ergo nec certa intensio meriti, ut augeatur gratia. Tum quia augere merita, foret in detrimentum merentis; quod ipsum probatur: quia habens gratiam ut quatuor, eliciendo actum ut duo, mereretur, quia ille actus, respectu illius habitûs, cùm habeat proportionem dimidii, non posset dici remissus; quòd si sit habens gratiam ut mille, erit remissus, consequenter nec meritorius augmenti. Ergo habere intensiorem gratiam, cedit in detrimentum merentis. Tum quia, ut ait Amicus, si ad meritum est necesse per vires habitûs operari. Ergo ad meritum, est necesse, non connaturaliter operari: quia connaturalis operatio, non excedit potentiam. Si item sit necesse operari, intensione, quæ sit æqualis habitui, iterum ad merendum erit necesse non connaturaliter operari: quia agens liberum non est determinatum ad operari, secundùm ultimum posse.

Objicies Primò. Habitus acquisiti non augentur ab actibus remissioribus, Ergo neque infusi.

Respondetur negando Antecedens. Alii ponunt Disparitatem eò, quòd habitus acquisiti, physicè augeantur, Ergo ex conditione agendi physicè, quæ est, esse ab excessu, non possunt augeri, nisi ab actibus intensioribus; habitus autem infusi augentur nonnisi meritoriè, merita autem etiam non intensa, habent rationem meriti.

Instabis. Non infunditur gratia & charitas, nisi juxta mensuram propriæ dispositionis, Ergo nec augetur.

Respondetur Concedendo Totum. Sed nego, quòd actus remissus, non sit mensura debita ad quodcunque augmentum.

Objicies

Objicies Secundò. Si etiam actu remisso au-
ur habitus, sequitur, quòd si unus mereatur
instanti, & alius decima parte quadrantis,
òd hic posterior superaret priorem infinitis
dibus gratiæ: superaret enim duratione
ûs, infinitè pluribus instantibus.

Respondetur. In sententia Aristotelis
n componi durationem quadrantis, infinitis
tantibus. Deinde dici potest in merito non
endi ad durationem physicam, sed ad mora-
n: quia ipsa ratio meriti, est moralitas quæ-
m.

Objicies Tertiò. Si gratia & habitus inten-
tur etiam remissis, sequitur infinitum au-
entum Sanctitatis.

Respondetur. Sicut nec actus sunt infini-
ita nec augmentum illis respondens erit infi-
um. Dicunt etiam alii, augeri tunc gratiam
n arithmeticè.

Ex occasione de Intensione habituum inqui-
potest? An infusio gratiæ, & intensio aliarum
tutum, sint æquales, ita, ut quot sunt gradus
atiæ, tot sint aliarum singularum virtutum.
firmat Cajet. Suar. Tan. Kon. Sal. Sfor. &
an. dicit hoc esse indubitabile, docetq; Rip.
28. & desumitur ex S. Thoma 3. p. q. 89. a. 2.
fin. (.) Oppositum docet Sot, & Vict. Vasq.
am & Aragon, putant fidem & spem, non
di nisi per proprios actus. Pro sententia
firmante Rationes format Ripal. Tum quia
rid. Sess. 6. cap. 1. describens incrementum
gratia, dicit hoc incrementum peti in illa ora-
ne: Da nobis Domine fidei, spei, & charita-
augmentum; ubi incrementum Justitiæ, ex-
icat per incrementum aliarum virtutum.
um quia, si positâ gratiâ ponuntur necessariò
bitus infusi. Ergo & auctâ augentur: pas-
ones enim sequuntur conditionem naturæ.
um quia rationes in oppositum non convin-
nt: quòd enim dicunt hominem, non per
emlibet actum reddi magis fidelem: reddi-
r enim magis fidelis habitualiter. Et quam-
s major sit proportio actûs ad suum habitum,
àm ad alios disparatos, habet tamen etiam
m illis mediante gratiâ nexum, quæ aucta,
xigit suarum passionum augmentum.

Hactenus dicta quasi in universali de habiti-
us, debent intelligi proportionaliter de Fide.

QUÆSTIO II.

De Actu Fidei.

Sanctus Thomas accommodans se phrasi Aug. L. de prædest. SS. cap. 2. docet, quòd credere, sit cum assensione cogitare. Ubi per Ly assensione, distinguitur fides à quocunque assensu evidenti. Ly enim assensio, sumitur hîc, pro libera & à voluntate imperata adhæsione intellectûs. per Ly autem cogitare, distinguitur fides à visione Beata, &c. Cogitatio enim dicit quid imperfectum, & nondum formatum per plenam veritatis visionem: quando enim possidetur Verum, non dicimur cogitare, sed scire, propter quam imperfectionem, non vocatur secunda Trinitatis persona Cogitatio Patris, sed Scientia, Verbum, &c. Addi tamen aliquid debet huic definitioni, ne coincidat cum fide Humana. Reflectendo ad doctrinas supra positas sic definietur Actus fidei. Quòd sit Judicium supernaturale, immediatè innitens veritati primæ, obscurè attestanti. Sicut fides pro habitu sumpta est Qualitas supernaturalis principiativa actuum assentiendi, propter veritatem primam obscurè attestantem. Et hæc de definitione Actûs Fidei.

Quod attinet ad divisionem actûs fidei. Celebris est illa divisio, Credere Deo. Credere Deum. Credere in Deum. Primùm significat habitudinem ad Deum, tanquam formale motivum assentiendi. Secundum habitudinem ad Deum tanquam ad Objectum materiale. Tertium habitudinem fidei ad Deum ex imperio Charitatis, quâ charitate quia destituti peccatores Credunt in Deum hoc sensu: quia gratiâ adjuti, habent efficacem intentionem subdendi sese Deo per fidem: aliàs non possent dicere, Credo in Deum. Ad quæstionem illam, an dici possit nos credere in Ecclesiam? Respondetur, si per credere in aliquem, velis significare subjectionem intentionalem alicui, tanquam ultimo fini, sic non creditur in quidquam, nisi in Deum. Si autem per Ly credere in Deum, notetur habitudo ad objectum quod creditur, & circa quod exhibetur actus fidei, vel habitudo ad eum, cujus dictis fides exhibetur, in hoc sensu clarum est, non soli Deo nos credere: expresè enim dicit S. Paulus epist. ad Philem. *Gratias*, inquit, *ago DEO meo audiens fidem, quam habes in IESUM CHRISTUM, & in Sanctos ejus.*

Circa alias divisiones fidei, quæ dici possent, alibi suppono tractata; hoc, de ipso actu fidei tractandum, relictum est: An Actus fidei sit discursivus.

DIFFICULTAS I.

Præmittuntur quædam, An Actus Fidei sit discursivus?

Præmitto Primò. *De duplici discursu fidei institui posse quæstionem. Primò.* An fides sit discursiva discursu virtuali; nomine discursûs virtualis intelligendo, quando scilicet uno indivisibili actu, assentitur quis uni propter aliud. *Secundò.* An sit discursiva discursu formali, qui fit per distinctos realiter actus, involventes assensum unius, propter aliud.

PRÆMITTO Secundò, *Quoad hoc punctum divisos esse Auctores.* Nam Kon. d. 9. dub. 7. etiam virtualem discursum negat fidei. Hurt. d. 39. §. 23. & 34. docet eadem incommoda sequi, si concedas fidem esse formaliter discursivam. Jam autē negato formali discursu fidei, tribuunt virtualem, post alios Rec. Suar. de Anima tr. 3. d. 3. n. 190. & Hurt. ut in philos. Formalem discursum fidei negat. Cajet. Ban. Suar. Gran. & alii. Concedunt Vasq. Bec. Ripal. Lugo d. 7. Sect. 1.

PRÆMITTO Tertiò. *Rationem tam discursûs virtualis, quàm formalis dupliciter spectari posse. Primò.* Discursus virtualis potest sumi in quantum est assensus ex duabus præmissis uno actu & eodem, cum ipsa Conclusione conceptis, ita tamen, ut innitatur præcisè, ipsi etiam bonitati illationis & connexionis unius cum alio, tanquam rationi formali partiali assentiendi: Et hæc potest appellari ratio discursûs virtualis, quâ discursus est. *Secundò* accipi potest discursus tam virtualis, quàm formalis, ita tamen, ut in utroque fiat assensus non propter se, sed propter aliud, connexione nihilominus illa, non habente rationem movendi, nec faciente motivum formale, & hæc ratio formalis, appellari potest discursus specificativè & materialiter acceptus.

PRÆMITTO Quartò.. *Connexionem adhuc ipsam dupliciter spectari posse. Primò.* Connexionem quasi merè Logicam, hoc est, prout innitentem merè principiis Logicis, dicto de omni; vel Metaphysicis. Quæ sunt eadem uni tertio, &c. *Secundò* potest spectari connexio dicti & dictionis, mobilis & motivi, quæ in hoc stat; quod revera ratio formalis motiva, objecto sit conjuncta, quas duas connexiones esse distinctas, vel ipsa earum resolutoria ostendunt; & inter alia, quia intervenit in Fideli actus, ut dictum supra, quo resolvat se, ut si per impossibile alterutrum illorum motivorum deserendum esset, potius desereret connexionem illam Logicam, quàm connexionem hujus dicti à Deo, cum hac dictione à Deo.

PRÆMITTO Quintò. *Ipsam connexionem dicti & dictionis dupliciter spectari posse.* Vel prout est in re, vel prout subest modis nostris concipiendi. In re illa connexio est dictio Dei, & objectum, quod dicitur; ita se habens, ut dicit illa locutio divina. Vel accipi potest connexio prout subest nostris conceptibus, sic sumpta est unio quædam, quæ annectit dictionem Divinam & objectum; sic sumpta non est motivum fidei: quia istud motivum, non dependet ab istis entibus Logicis, sicut nec aliæ rationes movendi.

PRÆMITTO Sextò. *Per omnes debere dari aliquos actus fidei, qui non sint discursivi.*

RATIO. Quia etiam in aliis habitibus noscitivis, devenire est ad actus, qui ulteriùs discursu non noscuntur, nempe ipsa principia; & si ea ipsa per discursum noscerentur, de illo ipso, per quod noscerentur, quærere restaret, an per aliud noscatur. Si non per aliud. Ergo venitur jam ad aliquid, quod non noscitur propter aliud; si per discursum, nisi eatur ad processum infinitum, deveniri debet ad aliquid non noscibile per aliud, sed per se.

PRÆMITTO Septimò. *Non esse tantam in re difficultatem, quod fides sit discursiva virtualiter, accipiendo discursum virtualem materialiter.*

RATIO. Quia discursus virtualis, acceptus materialiter, non aliud est, quàm assentiri propter aliud; sed etiam in fide hoc est; siquidem Incarnationi assentimur non propter illam in se ipsam, sed propter revelationem. Cæterum virtualem discursum accipiendo, secundùm quod suo modo innititur saltem partialiter bonitati Consequentiæ; sic fides non potest esse discursiva formaliter: non enim est major ratio unius, quàm alterius. Unde vides rationem discursûs materialis, peti præcisè ex assensu, non propter se; ratio autem formalis, petitur ex influentia principio, cæteroqui non revelato. Unde jam tunc tali virtuali discursu concesso in fide, si ille simul in se contineat tres propositiones distinctas realiter, in hoc erit similis actus ille fidei discursui etiam formali? quia sicuti hic continet tres propositiones distinctas realiter inter se connexas, ita etiam actus fidei, potest continere tres actus dicentes connexionem inter se, ratione ultimi resolutorii. In hoc autem erit disparitas, quia discursus formalis, attendit ad connexionem Logicam, quâ talem, &c. Jam autem ille actus fidei, attendet præcisè ad connexionem dicti & dictionis. Rursùs in discursu formali ipsa bonitas illationis erit partiale motivum, in actu fidei habebit se non nisi per modum applicantis. In hoc etiam erit similis discursui: quia non habebunt se tres propositiones quas continet Syllogismus Fidelis, sicut scopæ dissolutæ, & objecta disconnexa, quæ accedente Logicâ non possint Syllogismum ingredi. Jam autem non sic est, in materiali discursu, quem concedimus fidei: quia has tres propositiones Quod Deus dicit est verum, Incarnationem dicit, Incarnatio est vera, nectit Logica; estque hic ipse Formaliter, Syllogismus quem appellamus Fidelis; licèt pro varietate materiarum mutetur subjectum Minoris & subjectum Conclusionis. *His præmissis.* Sit

DIFFICULTAS II.

An Assensus Fidei possit esse formaliter discursivus?

DICENDUM est. *Fidem non posse esse discursivam formaliter.*

PRO-

Probatur Primò. Quia ſi Fides eſſet diſ-rſiva formaliter, inniteretur bonitati Conſe-entiæ, ſaltem tanquam partiali motivo, in hoc im ſenſu hîc diſputatur; ſed nullo modo pot-t inniti bonitati Conſequentiæ: quia hoc ipſo eſſet ille actus fidei, ut ſupponitur; & non eſ-:, quia non inniteretur ſpecificativo fidei, iod eſt dictio Dei, quæ nunquam eſt formata :principio, quæ ſunt eadem, vel, dici de omni. umque aſſenſus ſequatur debiliorem partem, iam aſſenſus innitens partialiter motivo non velato, non erit actus fidei.

Respondet Primò Lugo. Retorquendo Ar-imentum; etiam poſitô, quod fides ſit non niſi rtualiter diſcurſiva, etiam in virtuali diſcurſu, :bet inveniri ſuo modo ratio illationis unius :alio.

Contra quia in ſuperioribus hoc ſenſu ad-iſimus diſcurſum virtualem, in quantum ſci-:et præbetur aſſenſus objecto alicui fidei non mmediatè propter ſe; ſed non eſt diſcurſiva rtualiter. Fides accipiendo rationem diſcur-s, pro ratione innitẽdi bonitati Conſequentię.

Respondet Secundò Idem. Aſſenſum fi-:i fundari partialiter in bonitate Illationis for-alis, vel virtualis. Neque inde fit aſſenſum carnationis fundari in aliquo naturali cogni-:Nam licet illa bonitas illationis poſſit cogno-i naturaliter, ſicut veracitas Dei, cæterum ſic-: ipſe habitus fidei, concurrit ad cognoſcen-am veracitatem Dei, quatenus neceſſaria eſt us cognitio, ad cognoſcenda Myſteria reve-ta. Sic etiam à fortiori concurrit ad cogno-endam bonitatem illationis, idque actu ſu-ernaturali. Et per Ly *Soli revelationi innititur des* non excluditur, quod eſſentialiter invol-itur in aſſenſu fundato in Auctoritate Dei; ad um modum, quo dicimus crediſſe nos Au-:oritati ſoli Petri, & tamen concedimus, in-:rvenire illic diſcurſum formaliter. Quæ bo-itas illationis, non ſolet appellari motivum, *ut uod*, ſed, *ut quo*: quia eſt quæ applicat, & con-onjungit motivum, *ut quod*, ut poſſit ſufficien-er movere.

Contra Tum quia. Si aſſenſus ille proce-eret immediatè à principio naturali, non eſſet ſſenſus fidei Divinæ. Ergo etiam ſi procedat x motivo non revelato: utrumque hoc enim :què requiritur, nempe & principium ſuperna-urale, & motivum revelatum. Tum quia redit Argumentum Bonitas illationis, quam tu dicis ttingi actu ſupernaturali, orto ab habitu fidei, el innititur motivo, quod eſt revelatio; vel non nnititur motivo, quod eſt revelatio. Si pri-num, Ergo bonitas illationis eſt revelata. Ubi utem? Si ſecundum, quomodo actus ille erit ctus fidei? ſiquidem innitetur ſaltem partiali-er ei, quod eſt ſolo lumine naturæ notum. Tum quia. Quando concurrit habitus fidei ad aſ-ſenſum de veracitate Dei, cui naturaliter aliàs aſſentiri poſſemus, adhuc ſalvatur ratio formalis fidei: quia ut aliàs dictum, aſſentimur illi principio, quia dixit ſe veritatem, nihil autem dixit Deus de principio, quæ ſunt eadem, &c. Tum quia, Nego, quod in aſſenſu fidei eſſentialiter includatur aſſenſus bonitati illationis: nihil enim repugnat ex dictis ſupra, ut dicat fidelis, quamvis per impoſſibile falſum eſſet Principium; Quæ ſunt eadem uni tertio, &c. adhuc crederem. Tum quia, quamvis fides noſtra moveatur à connexione cum Auctoritate Divina, non movetur à connexione Logica, ſed à connexione dictis & dicentis. Tum quia, Etiam in fide humana, interventio diſcurſûs formalis, deſtruit rationem præciſam fidei: vi enim diſcurſûs, ſcitur non creditur. Diſparitas etiam eſt, quia cùm illa aſſenſus non ſit certiſſimus; poterit alia motiva, quæ de genere ſuo non ſunt certiſſima aſſumere, quibus adhuc promovetur in bono aſſentiendi; fides autem divina, cũ ſit de genere ſuo certiſsima, non poteſt aſſumere etiam pro partiali motivo bonitatem illationis, quæ non promovet rationem aſſensûs certiſſimi, ſed dejicit. Tum qui, Si per rationem formalem ut quo, non aliud intelligitur, quàm ratio applicativi, cùm aliàs dixerimus etiam in aſſenſibus intellectivis, rationes applicantes diſtingui à ratione motiva, hoc ipſo ſequetur, quòd bonitas illationis, non ſit motivum etiam partiale fidei.

Responderi poteſt Tertiò ex eodem. Non repugnat fidei, ut refundatur in aliquid, quod non ſit revelatum: nam ipſa veracitas Dei, non creditur propter revelationem, licèt repugnet fidei, ut refundatur aſſenſus Myſterii in lumen naturæ, hoc eſt, in aliquid, cognitum non niſi per actum naturalem.

Contra. Tum quia, Nego reſolvi fidem in aliquid non revelatum. Nego item, quòd veracitas Dei non credatur propter revelationem. Tum quia, etiam poſito hoc, quòd aſſumitur, magna diſparitas eſt: quia cùm reſolvitur fides in veracitatem Divinam quamvis non revelatam, adhuc reſolvitur in aliquid Divinum & ſummè ex objecto certum, quod in præſenti non contingeret. Tum quia, pone, dum volo elicere Syllogiſmum Metaphyſicum, ſuperaddere mihi Deum habitum Metaphyſicæ ſupernaturalem, eo caſu erit ille actus ſupernaturalis, & certus certitudine principii, nullo autem modo certus certitudine objectiva ſumma. Ergo & in præſenti idem dicendum.

Respondet Quartò. Quòd licèt omnes actus fidei, qui propriè & ſtrictè dicuntur fides, ſint propter revelationem, quales ſunt omnes aſſenſus Myſteriis exhibiti; dantur tamen actus, qui ſtrictè non ſunt fidei, ut ſunt actus circa principia fidei; qui tamen eliciuntur ab habitu fidei. Et ſicut ab habitu pœnitentiæ eliciuntur multi actus, qui non ſunt pœnitentia,

ut gaudium de peccato vitato. Sic & in præsenti.

Contra. Nego quod assensus principiorum fidei, non sint rigorosè actus fidei. Deinde quamvis multi sint actus pœnitentiæ, qui non sunt pœnitentia, sumta pro quadam amaritudine & inquietudine; nulli tamen sunt ejus actus sine suo specificativo; nam gaudet de peccato ablato in quantum dissono. v. g. naturæ intellectuali. Nullam autem specificativum fidei, in innitentia principio: Quæ sunt eadem, &c.

Respondetur Quintò ex Eodem. Aliud esse applicare regulas Logicas Universales ad hanc illationem, & ex illis regulis probare hanc esse bonam illationem, & hoc pertinet ad Logicam, non ad fidem; aliud verò est cognoscere in particulari hanc esse bonam illationem, absque alia applicatione regularum Logicæ, & hoc facit fides: nam rusticus, qui nihil unquam audivit de illis præceptis, discurrit in plurimis assensibus, assentiturque firmissimè.

Contra. Tum quia quærere restat, unde norit fides, idque notitiâ innitente motivo sibi proportionato, quòd hæc in particulari illatio, sit bona. Tum quia, quod adfertur de rusticis non convincit; nam illi, licèt non regulent suos illos assensus per principia universalia, & Logicam artificialem, regulant tamen illos aliquo æquivalenti, & per Logicam naturalem, inveniendo semper specificativum proprium illi illationi; non ostenditur autem, quodnam sit specificativum, dum assentitur huic in particulari illationi, pertinens ad fidem. Tum quia, in illo assensu, condistinguendæ sunt duæ formalitates, formalitas assensûs præcisè ex vi motivi, quod est revelatio, secunda formalitas, ratio assensûs ex cognitione bonitatis illationis, etiam in particulari, & de hac formalitate quæro, quodnam habeat sui specificativum, & quidem condistinctum ab eo, quod habetur in aliis assensibus scientificis, advertentibus hanc in particulari illationem, esse bonam, si autem non habet fides, eo casu proprium sui specificativum, sequitur, quod non attendat fides, quâ talis, illi partiali illationi.

Probatur Secundò. Quia scilicet sequeretur assensus fidei non esse certiores assensibus naturalibus, eò, quòd certitudo utriusque innitatur eidem motivo, nempe bonitati illationis, saltem secundùm illam formalitatem, secundùm quam illi bonitati inniteretur.

Probatur Tertiò. Physica non innititur revelationi in suis actibus. Ergo nec principiis Logicis fides: sicut enim revelatio quâ talis, est extra latitudinem physicam; ita non revelatum: Ly Quæ sunt eadem, est extra latitudinem fidei.

DIFFICULTAS III.

Solvuntur Objectiones.

Objicit Primò Lugo. Videtur esse supra omnem facultatem intellectûs etiam per potentiam obedientialem, quòd assentiatur alicui objecto propter aliud, & tamen non attendat ad connexionem unius cum alio: hoc enim est assentiri propter aliud.

Respondetur. Impossibile est assentiri uni propter aliud, & non attendere ad connexionem objectivam & proportionatam, quæ in præsenti est in hoc: quia hoc quidem dictum, & illud dictio est: hoc ipso enim & esset illi assensus propter aliud, ut supponitur; & non esset, quia non esset propter connexionem: hæc enim in præsenti verbis differunt, possibile tamen est assentiri proprer aliud, & non attendere ad connexionem Logicam seu improportionatam: quia potest in principio, cui innititur connexio Logica, non invenire habitus sui specificativum & in particulari fides.

Instat Idem Primò. Si hoc esset possibile, posset etiam intellectus assentiri Incarnationi, post cognitam revelationem, & tamen non assentiri propter revelationem.

Responsum. Si non attendatur ad connexionem objectivam, seu connexionem dicti & dictionis, non poterit assensus fidei, præberi Incarnationi, post cognitam revelationem, poterit tamen, quamvis non attendatur ad Logicam revelationis cum Incarnatione connexionem.

Instat Secundò. Cognitio bonitatis illationis per nos præsupponitur & prærequiritur. Ergo influit non aliter, quàm movendo. Ergo repugnabit intellectum tunc assentiri, & non moveri bonitate illationis.

Respondetur. Dupliciter aliqua præsupponuntur à fide. *Primò*, tanquam resolutoria. *Secundò*, tanquam applicativa resolutoriorum; illa quæ præsupponuntur tanquam resolutoria, movent. Sed nego sic præsupponi bonitatem illationis, quæ autem præsupponuntur tanquam applicativa resolutoriorum, non movent; rationes enim applicantes, non sunt rationes formales. Et sic præsupponitur bonitas illationis.

Instat Tertiò. Fideles rustici assentiuntur Mysteriis fidei propter testimonium DEI, sicut assentiuntur aliis rebus propter testimonium hominum, licèt cum majori adhæsione. Si autem deberent assentiri diverso modo, deberent de hac obligatione moneri, quod non fit.

Respondetur. Cùm supponat Lugo fideles rusticos non moveri bonitate illationis Logicâ, sed solâ connexione inter dictum & dictionem

nem, hoc ipso non attendunt ad bonitatem illationis Logicam, moneri etiam non indigent: quia dicere, assentiaris propter revelationem, æquivalet huic, quod est dicere, noli assentiri propter aliud, quod non est revelatio.

Instat Quartò. Quando aliqua objecta ita se habent, ut unum non sit aliud, & habent entitatem sufficientem, ut possint agnosci sine alio, non est, cur noster intellectus, non possit seorsim in illud tendere. Auctoritas autem Divina & Incarnatio, ita se habent.

Respondetur. Concessum esse in Præmissis, quod perfici possit Syllogismus Fidelis, etiam per tres distinctos actus, non tamen illum specificandum esse à principio, quæ sunt eadem, ideoque necdum fore illum hoc sensu discursum formalem.

Instat Quintò. Potest voluntas diverso actu velle finem, diverso media, & interdum utrumque, uno. Ergo etiam & fides poterit attingere sua subjecta etiam diversis actibus.

Respondetur. Concedendo Totum, secundùm dicta immediata.

Objicit Secundò Rec. Suar. Probans reperiri in fide rationem discursûs stricti virtualis. Discursus virtualis, est unica cognitio, unius ex alio: quilibet autem assensus fidei, ita se habet.

Respondetur. Discursum virtualem materialiter acceptum, non esse nisi cognitionem unius ex alio. Discursum autem virtualiter strictè sumptum, & prout discursus est, importare assensum propter, *Quæ sunt eadem.* Et sub hac formalitate, negatur fidem, etiam virtualiter, esse discursivam.

Instat Primò. Visio Beata est discursiva virtualiter, Ergo & fides.

Respondetur. Positâ veritate Antecedentis, disparitatem esse: quia scilicet Deus visus, etiam connexionem Logicam, manifestat; nulli-bi autem connexionem Logicam, manifestavit fidei Deus.

Instat Secundò Item. Cùm hæ virtualitates in actu fidei sint solùm Metaphysicæ, & consideratæ per nostros conceptus, non tollunt quod ipsa res est physicè, & à parte rei.

Respondetur. Nostri conceptus non tollunt id, quod est actus fidei physicè, sed negò principium supernaturale, quod est fides, defacto & realiter concurrere ad assensum circa bonitatem Consequentiæ, quantumvis non revelatam.

Instat Tertiò. Si fides non esset discursiva virtualiter, secundùm quod discursus importat bonitatem Consequentiæ, id ideo esset, quia assensus fidei debet esse certissimus. Sed hoc nihil probat: quia etiam cognitio DEI debet esse certissima, & tamen potest DEUS pro motivo cognitionis suæ, habere bonitatem illationis.

Respondetur. Ut ex vi motivi, non sit aliquis actus certissimus nihil obest; quia Deus utpote omniscius & omnimodè scius debet moveri quibuscunque motivis sciendi, & in hoc servat conditionem omnimodè scitivi. Jam autem fides non debet moveri quocunque motivo, sed nonnisi revelato & summè certo.

Objicitur Tertiò ex istis, quæ adfert Ripalda, de possibilitate discursûs naturalis. d. 55. de Ente n. 18. Non repugnat discursus supernaturalis; quemadmodum, neq; apprehensio & assensus supernaturalis; cùm discursus sit processio unius cognitionis ex alia, quam quid repugnat esse supernaturalem? Ergo non repugnat supernaturalis Conclusio.

Respondetur. Concedendo Totum. Nego tamen id defacto esse: quia nihil deest apprehensioni & assensui, ut sit supernaturalis, sicut & ipsi fidei actui, nihil deest, ne sit supernaturalis; deest autem defacto ne conclusio sit supernaturalis, & actus fidei sub formalitate Conclusionis: quia principium: Quæ sunt eadem, defacto, non est revelatum.

Instabis Primò. Sicut Conclusio assentitur objecto per aliud; ita electio amat medium propter aliud, Ergo utrumq; erit supernaturale.

Respondetur. Non titulo dependentiæ unius ab alia deficit à supernaturalitate Conclusio, sed titulo non habitæ revelationis de principio. *Quæ sunt eadem* quod tamen formalisat Conclusionem. Nihil autem deest, quominùs intentiones & electiones sint supernaturales.

Instabis Secundò. Præmissæ naturales evidentes de objecto supernaturali, inducere possunt ad conclusionem, non naturalem, Ergo supernaturalem.

Respondetur. Concedendo Totum; procedit enim Argumentum non de eo, quod est de facto, sed de posse, seu possibili, nam cur id defacto non fiat, assignata est ratio.

Instabis Tertiò. Cognitio quæ supra natura non est Conclusio, potest fieri contingenter Conclusio. Ergo cognitio supernaturalis, quæ suapte natura non est Conclusio, potest fieri materialiter Conclusio.

Respondetur. De possibili non esse difficultatem. Circa id quod est defacto, disparitas est: quia nihil deest quominùs propositio evadat Conclusio, deest autem ne propositio supernaturalis evadat in Conclusionem supernaturalem quâ talem, nempe formalisativum Conclusionis; quod quia non est revelatum fit, ut Conclusio quâ Conclusio, non sit revelata.

Objicit Quartò Ripalda. Scientia in Christo infusa, erat supernaturalis, fideles etiam per actus fidei infusæ, arguunt ex revelatione Dei, Mysterium revelatum: plura item judicia prudentiæ infusæ, quæ immediata non sunt, per discur-

discursum habentur, & si defacto præmissæ supernaturales præcedunt, non est ratio, quare non asseramus Conclusiones supernaturales inferri; Connaturaliùs enim est ex præmissis supernaturalibus supernaturales Conclusiones inferri.

Respondetur. Quod attinet ad primum, quidquid sit de Antecedente, Disparitas est; quia datur principium supernaturalisativum illorum discursuum, non datur autem principium supernaturale, quod eliciat Conclusionem quâ talem, tanquam actum fidei. Prudentiæ supernaturalis dantur actus supernaturales, quia datur principium supernaturale ipsa prudentia, quæ dum utitur discursu, utitur tanquam applicativo, merèque naturali. Connaturale autem esset elici Conclusionem supernaturalem, si adesset principium formalisativum Conclusionis in ratione revelatæ; secus si desit: ut de facto deest revelatio, circa principium: Quæ sunt eadem.

Objicitur Quintò ex Istis, quæ sibi opposuit, nobiscum sentiens Quiros 1. parte tr. d. 5. n. 11. Conclusio movetur motivo præmissarum, & in illas resolvitur. Ergo Conclusio movetur saltem partialiter ex motivo præmissarum supernaturalium. Sed actus specificatus ab objecto formali supernaturali, supernaturalis est. Cur enim ex principio supernaturali extrinseco supernaturalitatem sortietur, & non ex motivo formali intrinseco?

Respondetur. Quòd Conclusio moveatur motivo præmissarum non absolutè, sed ut innitenti principio, quæ sunt eadem, eoque non revelato. Ex dictis alibi, potest esse actus naturalis habens motivum supernaturale, non rectè ergo inferetur supernaturalitas ex motivo. Paritas adlata non tenet. Ratio quia principium illud extrinsecum ordinatur per modum causæ, ad dandam speciem sui ordinis, hacque intentione ponuntur talia principia à Deo. Jam autem motiva ex dictis alibi, non ordinantur ad dandam speciem sui ordinis.

Instabis Primò. Premissæ influunt efficienter in Conclusionem, Ergo & ipsa Conclusio deducta ex præmissis supernaturalibus ut supponitur, erit supernaturalis. Antecedens probatur. Tum quia causa, ut producat effectum, nequit pendere ab aliqua re, quæ ipsi nullas vires addit, ad quid enim requireret consortium illius. Tum quia, ad quid aliud assensus requireret existentiam motivi. Tum quia, aliàs habitus, esset tota ratio agendi, & potentia naturalis nonnisi conditio.

Respondetur. Quando efficiens requirit aliquid in eodem genere, debet una illud aliud, vires agendi conferre. Jam autem motivum, requiritur in genere motivi, adeoque in alio genere ab efficienti. Habitus autem non erit tota ratio agendi: quia vitalitatis inclusæ in actibus supernaturalibus, nullum daretur principium vitale, deberemusque nos ad illam, & quidem in negotio salutis, merè passivè habere, quod est contra Tridentinum.

Instabis Secundò. Posito etiam quòd Conclusio pendeat saltem directivè à præmissis, [illegible] qui adhuc debebit Conclusio ejusdem ordinis seu supernaturalis, quemadmodum connaturaliter amori supernaturali, debetur cognitio dirigens supernaturalis.

Respondet Quiros. Causæ posse tribui majorem perfectionem, quàm tribuatur effectui, consequenter poterit esse directivum supernaturale, licèt quod dirigitur sit naturale. Deinde dici potest, per accidens esse ad Conclusionem, quod credantur præmissæ actu supernaturali fidei; posito tamen, quòd taliter credantur, nondum connaturaliter sequi debet Conclusio supernaturalis: quia tunc non nisi sequeretur, ut dictum aliàs, si adesset illius formalisativum revelatum, quod non habetur; pendet autem à Dei libertate hoc revelare non illud.

Instabis Tertio. Ex iis, quæ habet [illegible] Talis Conclusio est propter motivum præmissarum, præmissæ autem sunt revelatæ, ergo & ratio assentiendi Conclusioni erit revelata.

Respondetur. Talem Conclusionem esse propter motivum præmissarum, non utcunque, sud prout innituntur principio, quæ sunt eadem uni tertio, quod non est revelatum.

Instabis Quartò. Ad eandem speciem pertinet assensus mediatus & immediatus, propter idem motivum. Jam autem assensus Conclusionis, est mediatè propter revelationem.

Respondetur. Negando assensum Conclusioni, ut Conclusio est, esse etiam mediatè propter revelationem absolutè sumptam. Cum [illegible] propter revelationem, prout innitentem principio non revelato: Quæ sunt eadem.

Instabis Quintò. Dissensus Conclusioni deductæ ex revelatis est hæresis, Ergo & assensus est fides.

Respondetur. Dissensum Conclusioni, quâ Conclusio est non esse hæresim: quia non est contra revelationem; licèt objectum Conclusionis, possit continere hæresim.

QUÆSTIO III.

De necessitate Fidei.

Supponunt Primò Omnes. Fidem esse necessariam ad salutem.

Ratio. Quia sine fide impossibile est placere Deo; explicuitque id Tridentinum Sess. [illegible] cap. 8. Eam verò fidem supponant Catholici, deb-

bere esse supernaturalem, eo, quòd opposi-m, sit error Pelagianorum & Semi Pelagia-rum; colligiturque ex Augustino 1. de Grat. hristi Cap. 41. & l. 2. cap. 26. Vega tamen in quo casu, docet posse aliquem justificari sine le supernaturali, ut videre est libro 6. in Trid. p. 17. 20. & 21. Videturque ille consensisse tus, quamvis postea retractârit senten-m.

SUPPONUNT Secundò Omnes. Quòd me-a naturalia non habeant proportionem ad æmium supernaturale; quamvis Kon. d. 14. ib. 6. n. 71. doceat posse infidelem ex præve-enti Dei gratia facere aliqua bona, quibus ul-riorem gratiam, quâ ad fidem pertingat, im-tret. Docetque n. 108. per absolutam DEI tentiam fieri posse, ut quis sine fide superna-ralise ad justificationem disponat.

SUPPONIT Tertiò Ripalda hîc d. *16*. n. 28. plicem esse fidem; quandam strictam & heologicam, quæ Auctoritati & revelationi vinæ ad assensum innititur; aliam latam, quæ usa à DEO, ministerio aut testimonio cre-rarum proponit honestatem moralem, ex a virtutes naturales & supernaturales moven-. Idem dices, quòd sit cognitio supernatu-is, licèt non procedens propter Ly DEUS it; quæ sit dissimilis fidei ratione motivi: n enim procedit propter Ly DEUS dixit: ilis tamen in supernaturalitate, in exigentia minationis Spiritûs Sancti, in præfundatio- ad actus virtutum supernaturalium. *His sup-itis.*

DICENDUM est. *Nisi Auctoritati deferatur, e aliquem adultum salvari, etiam in præsenti re-n statu, sine fide strictò, licèt non possit salvari si- latiùs sumpta.* Dixi. Nisi Auctoritati de-atur: quia ordinariè Auctores istam distin-onem non ponunt, & tamen omnes requi-nt fidem ad salutem. Imò putat S. Tho-s ad eum, ad quem non pervenit Lux Evan-lii, si fortè vixerit secundùm lumen rationis; ttendum esse Angelum, qui eum in fide in-uat. Quòd autem sine fide stricta possit quis vari.

RATIO est, quia ex una parte non est DEUS tringendus ad tale vel simile miraculum, ex era parte connaturaliùs est, ut ex rebus crea- comparatâ notitiâ DEI, eâque supernatu-isatâ, possit se movere homo barbarus per orem DEI, & exercitia aliarum virtutum ernaturalium; cùm ex iisdem creaturis, ssit devenire ad notitiam naturalem DEI. uòd autem non possit aliquis pro præsenti um ordine salvari sine fide etiam latiùs npta.

RATIO est, quia nemo, (ut suppono,) adul-, potest salvari sine motu suæ voluntatis in eum supernaturali; hic autem requirit præce-ntem notitiam supernaturalem, ut salvetur edictum scripturæ, saltem de fide latiùs acceptâ, quòd sine ea, impossibile sit placere Deo.

OBJICITUR Primò Sensus communis Theologorum in oppositum.

RESPONDETUR. Conclusionem procedere seclusâ Auctoritate, & licèt non sint Auctores pro hac sententia, saltem non sunt contra illam. Ripalda etiam recenset Auctores admittentes gratiam Theologicam ad opera salutaria necessariam, quantumvis ante fidem strictam. Talis est. S. Thom. Bonav. Carth. Alb. M. Alen. Altisidor. Ægyd. Terrari. Henricus. Scot. Gabr. Gregor. Capr. Argent. Marsil. Gorson. Abulen. Rophen. Driedo. Soto. Cord. Med. Zum. Arag. Staplet. Curiel. Bellarm. Val. Tol. Sayr. Lorinus. Serrarius. Less. Cornel. Suar. Vasq. Henriq. Gran. Ruiz. Kon. Turria.

OBJICITUR Secundò. Locus S. Pauli. Accedentem ad Deum oportet credere, quòd sit.

RESPONDERI potest. Conformiter ad mentem Ripalda accedi illic per creditionem, licèt non strictè sumptam. Deinde dici potest. S. Paulum non esse sibi contrarium. Nam etiam alibi posuit, quòd ex visibilibus mundi invisibilia Dei conspecta intelligantur. Unde locus ille accipi potest de fidelibus, & modo ordinario convertendis, non autem convertendis Barbaris, nonnisi modo extraordinario, & ad quos Lux Evangelii non pervenit.

INSTABIS Primò. Locus ille non potest intelligi de fide lata, quia Tridentinum illum intelligit de fide, quâ homo liberè convertitur ad Deum, notitia autem ex creaturis, est necessaria, cùm sit plerumque evidens.

RESPONDETUR. Tridentinum illic agere non de quocunque modo conversionis, sed proposita contra Hæreticos materia, quibus aliunde lux Evangelii illuxit. Illa autem notitia potest dici libera, ratione non positi impedimenti, ut illam redderet DEUS supernaturalem.

INSTABIS Secundò. Justus ex fide vivit, non solùm autem ex fide, sed & ex illa notitia viveret, quia justificaretur.

RESPONDET Ripalda n. 148. Nomine fidei, venire gratia supernaturalem antecedentem opera bona: quia illis ipsis verbis & similibus utitur Augustinus ad significandam necessitatem gratiæ. Dici item potest, sumi fidem saltem latiùs, vel procedere dictum de ordinariè justificatis.

OBJICITUR Tertiò. Aug. qui primam Dei gratiam semper reducit ad auxilium, quod datur credendi, ut loquitur Lib. de Grat. & lib. arb. cap. 7. & aliis locis, quæ refert Lugo.

RESPONDETUR. Loqui Augustinum de creditione, quæ fit ordinario modo, quanquam illa latiori modo sumpta fides, non est sine auxilio Dei supernaturalisante.

Instat Primò Lugo. PP. loquuntur de fide rigorosa. Unde supponunt contingere posse, quòd aliquando proponantur nobis argumenta & motiva humana, propter quæ tamen, si operemur, non meremur: quia opus tunc non procedit ex fidei fonte.

Respondetur negando. Patres universaliter loqui, de fide rigorosa, sed loquuntur universaliter de necessitate notitiæ supernaturalis ad salutem, quam ponit Ripalda, ex qua notitia, si procedit opus, procedit ex fide, licèt latiùs sumpta.

Instat Secundò Idem. Si fidei nomine intelligatur notitia ex Creaturis circa honestatem virtutis, frustra quæreretur: an possit ante fidem dari opus bonum in infidelibus: hoc enim esset quærere: an sine cognitione boni & honesti, possit quis habere voluntatem honestam.

Respondetur. Non fore frustra quæstionem; quæretur enim, an ante fidem sine cognitione, quæ sit supernaturalis, possint haberi opera bona.

QUÆSTIO IV.

De Subjecto Fidei.

Quòd fides recipiatur in intellectu, hoc non facessit difficultatem, quia habitus sequũtur conditionem potentiæ, cujus sunt habitus, fides autem spectat ad intellectum. Est tota difficultas de subjecto remoto & capaci naturaliter fidei. v. g. an illa sit in Christo, an in Beatis; animabus purgatorii; damnatis?

Hæc inter alia sunt ex quibus taxari potest, an aliquis habitus sit in aliquo subjecto. *Primò* An subjectum illud capax sit versari circa illud objectum; si enim nõ sit capax versari circa illud objectum, frustrà poneretur in illo habitus ille, qui dicit ordinem ad tale objectum: non enim redderet bonum habentem, & tamen debet reddere. Et ita non datur in Angelis habitus Castitatis: quia objectum castitatis, est refrenatio motuum sensitivorum circa delectabile. Jam autem Angeli, non sunt capaces motuum sensitivorum circa delectabilia, utpote incorporei. Ex hoc capite non repugnaret in Christo, Beatis, &c. fides; quia non repugnat, ut hæc subjecta versentur circa veritatem primam obscurè aliquid attestantem. *Secundò* ex eo est id taxandum, an actus principalis, & quasi attributionis, principiandus ab illo habitu, exerceri possit ab illo subjecto: si enim non possit exercere actum principalem, non erit subjectum naturaliter capax illius habitus. Ratio, quia habitus, est per ordinem ad actus, & quidem primò ad actum principalem; ex quo principio deduximus, non esse habitum pœnitentiæ in Christo: quia non potuit elicere actum principalem pœnitentiæ: Ego peccavi, doleo quòd peccaverim. Unde quamvis Deus dicere, doleo quòd peccaverim, caret actu principali pœnitentiæ. Ex quo etiam principio deducitur, Christum & Beatos non posse connaturaliter habere habitum fidei, quia fidei principalis actus est. *Credo veritatem primam dicentem, quam non video*, quem actum non possunt elicere Beati. *Tertiò* Casu, quo supponi debeat aliquod principium, quod præstat seclusis imperfectionibus id, quod præstat alius habitus; casu item quo supponatur, quod uterque habitus, si respiciat idem motivum habeantque se per modum potentiæ, arguendum erit, quòd cedat habitus imperfectior. Ratio: quia jam superflueret, locumque illius, perfectior habitus commodiùs occupat. Ex quo etiam principio infertur in Christo & Beatis non esse habitum fidei, quia lumen gloriæ, cæteroqui requisitum, ad visionem, præstat id, seclusis imperfectionibus, quod præstaret fides, & uterque habitur, innititur veritati primæ.

Hæc autem omnia ad hoc principium revocantur: quia deficiente fine habitûs in aliquo subjecto, non debet poni in eodem ille habitus, hoc ipso enim foret otiosus, si id non excidenti fiat. Inter fines autem quasi extrinsecos habitûs, est intentio ipsius causæ primæ finem aliquem intendentis, collatione habitus; finis autem quem intendit DEUS in collatione habitus, v. gr. fidei, est motus in DEUM voluntatis tanquam ad finem: Cujus motus, quia sunt capaces animæ purgatorii, non desinit in illis fides, desinit in damnatis, supple fides supernaturalis: naturalem enim fidem habent, ut & Dæmones dicuntur credere, & contremiscere.

QUÆSTIO V.

De Infidelitate.

Infidelitas ut sic, est negatio assensûs, eaque voluntaria objecto revelato: quæ quia est oppositum quid fidei, consequenter oppositione à fide, formalisari debet. Cæterum si infidelitas sumatur pro genere, etiam ad negativam infidelitatem, debet excludi Ly libera: infidelitas enim negativa; etiam in fidelibus datur. Porrò dividendo infidelitatem, quasi in species subalternas, alia est negativa, alia privativa, alia positiva. Negativa infidelitas est, nimirum non positio actûs credendi, & hæc non est propriè infidelitas, aliàs enim fideles hac infidelitate essent infideles: nam non eliciunt actum circa objectum ignotum illis, etiam si sit revelatum, &c. Privativa infidelitas est non positio culpabilis actûs fidei, circa objectũ revelatum. Dixi non positio culpabilis, quia fieri potest ut sit

non positio actûs fidei, inculpabilis. Positi- autem infidelitas est, positio actûs dissentien- circa objectum revelatum debitè proposi- m. Quando autem hæc infidelitas incurra- , & an dubitans in fide sit infidelis spectat ad terias practicas.

Dividendo autem infidelitatem quasi in spe- s ea triplex est. Ethnicismus, Judaismus, eresis; quæ divisio non desumitur ex diversi- errorum in particulari fidei repugnantium; cenim est infinita, cùm non sint tot errores, in possint esse plures: sed desumitur ex diver- modis oppositionis ad fidem. Ratio hujus di- visionis assignari solet: quia vel sint, qui auctorem salutis & fidei recognoscunt Christum, ita nen, ut fidem ejus non integrè retineant, & sic nt Hæretici; vel qui Auctorem salutis non a- oscunt Christum, admittunt tamen figuras il- s, & sic sunt Judæi; vel qui nec Auctorem sa- is Christum admittunt, nec recipiunt figu- , & sic sunt Ethnici. Procedit autem hæc divisio nonnisi post lucem Evangelii unde & qui admitteret Testamentum novum, non vetus, ejus error revocaretur ad hæresim: quia novum testamentum probat vetus. Hujus ipsius divisionis hæc Ratio reddi potest: quia vel nulla admittitur revelatio vera & universalis, & sic committitur Paganismus, vel admittendo non nisi aliquas, & si sit cum admissione revelationum etiam novę legis, sed non nisi aliquarum, erit hęresis, si sine admissione revelationis novæ legis, erit Judaismus. Apostasia autem non est specialis infidelitas, sed sola circumstantia, nam Apostata necessariò habebit aliquam ex iis infidelitatem.

Quomodo infidelitas expellat habitum fidei, decidi debet ex principiis de habitibus. Indubiè infidelitas demeritoriè expellit habitum fidei. Ratio, quia aliquid demeritoriè expellit fidem, nihil autem commodiùs, quàm id, quod ei opponitur; sed expellit etiam ex natura rei: quia etiam error habitû scientiæ expellit ex natura rei.



TRACTATUS II. ET DISPUTATIO VI.

De Spe.

Substantialia harum materiarum, quæ ordinariè in hac materia in disputationem veniunt, expedientur.

§. I.

Quodnam Objectum Materiale Spei.

ASSERO I. *Si sumatur spes, prout est spes, seu habitus versandi circa speranda à Deo, objectum illius materiale, est bonum nobis.*

RATIO. Tum quia non solùm bonum increatum, sed etiam creata à Deo sperari possunt, & ratione spei formali informari, Ergo non debet alterutrum nonnisi dici objectum spei, ergo debet dici bonum nobis: hoc enim solùm, continet uno nomine, bona reliqua. Tum quia, potuisset Deus facere decretum, de se non communicando creaturæ per visionem, possetque adhuc tunc manere eadem ratio formalis sperandi, Ergo apparet Objectum spei, non esse necessariò aliquid increatum. Tum quia spei naturalis objectum materiale non est solus Deus, Ergo nec spei supernaturalis.

ASSERO II. *Si sumatur spes pro habitu præcerptivo bonitatis æternæ, in hoc sensu objectum illius materiale, est solus Deus.*

RATIO. Tum quia hoc probant communes rationes. Tum quia, si sic sumpta spes, non haberet pro objecto Deum, & idem speraret, quod obtinetur visione, id enim venit nomine habitûs præcerptivi, & non idem speraret; siquidem pro objecto illum ipsum solum Deum non haberet. Tum quia, spes præcerptiva 10. aureorum, habet pro objecto 10. aureos, Ergo & spes Beatitudinis æternæ, prout est habitus præcerptivus habet pro objecto Deum, qui est Beatitudo æterna.

ASSERO III. *Spei, prout est habitus præcerptivus, objectum materiale, quod vocant attributionis,*

tionis, non potest esse beatitudo formalis, vel possessio creata Dei.

Ratio I. est. Tum quia, nomine talis objecti venit id, quod est non revocabile in eodem genere ad aliud: beatitudo autem formalis est revocabilis, nempe tanquam ratio attingendi terminum attactum, hoc est, beatitudinem objectivam. Tum quia, quotiescunque aliquis habitus respicit bonum, unum quidem, quod est tale simpliciter, alterum, quod est bonum non nisi propter aliud, toties habitus ille, per priùs respicit bonum tale simpliciter, & ita per prius respicitur finis, quàm media, mediaque attribuuntur ad finem, sed habitus spei est ordinatus, & Deus in se est bonum simpliciter, beatitudo autem bonum propter aliud, Ergo ad DEUM primò per se attendit spes. Tum quia, Beatitudo formalis in ratione formalis boni, est bona propter DEUM. Ergo si nihil obsit, sic sumpta, poterit habere etiam pro materiali DEUM.

Ratio II. Si spes, prout est habitus praecerptivus beatitudinis æternæ, haberet pro objecto beatitudinem formalem, & haberet idem objectum cum fruitione, & non haberet, haberet quidem: quia aliàs non hoc præcerperet, sed aliud; non haberet autem, quia fruitionis objectum est ipsemet Deus, beatitudo autem formalis, est nonnisi ratio, ut quo fruendi.

Ratio III. Quia Beatitudo formalis, est actus noster vitalis, nosque sumus principium illius, & tamen non est in nobis principium, quod nos beatificat, quod beatificativum, est ipsum objectum spei, prout est habitus præcerptivus.

Ad solvendas objectiones.

Noto I. Quamvis pertineat ad amorem concupiscentiæ, & quamvis amore concupiscentiæ amemus bona nobis, non tamen est necesse amare propter nos, tanquam rationem *Propter quam* motivam, licet possimus amare propter nos, tanquam propter finem *Cui*; quomodo etiam Deum amare propter nos nobis possumus.

Noto II. Ut salvetur Deum esse objectum spei, prout illa est habitus præcerptivus beatitudinis æternæ, accipiendus est DEUS, non quomodocunque, sed prout possessibilis, & sic spei objectum, erit aliquid futurum, non quidem in entitate, sed in formalitate possidendi; ita tamen, ut formalitas possessionis, non sit ratio formalis, sed sola nonnisi conditio & connatotum, perinde ac revelatio passiva, respectu objecti fidei. *Ex quo ulterius*

Colligitur etiam desperationis idem esse objectum: nam etiam illa, prout opponitur spei præcerptivæ, desperat de Deo prout possidendo, quamvis desperatio, prout opponitur simpliciter spei, possit esse etiam de creatis.

Noto III. Idem objectum sub diversis rationibus spectare ad diversos habitus, & sic delectatio de Deo, ut est in se, spectabit ad amorem Dei, delectatio de Deo, ut est possidendus spectat ad spem, cui etiam in Patria succedit delectatio seu fruitio.

§. II.

Quodnam sit formale Objectum Spei?

De objecto formali spei etiam graves Auctores dissentiunt. Nam omnipotentiam Dei ponit S. Thomas, eum sequitur Ban. Vasq. & alii: sed beatitudinem objectivam, quatenus bonum nostrum est, posuit Scot. Suar. Kon. de spe d. 9. dub. 4. Amicus autem d. 29. ex duobus conflat objectum formale spei, ex supernaturali Beatitudine, ut forma objectiva, quatenus illa est perfectiva nostri appetitûs, eamque rationem dicit esse principalem, & ex auxilio Dei, quòd dicit, non esse puram conditionem objecti spei, sed esse rationem formalem, minus principalem.

Assero I. *Beatitudinem ut formam objectivam, perfectivam nostri appetitûs, non esse formale objectum spei.*

Ratio. Tum quia, nomine istius formalis, debet venire ratio, ob quam speramus, & quasi ultimum resolutorium sperandi, sicut in scientiis, quòd habet rationem resolutivi, habet rationem formalis. Sed beatitudo prædicta, non est talis: quia de illa ipsa quæri potest, cur illam speremus à Deo? Tum quia, formale motivum spei, debet esse tale, quod afficiat omnem rationem materialem spei, sed Beatitudo non est talis: quia possumus sperare victoriam Turcarum, quod materiale, nullo modo afficitur prædicto formali. Tum quia, spes naturalis non habet pro objecto formali beatitudinem naturalem, Ergo & spes supernaturalis. Et certè sperans Petrus à Paulo 10. aureos, pro formali non habet 10. aureos. Ergo nec spes, quâ spero à Deo beatitudinem, habet illam pro formali. *Ad solvendas objectiones.*

Noto I. Principale objectum formale virtutis est, quod principaliter allicit, tanquam ratio motiva, sed non utcunque, sed tanquam ratio motiva, ipsa, in eodem genere, propter aliud non appetibilis. Jam autem appetitur Beatitudo formalis, propter beatitudinem objectivam.

Noto II. Quod perficit operantem non sunt media, sed finis, ad quem media ipsa ordinantur; per modum autem finis, non se habet beatitudo formalis, sed objectiva.

Noto III. Quamvis defacto virtute spei nullum bonum à DEO sperare possimus, nisi secundùm regulam à Deo præscriptam; vi tamen præsentis dispositionis Divinæ, omnia bona, quæ à Deo sperare possumus, diriguntur ad consequendam beatitudinem objectivam, licet

mediat

ediante formali beatitudine, tanquam *Ratione* *a*, attingendi.

Assero II. *Omnipotentiam Dei, sub conceptu* *mnipotentiæ, non esse objectum formale spei.*

Ratio. Quia spes revocatur ad amorem ncupiscentiæ, amor autem, semper habet pro jecto bonum; Omnipotentia autem quâ ta-, non importat conceptum bonitatis, & quam-; Omnipotentia ponat rem intra objectum ei, sub formalitate possibilis, non tamen po-; objectum sub formalitate motivi sperandi: ia possum adhuc dicere, quidquid sit, quod c sit possibile, non est, quod alliciat volunta- m ad versandum, circa hoc possibile; ad eum odum, quo quamvis sciat pauper possibile es- ut Rex Mogor det illi eleemosynam, nihilo- inus id non speret, &c. Cæterum motivum ei latiori modo accipiendo pro medio obti- ndi, hoc sensu, est Omnipotentia, motivum, que voluisse videtur S. Thomas. Neque in- sequetur, quòd præter tres virtutes Theolo- cas debeat assignari quarta, attendens ad O- nipotentiā: nam sufficit illam revocari ad spem heologicam sub formalitatem jam dictā: præ- puè verò, quia omnipotentia, quâ talis, non portat formalitatem boni, quâ talem, neque ri. Jam verò, quod potest esse objectum virtu- m Theologicarum, debet habere formalita- m veri vel boni, quia virtutes Theologicę sunt bitus voluntatis & intellectûs, adeoque respi- entes verum & bonum, & sicut immensitas n specificat aliquam specialem virtutem, ita c Omnipotentia.

Assero III. *Deitatem prout habet rationem bo- natis, seu bonitatem primam, esse formale spei.*

Ratio. Quia actus voluntatis prosecutivi, bere debent pro objecto bonum, & si sint heologici, Deitatem, cui utrique satisfiet, si natur pro objecto spei, bonitas prima.

Assero IV. *Divinitatem, prout habet rationem nitatis in essendo, ingredi, rationem formalem spei otivam.*

Ratio. Quia hîc quæritur tale motivum, od sit ultimum resolutorium sperandi, tale tem resolutorium prædicta bonitas. Cęterum nitas dicta in essendo, se solâ non constituit rmale spei: quia etiam veritas in essendo se so- non formalisat fidem; præcipuè cùm possit e bonitas in essendo, & nondum sperari, sed tiùs desiderari tantùm.

Assero V. *Divinitatem seu rationem bonita-, prout habet rationem auxiliantis, ingredi ratio- m formalem motivam fidei.*

Ratio. Quia sicut veritas prima in dicendo onjungit nobis veritatem in essendo, sic for- alitas bonitatis auxiliantis, conjungit nobis nitatem in essendo. Quę ipsa bonitas in essen-, debet non absolutè, sed sub formalitate bo-, nobis concipi: recurrimus autem etiam ad nitatem auxiliantem, vel hoc ipso titulo, ut satisfiat menti S. Thomæ, qui omnipotentiam ponit pro formali spei, nomine illius fortassis intelligendo bonitatem auxiliandi. *Ad solvendas objectiones.*

Noto I. Bonitatem primam auxiliantem dupliciter spectari posse, vel activè, vel passivè, sicut in simili dictum de revelatione: bonitas auxilians passivè accepta, sunt media, quæ nobis Deus dat ad finem, jam autem ipsa auxilians bonitas, activè accepta, est ipsemet Deus, qui est finis & ratio sperandi.

Noto II. Causas formales per se spectare ad habitum, Cùm autem bonitas auxilians, sit causa formalis; quia motiva: spectabit etiam ad habitū spei: quamvis eadem bonitas auxilians, diverso respectu, habeat etiam formalitatem efficientis.

Noto III. Cùm sanitas v. g. non sit essentialiter alligata, ut non nisi ab hoc principio fiat, ideo principium illud, pro motivo non habet. Jam autem alligata est spes Theologica, non nisi ad bonitatem primam auxiliantem. Potest etiam dici, quod sicut spes respicit bonitatem auxiliantem, ita & timor justitiam Divinam, & non solùm mala, quæ illa irrogat, non erit tamen timor Dei virtus Theologica. Nomine enim Virtutum Theologicarum veniunt habitus, qui primò per se sunt principium actuum prosecutionis, ad quos revocentur actus fugæ. Timor autem primò per se respicit non actus prosecutionis, sed actus fugæ. Si quis tamen diceret id non spectare ad rationem virtutis Theologicæ, eo se tueretur, quòd cùm objectum timoris sit malum impendens, justitia autem DEI non sit malum impendens, imò & quid commune, etiam coronæ justitiæ, reddendæ à justo Judice, ideo justitia Divina non potest esse objectum timoris: nihil autem simile obest spei, quominùs respiciat bonitatem auxiliantem nobis. Cùmque spes sit virtus Theologica, respicere debet Deum.

Noto IV. Id, quod ad aliud attribuitur, licèt non possit habere rationem objecti ultimi, potest habere rationem objecti immediati. Unde etiam in pręsenti dicere poteris, quare speras? quia Deus est bonitas auxilians. Unde convinceris quòd sit talis? quia est bonitas per essentiam, bona nobis.

Noto V. Quòd possimus ad nos referre Deum impropriè, hoc est, tanquam Subjectum, cui Deus est bonus, proficisceturque ille amor concupiscentię ex amore proprio nostri, non utcunque, sed prout elevati sumus, ad statum Beatitudinis æternæ, quamvis amor etiam naturalis, possit esse occasio illius, æquè ac cùm Mater amans filium naturali amore, optat illi bonum supernaturale. *Ex his*

Colliges. Objectum spei conflatum ex materiali, & formali, esse bonum nobis assequibile propter bonitatem primam, inquantum habet

formalitatem auxiliantis, & bonæ in essendo etiam nobis.

§. III.

Quænam sit Ratio sub qua Spei, ad quid extendatur, & cujus illa potentiæ Virtus.

Quoad Primum

ASSERO I. *Ratio sub qua objecti spei, si spectetur penes objectum materiale, quod speratur, est futuritio.*

RATIO, quia etiam id indicat S. Paulus, qui eum, qui jam habet, docet non habere, quod speret, aliàs etiam S. Augustinus spem appellat desiderium, idemque habet communis apprehensio. Jam autem ratio sub qua objecti spei, si spectetur penes objectum formale, est arduitas. Ratio, quia nihil aliud commodius assignari potest; nec habebitur aliud per quod distinguatur à desiderio. Et sicut fides sufficienter distinguitur à visione, per suum formale, tali conditione circumstantionatum, nempe veritate primam obscurè attestantem; ita & spes distinguitur à desiderio, per suum formale, tali ratione sub qua circumstantionatum, nam materiales objecti conditiones, non solent specificare objecta & habitus.

ASSERO II. *In quo consistat ratio arduitatis.* Et imprimis non consistit, quòd bonum expectetur ab alio.

RATIO. Quia aliàs etiam DEUS deberet dici sperare: expectat enim, ut creatura convertatur. Deinde non consistit arduitas, quòd bonum habeatur auxilio illius: nam licèt id sit verum de spe Theologica, non tamen de spe in communi: speramus enim aliqua nos facturos, quæ facere possumus. Stabit itaque potius arduitas in hoc, quòd difficulter bonum speratum obtineri possit, & in concreto, spei Theologicæ in hoc erit arduitas, in quantum illa habitus præcerptivus est, quod ad bonum possidendum ita excedens, multa nos impediant & retardent.

ASSERO III. *Arduitatem non esse rationem formalem propter quam spei*: quia arduitas potius retardat voluntatem. Vel si mavis dicere, creatum, non potest ipsum illud, esse formalisativum virtutis Theologicæ.

Quoad Secundum

ASSERO. *Spem non extendi ad sperandum bona alteri, in quantum non concipitur per modum unius aliquomodo cum sperante, secus si ita concipiatur.*

RATIO prioris partis: quia spes involvit amorem concupiscentiæ, respicit enim bonum sperantis, sed nisi eum, cui alicuid speramus conciperemus per modum unius alicujus nobiscum, ille actus non respiceret bonum speranti. Ergo nec esset actus spei. Posterioris autem partis Ratio; quia nihil tunc deesset ad illum actum: hocque voluit S. Paulus, *Spes*, inquit, *nostra sit firma pro vobis.*

Quoad Tertium

ASSERO I. *Spem esse virtutem voluntatis.*

RATIO. Quia pro objecto habet bonum, quod quâ tale respicit voluntas. Et cum quamvis aliqui actus intellectûs præluceant desiderio, non sequitur desiderium esse actum intellectus: ita quamvis spei præluceant illi qui actus intellectûs, adhuc illa erit virtus voluntatis.

ASSERO II. *Ante spem prærequiri speciales actus intellectûs*:

RATIO. Quia si non darentur peculiaria præcognita, spes non haberet motivum particulare, adeoque non esset virtus à reliquis distincta.

ASSERO III. *Hæc præcognita, Primò, non sunt solum judicium, conditionatum, quòd scilicet non damnaretur, si non peccaret.*

RATIO. Quia illud judicium, quo nititur spes, debet esse per se conjunctum spei, prædictum autem judicium, potest conjungi etiam cum desperatione. *Secundò. Judicium illud non debet esse tale, quo aliquis simpliciter judicet se fore infallibiliter salvum*: Quia Tridentinum dicit tale judicium esse erroneum, nisi accedat specialis revelatio. Judicium itaque illud in hoc stat; quòd attentâ misericordiâ Dei & voluntate salvandi omnes, assentiatur in istis circumstantiis judicio practico, se actu salvandum, vel se posse actu salvari. Dixi Judicio practico, quo judicet se non modò posse fieri salvum, sed posse fieri actu salvum: quia judicium priùs, potest stare cum hoc, ut aliquis desperet, credat tamen se posse salvari, sed non sperans se salvandum. Cæterum hoc judicium non excludit timorem: quia nescit, an sit DEO cooperaturus. *Ex his ulteriùs*

COLLIGETUR. Quomodo præsciti nescientes se esse præscitos possint adhuc habere spem? Et quidem cui præluceat fides, quæ est assensus nonnisi verus; non est autem verum, quod præscitus sit salvandus; respicit ergo ille actus fidei non hanc universalem, Omnes prædestinati salvabuntur; quia in illa non continetur salus præsciti. Sed respicit hanc, Omnes homines vult salvos fieri, & *attentâ misericordiâ* nemo est, qui non possit actu salvari; in quibus Majoribus continetur salus præsciti; hinc si revelaret alicui Deus illum damnandum, non revelaret, quòd in illa universali particularis illa salus non contineatur, sed revelaret non nisi, quòd non contineatur salus in illa universali; Omnis cooperans gratiæ Divinę salvabitur. Et sicut prędestinati cum sperant se cooperaturos gratiæ, nō sperant Pelagia-

more, sed attentâ misericordiâ Dei, ita etiam
escitus, quantum est ex vi misericordiæ, pot-
actu habere finalem perseverantiam, adeoq;
terit etiam judicium habere prælucens actui
i.

Ad solvendas Objectiones.

Noto I. Quando Clemens Alex. appellat
em opinionem futuri, Opinio autem ad intel-
ctum pertinet, id solùm dicit per quandam
alogiam: quia sicut opinioni, ita spei conjun-
cur formido.

Noto II. Spem consistere in aliquo deside-
o, sed non utcunque, sed prout conjuncto si-
ul cum erectione animi, quæ ipsa erectio ex
rte objecti importat futuritionem, & ex parte
ationis sub qua, arduitatem requirit. In omni
tem lingua desiderium, cum tali erectione
imi, est spes: consequenter, non ubicunque
mo potest uti vocabulo desiderii, potest uti
cabulo spei, licèt ubicunque homo uti potest
cabulo desiderii cum erectione animi, possit
am uti vocabulo.

Noto III. Opinionem consequendæ bea-
udinis, sub conceptu opinionis, non posse esse
tutem per se infusam: sumendo tamen opi-
onem sub sensu supra adlato, poterit esse spes,
bitus infusus, non revocabilis fidem, cùm
em numerent PP. tanquam quid condistin-
um à fide.

§. IV.

Quænam sint Subjecta capacia Spei?

Assero I. *In damnatis non datur habitus spei*, supple supernaturalis, quicquid sit, quòd
iquid naturaliter sperent.

Ratio colligatur ex dictis de subjecto fidei.
onfirmatur; quia in damnatis non datur fides
pernaturalis. Ergo nec dabitur spes super-
aturalis. Nam fidem appellat Tridentinum
rincipium & radicem; & quamvis fides possit
ari sine spe; non è contra: id inde est; quia ab-
to habitu; adhuc habebit omnia requisita sua
ctus fidei. Jam autem spes sine fide esse non
otest, tanquam sine præcognito proportio-
ato; hinc si in damnatis non datur fides su-
ernaturalis, nec dabitur spes supernatu-
alis.

Assero II. *In animabus purgatorii dari spem.*

Ratio colligatur ex dictis de fide. Et cer-
è. Si quis status refrigero spei indiget certè
larum, & quamvis sint in termino merendi,
on sunt tamen in termino conjunctionis
um ultimo fine, adeoque eam sperare pos-
unt.

Assero III. *Animæ beatæ non habent spem.*

Ratio. Quia principale objectum habi-
ûs spei, in quantùm est habitus præcerptivus,
st beatitudo; quæ sperari non potest, cùm jam
possideatur: dari tamen posset in illis spes diver-
sæ rationis, quâ sperent resurrectionem corpo-
rum, viatoribus beatitudinem, & similia. Quod
attinet ad continuationem beatitudinis posset
dici illam sperari, licèt non actu spei, qui sit e-
jusdem rationis cum nostrate, deficeret enim in
principali actu; nempe appetentia beatitudinis
nondum possessæ; posset tamen, aliquis tueri,
quòd continuationem beatitudinis non sperent
propriè: quia in continuatione beatitudinis duo
spectari possunt; primum intrinsecum, in
quo propriè stat beatitudo, & hoc est ipsa bea-
titudo objectiva possessa. Secundò spectari pot-
est aliquid extrinsecum, nempe imaginaria du-
ratio temporis. Imaginaria inquam: quia ve-
ra duratio extrinseca, stat motu cœlorum, qui
tunc non erit. Quando ergo beatus sperat con-
tinuationem suæ beatitudinis, non sperat con-
tinuationem illius, secundùm esse intrinsecum,
idque adhuc mensuratum ipsa ęternitate, in qua
quâ tali, nihil priùs, nihil posterius est, supponi-
tur autem sic sumptam beatitudinem possidere;
sed sperat secundùm extrinsecum. Et quia
illa duratio extrinseca non est beatitudo, spe-
rando illam; non sperat propriè beatitudi-
nem.

§. V.

Quid sentiendum de Opposita Spei Desperatione?

Assero I. *Desperationem non rectè definiri, quòd sit motus voluntatis positivè recedentis à Beatitudine æterna consequenda, quam judicet creatura intellectualis, vel tanquam impossibilem propter difficultates, vel tanquam non obtinendam.*

Ratio. Quia definitio non debet dari,
quantum potest fieri per divisionem; præcipuè
adhuc si sit manca, prædicta autem definitio
non videtur competere omni speciei, & for-
malitati desperationis; quod ipsum probatur,
quia potest recedi à beatitudine objectiva actu
positivo, quo dicatur: Nolo affectu ad beati-
tudinem accedere, utpote impossibilem. Se-
cundò affectu ab illa recedere, utpote impossi-
bili. Uterque hic actus est species desperatio-
nis, & tamen priori, non competet prædicta de-
finitio. Nam non est motus voluntatis positi-
vè recedentis, sed potius positivè nolentis acce-
dere. Jam autem sicut in moralibus condistin-
ctum est non accedere, & recedere, unde dan-
tur neutralistæ: sic etiam in motibus intentio-
nalibus, positivè nolle accedere, condistingui
debet, à positivè; volo recedere. Ut autem
proponatur alia definitio, supponendum est hîc
non agi de desperatione, in quantum importat
judicium: quia non aliud est, quàm judicium

non consequendæ beatitudinis, quod præsuppositum, sequitur desperatio. Sed agendum hîc de illa, prout ita sequente, & prout dicit actum voluntatis. *Hinc*

Assero II. *Desperationem pro actu voluntatis acceptam, esse positivam non volitionem beatitudinis æternæ, prout non consequendæ.* Dixi positivam non volitionem, quia qui suspenderet actum, cæteroqui aliquo alio occupatus, & non urgente necessitate, non desperat. Utor autem potius termino, non volitio, quàm nolitio, quia non volitio, est quid commune ad actum positivum nolitionis, & ad actum, quo positivè non volo sperare. Dixi prout non consequendæ: quia, sicut in definitione spei ponitur motivum, & objectum judicii prælucentis, ita debet poni in præsenti.

Assero III. *Posse Deum præscito revelare suam damnationem*; id docuit S. Thomas Suar. Vasq. Valent. Amicus. d. 23. S. 2. contra Bonav. Argent. & alios.

Ratio. Quia id non implicat contradictionem. Deinde, omne revelabile potest Deus revelare, ut constat ex terminis: illa autem damnatio, est revelabilis: quia illud omne est revelabile, quod Deus cognoscit ita se habere, & non fecit decretum de hoc non revelando. Cognoscit autem Deus præscitum esse damnandum, & non scitur de decreto in oppositum. Licèt præsumendum sit de Divina clementia, quòd id nunquam sit acturus. Quamvis autem omnis viator obligetur ad sperandum, per se loquendo, ex accidenti tamen potest non obligari, ut non obligaretur hic, cui revelaretur sua damnatio. Transeat, quod non posset reddi causa à nobis, cur id DEUS revelaret, sufficit, quòd illam Deus in se reperiret, & altis suis judiciis, possetque Deus ad ostendendum, quàm illi displicuerint peccata illius præsciti, hoc ipsum revelare. Neque tunc esset causa desperationis; licèt illa revelatio esset occasio desperandi, id autem non repugnat Dei bonitati; nam multi ex forti apprehensione, v.g. casus extraordinarii, quo Deus invita punivit aliquem peccatorem, sumunt occasionem desperandi, & tamen impedire hoc non spectat ad bonitatem Dei, & sicut bonitas Dei non impedit, ne prævisâ impœnitentiâ finali formet Deus decretum de damnando, sic nec impediet, ne prædictam revelationem ponat.

Assero IV. *Etiam ei, qui est actu in statu justitiæ, est possibile, revelari suam damnationem prævisam.*

Ratio. Quia id non implicat, quidquid in oppositum senserit Kon. d. 20. n. 93. Implicat quidem fieri talem revelationem ante prævisa illius demerita, sed non implicat post prævisa. Nec reddetur illi impossibilis sua salus: quia adhuc illi offerentur auxilia sufficientia; posset etiam DEUS nullam speciem relinquere remedio rativam illius revelationis; formando illam ut dixi, post prævisa demerita, adeoque voluntate, signo, & suppositione consequenti. Nec attendi debet, quòd inde sequi possint peccata gravia, quia illa revelatio nonnisi occasionaliter se haberet. Imò si potest, peccatori id revelari, cur non & justo, qui illa revelatione allicetur, ad præsentem quem habet statum, enixius tuendum.

Assero V. *Neminem sine motivis evidentissimis credibilitatis debere inducere in animum, quòd id sit sibi revelatum.*

Ratio. Quia ex una parte non congruit Divinæ bonitati; ex altera, nisi adsint motiva credibilitatis evidentia, nemo tenetur credere, præscindeturque per hoc ansa multarum inanium apprehensionum.

Reliqua petantur ex materiis practicis.



TRACTATUS III. ET DISPUTATIO VII.

De Charitate.

§. I.

Quodnam sit Objectum Charitatis?

Assero I. *Objectum materiale charitatis, quâ charitas est, non est solus Deus.*

Ratio. Tum quia aliarum virtutum Theologicarum objectum materiale, non est solus DEUS. Tum quia non solus Deus formali charitatis informatur. Tum quia rationes, quæ probant fidem non habere pro materiali solum

Deum

)eum, etiam hîc militant. Unde proportionaliter ad dicta supra dando commune nomen)eo & Creaturis, objectum tale, erit, Ratio vobilis, vel Boni.

ASSERO II. *Objectum Charitatis materiale, pro Charitas, est habitus fruendi, est solus Deus.* Su- itur hæc phrasis ex Aug. L.3. de Doctr. Christ. ap. 3. Ubi actualem charitatem, appellat ve- ım animi motum, ad fruendum Deo. Quòd ıtem charitatis sic sumptæ objectum sit Deus.

RATIO est, quia id quo fruimur ex Doctrina ug. & PP. habet se tanquam ultimus finis, cu- ıs possessio beet, solus autem DEUS beat.

ASSERO III. *Objectum formale Charitatis Theogicæ, est Deitas, in quantum habet rationem, (ut mmuni phrasi loquamar,) bonitatis primæ, secunùm se & propter se bonæ, sex bonitatis in se & per sentiam.* Quòd habeat pro objecto Deitatem.

RATIO est, quia aliàs non esset virtus Theoloica.

Quòd autem Deitas, sit illud objectum sub formalitate volibilis seu bonitatis.

RATIO est, quia habitus ille est habitus vontatis, voluntas autem pro objecto habet, ut icitur communiter bonum.

Quòd autem habeat pro formali bonitatem proper se seu in se, per essentiam bonæ.

RATIO est, quia charitas est actus amoris amitiæ; consequenter & habitus erit habitus amos amicitiæ: amor autem amicitiæ respicit boum secundùm se: & licèt v.g. Deus sit amabilis ropter suam sapientiam, hæc tamen amabilitas onvenit illi, in quantùm ipsa sapientia bona est; cèt item possit amari propter beneficia, eo taıen casu, gratitudo pro beneficiis, imperat morem Dei, propter se, vel simpliciter erit gratudo, non amor.

§. II.

Varietas Sententiarum & Argumentorum de motivo Charitatis.

ALiqui cum Vasq. & pluribus tam Recentioribus, quàm Antiquis docent motivum moris erga Deum, & proximum, respectu quiem Dei, esse ipsam illius bonitatem, respectu utem proximi duplicem amorem distinguunt, amore quidem concupiscentiæ, dicunt illum mari propter Deum, amore autem amicitiæ mari proximum, quando motivum formale ilım diligendi, non est ipse Deus, & bonitas increata, sed bonitas creata proximi.

Alii autem cum communiori sententia unum ssignant, motivum, nempe bonitatem increaam Dei. Pro hac sententia citatur S. Th. Suar. 'al. & post illos Amicus d. 24. S. 3. Quanquam uar. pro minùs principali motivo amoris proxini, ponit participatam Dei bonitatem. *Et quilem, quòd unum nonnisi sit Charitatis Dei & proimi motivum.*

PRIMA RATIO est Auctor. PP. qui unicam antum agnoscunt charitatem, quâ Deum & roximum diligamus; & ita August. Serm. de Dominica post Ascensionem. *Non alia, inquit, charitas diligit proximum, quàm illa, quæ diligit Deum, quâ charitate proximum, ipsa charitate diligimus & Deum.*

RESPONDERI potest. PP. non plus velle, quàm quòd idem sit habitus charitatis Dei & charitatis proximi, amati propter seum; sed hoc non probat idem esse motivum: quia intra eundem habitum, possunt reperiri plura distincta specie motiva. Quod magis procedit de habitu charitatis; qui se habet per modum potentiæ volitivæ supernaturalis. Jam autem potentia volitiva naturalis plura habet motiva. Difficilis est Richardi Locus, quem citat Amicus. *Aliquo, inquit, actu charitatis diligi potest Deus, quo non diligatur proximus, quamvis eodem habitu charitatis diligatur uterque, tamen nullo actu charitatis potest diligi proximus, quo non diligatur Deus.* Sed Cõcedi potest Richard. fuisse in opposita sententia; vel quod loquatur de amore proximi propter Deum, quo casu saltem indirectè debet amari Deus, non loquitur autem de amore proximi propter bonitatem aliquam supernaturalem, propter quam illum non posse amari, non ostenditur.

SECUNDA RATIO est, quâ utitur Amicus Charitas, est habitus perfectissimæ dilectionis, tendens in objectum juxta perfectionem objecti diligibilis; at nulla creatura est bona, nisi bonitate participata à bonitate increata Dei. Ergo nulla est ex charitate diligibilis, nisi ultimatè propter infinitam bonitatem Dei.

RESPONDETUR. Ex hoc ipso, quòd creatura non sit diligibilis, nisi bonitate participata, probatur, non ex eodem motivo diligi proximum & Deum. Deinde licèt nulla creatura sit bona, nisi bonitate participata Dei, in re loquendo, in ordine tamen ad nostras intentiones, poterit non attendi ad formalitatem participatæ bonitatis.

TERTIA RATIO à Pari.

PRIMA PARITAS. Charitas ipsa increata Dei, cujus participatio est charitas creata, nullam creaturam diligit, nisi ultimato propter seipsam, Ergo & charitas, quâ diligimus proximum.

RESPONDETUR. Etiam in Deo datur formalitas amoris, quâ diligat creaturam, etiam propter bonitatem, quam habet.

SECUNDA PARITAS. Ita se habet charitas infusa ad diligendas creaturas propter bonitatem Dei, sicut Lumen gloriæ ad easdem intelligendas propter intelligibilitatem Dei: sed specificativum visionis creaturarum in Deo, non est intelligibilitas creaturarum, sed Dei. Ergo specificativum amoris creaturarũ, quæ propter Deum diliguntur, non est bonitas creaturarum sed Dei.

RESPONDERI potest. Negando, quòd intelligibilitas etiam creaturarum, non specificet aliquas notitias de creaturis principiatas à Lumine gloriæ, licèt illæ, quâ tales, non sint beatificativæ intellectûs, nisi fortè velis ad alium habitum, non ad Lumen gloriæ, tales notitias referre.

Quarta Ratio ex Amico est, quia quamvis directè & immediatè non semper ametur proximus propter Deum, semper tamen movetur indirectè & terminativè: amatur enim propter bonitatem participatam; quo posito sic urget. Semper principale specificativum, est id, quod principaliter intenditur, sive directè sive indirectè: sed etiam charitatis erga proximum motivum, quod principaliter intenditur est bonitas increata Dei: est enim participata bonitas increata Dei: est enim participata bonitas, respectiva ad Divinam. Ergo.

Respondetur. Non omni actu amoris proximi, qui movetur bonitate participata respici bonitatem Divinam, cùm possint ad illam nostræ intentiones non attendere, quà participatã.

Quinta Ratio est. Idem objectum specificat actum directum & reflexum; etiamsi ad directum immediatè & directè, ad reflexum autem nonnisi mediatè concurrat. Ergo idem dicendum est de amore proximi, ob bonitatem Dei participatam.

Respondetur. Consequens esse verum de amore proximi ob bonitatem participatam, in quantùm participata & respectiva est, non autem si fiat actus, vel ex motivo participatæ bonitatis absolutè & materialiter spectatæ, vel si fiat merè ob bonitatem supernaturalem.

Argumenta, quòd non sit idem motivum Amoris Dei & proximi.

I. Argumentum est. Si foret idem objectum amoris Dei & proximi, haberet pro motivo bonitatem increatam; & hoc non: quia ille actus amoris proximi & foret actus amicitiæ, & non foret; foret quidem, quia hîc de tali actu quæritur, non foret autem: quia amor amicitiæ ex Philosopho, est gratia amici, amor autem ille proximi, est gratia Dei; hinc qui amat amicum propter amicum, sed propter complacentiam sui, non amat amore amicitiæ. Quòd si dicas amari proximum propter participatam bonitatem, hoc ipso non erit jam idem motivum amoris Dei & proximi: quia Deus non amatur propter participatam Dei bonitatem.

Respondetur. Amorem amicitiæ debere esse gratiâ amici, hoc est, non propter utilitatem amantis, potest autem esse non propter utilitatem amantis, licèt propter participatam Divinam bonitatem ametur; de quo aliàs.

II. Argumentum est à Pari.

I. Paritas est. Potest proximus amari propter perfectionem naturalem, sine ullo ordine ad Deum, tanquam Auctorem naturæ. Ergo etiam potest amari propter perfectionem supernaturalem, sine ullo ordine ad Deum, tanquam Auctorem supernaturalium.

Responderi posset. Tale motivum assumi quidem posse ad amandum proximum, sed ostendi debuisset, quòd ille actus adhuc proficisci posset ex habitu charitatis. Diceret enim quis, quòd talis actus proficiscatur ab habitu amicitiæ supernaturalis infusæ. Hoc tamen Argumentum probare videtur intentum, essetque gratis novum, & multiplicatio Entium sine necessitate, positio talis habitûs.

II. Paritas. Excellentia & Sanctitas creata, fundat diversum cultum, qui appellatur duliæ, excellentia autem increata fundat cultum latriæ, Ergo etiam bonitas increata, assumpta pro motivo amandi proximum, pertinebit ad virtutem Theologicam, bonitas autem supernaturalis creata, assumpta pro motivo, fundabit diversam virtutem.

Respondetur. Etiam illos duos cultus spectare ad eandem virtutem Religionis, licèt ab specificè actu se exercentis, circa excellentiam creatam & increatam.

III. Paritas. Assensus principii est diversus ab assensu Conclusionis, idque ideo: quia in Conclusione est diversi ordinis veritas, & diversi ordinis in principio. Ergo etiam diversus est amor, quo amatur proximus propter Deum, & diversus propter bonitatem supernaturalem.

Respondetur. Hoc Argumentum etiam contra intentum proponentis probare; probaret enim, etiamsi assumatur pro motivo bonitas increata participata, diversum illum fore actum ab amore bonitatis increatæ. Nam in posteriori casu, bonitas increata, in se, amaretur, non autem in priori. Directè autem dici potest, quòd sicut assensus principiorum ab assensu Conclusionis est distinctus specie; ita & amores illos duos: cum hoc solo discrimine, quòd illi assensus duobus distinctis habitibus oriantur, ab eodem autem habitu illi duo amores: Disparitatis ea erit ratio; nam cum habitus Conclusionis & præmissarum accommodet se actibus, à quibus principiatur, si illi actus sint distincti specie, jam habitus erunt distincti specie. Sed habitus supernaturales cùm dentur per modum potentiæ, non repugnabit idem numero esse principium, etiam specie distinctorum actuum. Idem colligi potest ex PP. qui unam nonnisi charitatem agnoverunt; quod si non possit intelligi de actibus iisdem numero & specie, saltem intelligi debet de habitu. Et sicut in naturalibus quamvis electio & intensio sint actus specie distincti, nihilominus potest esse hæc diversitas pendens ab eodem principio, quòd est voluntas, ita & in præsenti.

§. III.

Quomodo sumpta Bonitas prima, sit formale Amoris DEI.

Præmitto I. *Dari amorem amicitiæ erga Deum etiam naturalem.* Est præmissum in parte contra Vasq. qui, cùm debuisset amorem amicitiæ semper idem motivum habere, negat duplicem habitum charitatis, quorum unus sit naturalis, alius supernaturalis.

Ratio. Tum quia potest demonstrare sibi Met-

Metaphysicus Deum esse summè bonum, quam rælucelcentiam, non est cur sequi non possit mor, præcipuè cùm à summo bono amando ua tali, nulla habeatur retractiva ratio. Tum uia, si non potest dari amicitia in Deum naturas, possemus scire nos nō manere in morte, tunc cilicet, cùm experimur nos moveri in Deum, ropter illius bonitatem. Tum quia, Pius V. & regorius XIII. damnant hanc 34. propositioem Baj. distinctio illa duplicis amoris naturas, videlicet, quo Deus amatur ùt Author nature, & gratuiti, quo Deus amatur ùt beatificator, st vana & commentitia, & ad illudendum sacris teris, & plurimis veterum Testimoniis excogiata.

PRÆMITTO II. *Amorem amicitiæ naturalem r supernaturalem posse habere idem motivum.*

RATIO. Quia vidimus aliàs, actum Naturalem & Supernaturalem motivis non distingui.

PRÆMITTO III. *Amorem amicitiæ intendere onum amati, amorem autem concupiscentiæ intenere bonum amantis.*

Ad solvendas Objectiones contra hæc Præissa.

NOTO I. Quòd hujus amoris duplicis non meminerint PP. esse locum nonnisi ab Auctorite Negativa: nec erat necesse Patribus condiinguere hos duos amores, quia agebant nonsi in subjecta materia: hoc est, de amore seuente fidem, hic autem est supernaturalis. Adi etiam potest; meminisse æquivalenter PP. istis istinctionis: quia agunt de amore per gratiam, cut oportet ad salutem. Denique si huic Auoritati negativæ, præcisè stari debet, etiam diinctio duplicis amoris, admissa à Papa non teeret.

NOTO II. Quamvis non possit in Deo distinui duplex amabilitas propter se: non enim appareт unde desumeretur illius multiplicatio; oterit tamen dari duplex amor naturalis & suernaturalis; desumendo illius multiplicatioem ex diversis principiis.

NOTO III. Posse elici actum amoris naturalis ne auxilio in entitate supernaturali, quamvis at ex gratia cum addito, hoc est, ordinis naturæ de qua aliàs actum. Quæ autem sit oppositio hujus amoris naturalis cum peccato, dictum materia de pœnit. An actus sanctificet. *His ræmissis*

ASSERO I. *Quòd Charitas amans Deum propter llius bonitatem; non amet illum solum prout est rincipium supernaturalium;* est Assertum Scoti. Gabr. & post illos Koninck disp. 21. num. 10.

RATIO. Quia amor charitatis, tendit in bonitatem Divinam, per quam Deus ultimò intrinsecè perficitur; formalitate autem principii ctuum supernaturalium ultimò non perficitur: uia hæc est revocabilis in ipsam bonitatem per ssentiam. Rursùs bonitas intrinseca Divina, uà movetur charitas, debet esse talis, ut si illam actu Deus non haberet, hoc ipso non esset bonus & amabilis infinitè; quantumvis autem actu Deus non exhiberet bona supernaturalia, adhuc esset Deus bonus infinitè. Denique non ideo Deus est bonus per essentiam & infinitè: quia est principium supernaturalium, sed ideo est principium supernaturalium, quia est bonus infinitè.

ASSERO II. *Deum prout est Auctor solùm naturalium, non esse objectum formale charitatis.*

RATIO eadem quæ supra. Et insuper, quia motivum charitatis non est formalitas Auctoris supernaturalium, Ergo nec formalitas Auctoris naturalium.

ASSERO III. *Deum, prout est radix utriusque illius perfectionis, vel potius prout est bonitas per essentiam, est objectum formale charitatis.*

RATIO, quia sic concepta bonitas, est bonitas ultima & infinita. Idque videtur docere S. Th. 22. q. 23. a. 5. ad. 2. *una sola ratio* inquit, *attenditur principaliter à charitate, scilicet Divina bonitas, quæ est ejus Substantia.*

§. IV.

Quomodo sumpta bonitas prima, est motivum amoris proximi.

ASSERO I. *Si quis nomine amoris amicitiæ, seu amoris gratiâ amati, accipiat bonitatem inclusam in ipso amato, nomine autem amoris concupiscentiæ accipiat amorem propter aliud, seu ratione ejus, quòd non includitur in amato, in ista acceptione non posset Creatura amari propter Deum amore amicitiæ, sed tantum amore concupiscentiæ.*

RATIO. Quia & amaretur in ista acceptione amore amicitiæ, & non amaretur; amaretur quidem ut supponit negans, non amaretur autem: quia bonitas increata, non est inclusa in proximo, quem amamus, cùm sit entitativè ipsemet Deus.

ASSERO II. *Quòd amor amicitiæ non stet in hoc, amari propter bonitatem inclusam in amante: licèt etiam amari possit amore amicitiæ propter bonitatem sic inclusam.*

RATIO, posterioris partis, est experientia in multis amoribus amicitiæ. Ratio prioris partis. Tum quia sufficit ad amorem amicitiæ, ut sit gratia sui, gratia autem sui potest esse, quamvis non fiat propter bonitatem inclusam in ipso amante, de quo infra. Tum quia, Amans amando propter aliquid extrinsecum, posset in hoc amore, utilitatem & bonum non suum quærere; adeòque non amare gratiâ amantis, sed in gratiam amati: consequenter adhuc amare amore amicitiæ. Tum quia, potest amor amicitiæ oriri propter bonitatem distinctam realiter ab amato, quantumvis illum possimus etiam amare propter bona identificata illi realiter, v. g. propter dona illius naturalia quæ habet, & propterea quia est homo, mihi similis, modò uterque amor procedat non in gratiam amantis, sed amati. Ergo etiam in præsenti idem dicendum.

Stabit

Stabit itaque amor amicitiæ in aliquo positivo, hoc est, quòd fiat gratiâ amati, ex quo tanquam ex radice effluit, non amare in bonum & utilitatem amantis. Unde etiam, quando amantur pueri propter Parentes, poterit esse amor amicitiæ, in quantum ipsi Parentes apprehenduntur bonum illorum filiorum, quantumvis ordinariè non amentur, nisi tanquam aliquid Parentum, adeòque non gratiâ sui, sed ratione Parentum, consequenter amore concupiscentiæ. Quoad præsens applicando, si amentur Creaturæ respectu Dei, v. g. tanquam utiles gloriæ Dei, vel tanquam aliquid Dei præcisè in hoc sistendo, etiam amor ille creaturarum non erit amor amicitiæ: non enim est gratiâ illarum, quòd si amentur propter Deum apprehendendo, quòd sit bonum illarum, esse illas participationem Divinitatis, amabuntur amore amicitiæ, procedet enim amor gratiâ illarum. *Hinc ulteriùs*

Assero III. *Posse amari creaturas propter Deum & amore amicitiæ, & amore concupiscentiæ.*

Ratio, petitur ex dictis immediatè: quia in amore illarum propter Deum, possum ita procedere, ut eas amem, nonnisi tanquam medium gloriæ Dei; & eo casu erit amor concupiscentiæ: vel possum amare eas tanquam, quibus est bonum, esse participationem Dei, & eo casu amor ille erit amicitiæ, erit enim gratiâ amati.

Assero IV. *Quando amantur Deus & creaturæ propter bonitatem Divinam, amor ille proficiscitur ab eodem habitu.*

Ratio, quia ex una parte nihil vetat illum ab eodem principio produci, & de cætero PP. faciunt istos amores inter se communicantes. Unde etiam arguit S. Joannes, quòd si non amatur proximus, qui videtur, nec ametur Deus, qui non videtur.

Assero V. *Quando amantur Deus & Creaturæ, propter bonitatem Divinam, illi actus sunt distincti specie.*

Ratio. Quia eadem ratio formalis diversimodè applicata seu diversè conjuncta, adfert diversitatem specificam actuum, & ita assensus Præmissarum & Conclusionum, Principiorum & Habitûs sunt diversi specie. Jam autem bonitas Divina, quæ est ratio formalis motiva charitatis, immediatè conjungitur ipsimet Deitati, mediatè creaturis.

Dices I. Exinde sequi, quod amor ille creaturarum non sit actus Theologicæ virtutis; assumit enim pro motivo bonitatem participatam seu creatam.

Respondetur. Bonitatem creatam dupliciter spectari posse pro motivo. I. sumi potest, ut in illa sola, saltem pro parte sua accepta, ulteriùs illam partem non referendo, sistatur; sic sumpta illa bonitas, non est actus virtutis Theologicæ: quia pro formali non habet Deum. II. sumi potest ita, ut attingatur bonitas increata, totaque ratio bonitatem creatam amandi, sit bonitas increata, & eo casu, ille actus erit virtutis Theologicæ, aliterque se habebit, quàm si assumatur principium lumine naturæ notum, cum principio revelato: quia principium revelatum in sua partialitate movendi, non refertur in aliquid creatum, secùs hîc: nam bonitas creata refertur in increatam.

Dices II. Ergo illa bonitas creata, habebit se nonnisi per modum materialis.

Respondetur, bonitatem creatam comparatam ad id, quod amatur, habituram se per modum formalis, licèt potiùs rationem materialis habeat comparata ad ulteriorem, in quam resolvitur, bonitatem; ad eum modum, quo aliquid diverso modo est Conclusio, diverso Præmissa.

Dices III. Si ratione ultimi motivi, actus charitatis est Theologicus, licèt fiat propter bonitatem creatam, ex eo quia resolvitur in bonitatem increatam, Ergo etiam electio mediorum erit propter se: quia ultimò & propter finem, qui est, propter se.

Respondetur, negando sequelam: qui in ordine electionis, statur nonnisi in ipsa utilitate medii, & in quantum transit in amorem finis, non est electio, sed additio & annexio intentionalis electionis, cum intentione: In ratione autem amoris Theologici, quo amatur proximus, nunquam statur in præcisa bonitate creata; si stetur, hoc ipso non erit ille actus virtutis Theologicæ. *Ad alias Objectiones solvendas*

Noto I. Cùm actus fidei sit actus certissimus, hinc ne pro partiali motivo, assumere debet, quod non est certissimum. Jam autem actus charitatis etiam Theologicæ, non debet esse super omnia, alias creatura quæ diligitur propter Deum, diligeretur super omnia, consequenter diligeretur, ut Deus.

Noto II. Casu quo aliquis assensum revelationi passivæ, resolveret in ipsam revelationem activam, in hoc pares erunt revelatio passiva & participata bonitas, quòd utrumque ultimò resolvatur in aliquid Divinum, sed in hoc sunt dispares: quia hoc, quod non dicit Divinum revelatio passiva, non potest principiare actum fidei Divinæ sub formalitate certissimæ, cùm tamen actus fidei debeat esse certissimus. Si autem non principiat sic sumpta revelatio actum certissimum hoc ipso non potest dici, quòd assumatur pro motivo fidei Divinæ, rejiciturque duplici titulo, & quòd non sit quid Divinum, & quòd certissimum actum principiare non possit. Jam autem licèt rejici debeat à ratione virtutis Theologicæ præcisa bonitas creata, in hoc tamen sublevatur: quia illi ipsi amorem exhibemus propter aliquid Divinum, ex alio fundamento non impeditur, quominùs principiet & moveat actum Theologicum, cùm ut dixi non debeat esse super omnia.

Noto III. Quòd virtutum Theologicarum objectum debeat statui Divinum non tantùm

revo

ocabiliter & ultimò resolutoriè, sed etiam inum in se, si nihil obsit, nihil autem obest, mvis sola revelatio activa assumatur pro mo- fidei, non autem revelatio passiva; obest em, ne assumatur bonitas creata pro partiali tivo, cùm ex dictis ad id habeat proportio- n.

§. V.

De motivo amoris proximi, propter bona proximi.

Quod attinet ad amorem proximi propter bona ipsius quæ habet.

Assero I. *Posse amari proximum propter bonitem, quam habet.*

Ratio, quia si bonitas est, diligibilitatem dat, diligibili autem respondet diligere.

Assero II. *Posse amari proximum sistendo in bonitate illius.*

Ratio, quia nihil vetat sumi illam bonitatem ut absoluta est, & sine respectu ac ordine ad um.

Assero III. *Posse amari proximum propter a supernaturalia, non sistendo in illis ipsis.*

Ratio, quia non implicat illa amare attendo ad ordinem ad Deum, & ejus bonita- .

Assero IV. *Quando non sistitur amando proximum in solis bonis supernaturalibus quâ talibus, sed amatur ulterius propter bonitatem increatam, ille actus spectabit ad habitum charitatis Theologicæ.*

Ratio est, quia verè tunc motivum amandi, erit bonitas increata, adeòque specificativa virtutis Theologicæ.

Assero V. *Quando sistitur amando proximum in solis bonis supernaturalibus quâ talibus, actus ille non erit virtutis Theologicæ.*

Ratio, quia actus à motivis specificantur; hinc & actus Theologicæ virtutis specificati debet, à Theologico seu Divino motivo; actus autem ille, ut supponit Assertum, non habet pro motivo aliquid Divinum.

Proportionatè autem ad hæc dici debet habitum charitatis viæ & Patriæ esse eundem species charitas enim non evacuatur, licèt actus amoris Patriæ specie videatur distingui à charitate viæ: hoc enim videtur & proportio exigere actûs intellectûs prælucentis illi amori, & dignitas statûs, & contentatio major in ipso fruitionis actu, ita appetibili.

Post fidem ad visionem Virgo fidelis, post spem ad possessionem Ea, quam ab initio possedit DEUS, in charitate perpetua, deducat nos Mater pulchræ dilectionis.

A. M. D. G. Bq;. V. H. b. M.

INDEX
PRIMUS TITULORUM.

Punctum

DISPUTATIO II.

DISPUTATIO III.

DISPUTATIO IV.

DISPUTATIO V.

TRACTATUS II.
DISPUTATIO VI.
DE SPE.

TRACTATUS III.
ET DISPUTATIO VII.
DE CHARITATE.

INDE[...]

INDEX SECUNDUS CONCLUSIONUM.

DISPUTATIONE PRIMA.

De Objecto Fidei.

uid Objectum ut sic. Quid Objectum Ma-
le. Quid Formale. Quid Attributionis.
d Objectum Considerationis.

De materiali Objecto Fidei.

bjectum Materiale fidei adæquatum non
lus Deus. Nec Deus & creatura, sed revela-
nominaliter sumptum. Sumpta tamen fides
cognitione ænigmatica antecedente cogni-
e, quæ vocatur faciei ad faciem, habet pro
cto adæquato, Deum. Sed quid sentiendum
Objecto essentialiter irrevelabili?

De ratione formali quæ.

)bjecti Formalis Fidei, Ratio Quæ, est veri-
prima in dicendo. Sed non veritas intrinseca
dibilium. Nec promissio prout condistincta
dicitati. Formatur conceptus de veritate
na in dicendo.

dem formale fidei, ingreditur veritas prima
cognoscendo. Imò & veritas in Essendo non
nen Deitas qua talis. Nec sub Formalitate ex-
lentis veritas formalisat fidem.

ratione Formali propter quam seu resolutorio Fidei.

Habet etiam fides rationem Formalem *Pro-
r Quam*. De qua in quonam punctus est diffi-
ltatis? Variæ circa hoc explicationes.

n particulari hoc motivum, non est auctoritas
clesiæ. nec veritas hujus conditionatæ: si De-
est, verum dicit. Nec propositio Parochi. Cui
am tribui non potest, quod sit dictio Dei me-
ata.

Ut resolvatur quodnam sit motivum & reso-
torium fidei supponendum est non omnes
idem actus Intellectûs & voluntatis, habere
stinctum re objectum materiale à Formali, sal-
m tamen habent ratione distinctum. Sed hic
sensus non semper est discursivus. Quando au-
em est discursivus, duas involvit præmissas Li-
èt sit contentus interdum uno resolutorio.
Quod resolutorium, debet esse proportionatum
io Habitui. Consequenter potest esse non evi-
ens, modo sit immediatè attingibile.

Quo posito: Hæc propositio: Deus est veritas
prima ultimum resolutorium habet: Quia dixit
e esse veritatem primam. Ipsum autem Ly:
Deus dixit; habet pro ultimo resolutorio, se-
psum. Unde ultimum resolutorium prout im-
portat determinativum, ut aliquid sit objectum
fidei est Ly: Deus dixit. Imò & veritas in Co-
gnoscendo & Essendo inquantum transeunt in
species objecti fidei. Quamvis ultimum resolu-
torium fidei in ratione veræ, sit ipsa veritas prima
in Essendo. Distinguetur que adhuc conditio as-
sentiendi intellectualiter per fidem, à motivo as-
sentiendi. Nec committetur in hoc circulus viti-
osus. Ipsi item huic propositioni: Deus est, assen-
tior per fidem. Et licèt in ordine Metaphysico
prius sit assentiri ad esse quàm ad dicere, non ta-
men in ordine fidei.

Posita distinctione revelationis Activæ &
Passivæ. Revelatio passiva spectabit quidem ad
conceptum Objecti Formalis Fidei. Non erit ta-
men motivum formale Fidei.

DISPUTATIONE II.

De Objectis Fidei in Particulari.

Privatim revelatum est objectum fidei divinæ.
Is cui sit revelatio privata interdum obligatur
ad credendum. Interdum non. Non obligatur ta-
men ad credendum semper. Autem quibus non
est facta revelatio, si habeant, motiva credibilita-
tis, de facta verè revelatione tenentur non dis-
credere. Non tamen credere. Licèt in casu ali-
quo possit esse obligatio credendi etiam in illis.
Assensus privatæ revelationi fit ex habitu fi-
dei. Secus si non haberentur motiva credibilita-
tis sufficientia.

Quid mediata Revelatio & quæ ejus divisio.
Revelato definito revelatur definitio. Revelato
universali revelatur né particularia. Universale
spectatur Physicè & Metaphysicè. Deus universa-
lis Physicè spectati format conceptum formali-
ter, Metaph. spectari æquivalenter. Hinc parti-
culare in universali Physicè spectato revelatum
erit objectum Fidei. Revelando tamen universa-
le Metaphysicè acceptum, non revelat particu-
laria qua talia. Utroque modo sumptum univer-
sale revelat Deus.

Revelata radice revelatur né passio? Revelata
radice, revelatur passio metaphysica, secundùm
id, quod dicit in recto. Non secundùm id quod
dicit in obliquo. Risibilitatem v.g. Metaphysicè
sumptam, potest Deus revelare. Nihil tamen de
illa revelavit.

Si nomine præmissæ probabilis, veniat præ-
missa cujus objectum non est revelatum, non erit
conclusio, de Fide. Secus si sit revelatum, licèt
de hoc non constet, nisi per moralem certitudi-
nem. Assensus deductus ex præmissis supernatu-
ralibus potest esse in Entitate naturalis. Sed pot-
est etiam esse in Entitate supernaturalis. Non ta-
men si ad illum assensum, concurrat solus habitus
Theologiæ.

Putatitiè revelatum non potest esse objectum
fidei divinæ. Possibilis tamen est qualitas, atten-
dens ad putatitiè revelatum. Non erit illa quali-
tas rigorosè habitus fidei.

DISPUTATIONE III.

De Passionibus Objecti Fidei.

De certitudine.

Passiones fidei duæ: Certitudo & Obscuritas.
Quid Certitudo, alia est objectiva alia subje-
ctiva. Objectiva quì distinguitur à veritate. Re-
jiciuntur plures conditiones certitudinis. As-
sensus fidei & assensus certissimus certitudine
objectiva. Sed non graduali. Nec subjectiva.

Hæc suppositio si per impossibile motivum
Metaphysicum esset contrarium fidei, illud po-
tiùs desererem quàm hoc, est suppositio impossi-
bilis,

bilis, non tamen tollens ſe ipſam. Univerſaliter quid illa? Certior eſt fides certitudine Metaphyſica. Certior itē eſt objectivè ſcientia infuſa. Sed non ſubjectivè. Æquant ſe certitudines objectivæ Fidei & viſionis beatæ. Superat viſio certitudine ſubjectiva. Fides Naturalis, innitens veræ revelationi divinæ & ſupernaturalis, nō habēt æqualē certitudinem ratione principii. Æqualem objectivam. Eſtque aſſenſus ille fidei naturalis, certior quocunque naturali. Deus etiam de abſoluta potentia non poteſt mentiri. Non tamen ne infundat qualitatem erroris obligatur ad hoc veracitate. Quamvis illam qualitatem infundere non poſſit. Sicut nec actum erroris, quo concipiatur v. g. cœlum eſſe lapideum, & hoc eſſe in mente Dei. Suppoſitio quid ſit amphibologia. Infertur amphibologicè poſſe Deum loqui.

Poſſibilis eſt tamen cognitio ſupernaturalis probabilis nonniſi. Et quæ comparatæ ad unum inſtans ſit vera comparatè ad aliud falſa. Non tamen erronea ſimpliciter. *De obſcuritate Fidei.*

Alia paſſio fidei eſt obſcuritas. Non habet illa rationem motivi. Præter evidentiam formalem datur & objectiva. Quid illa. Si poteſt videri eſſentia divina|ſine attributis poteſt videri & revelatio activa non viſo Deo. Et è cōverſo. Revelatione paſſiva intuitivè cognita non eſt neceſſe intuitivè videri Deum. Licèt ſit neceſſe præſuppoſitivè cognoſcere eundem. Præciſa ratio teſtimonii, fundat ſemper aſſenſum obſcurum.

Non apparet implicantia, quare cum viſione beata non poſſit ſtare fides. Cum actu item ſcientiæ. Cum actu item intuitivæ. Item cum opinione & fide. Oſtenditurque univerſaliter, quid requiratur ad veram Contradictionem.

DISPUTATIONE IV.

De Conditionibus Applicantibus Objectum Fidei.

Quid venit nomine conditionum Objecti fidei. Quotuplex hæc conditio, ſemper debet intervenire aliqua applicatio credendorum. *De motivis credibilitatis.*

Applicant fidem motiva credibilitatis. Aliud eſt verum aliud credibile. Ut aliquid ſit credibile fide divina, non ſufficiunt motiva credibilitatis probabilia. Debet item fidem antecedere Judicium evidens. Unde nec dantur aſſenſus fidei infirmi. Habent ergo fideles motiva credibilitatis evidentia. Quæ evidentia ex parte ſubjecti, non eſt maxima.

Recenſentur in particulari hæc motiva. Ex accidenti in Confirmationem falſi poteſt fieri miraculum verum, ſed non per ſe. In Rudibus quod diſcerniculum fidei. Non eſt juris|Theologici decernere, quo defacto motivo credibilitatis moveantur Rudes. Moventurque iiſdem motivis quibus docti, ſed alia methodo. Multum in illis deferendum ſecuritati internæ, quam habent de credendo. Quæ pendet principaliter ab Illuminatione Spiritus Sancti. Judicium de motivis credibilitatis eſt in Entitate Naturale. Superveniens huic judicio Illuminatio Spiritus S. quid eſt?

De imperio voluntatis.

Præcedit etiam actum fidei voluntas credendi ſeu imperium. Sine quo poſſet d ici actus fidei. Pro alio ſtatu, poſſet eſſe hoc imperium neceſſitativum. Non pro præſenti. Hæc voluntas credendi, eſt in Entitate ſupernaturalis. Quid pia affectio? *De propoſitione Fidei per Papam.*

Penſatis rationibus utriusq; partis. Papam eſſe verum papam eſt objectnm fidei, conditionatè. Ex ſola præciſè ratione applicantis & proponentis myſteria fidei, non infertur hunc Papam eſſe verum Papam. Sed ex eo præciſè, quòd omnis legitimè Electus ſit verus Papa, de fide eſt, Cle[...] tem dicimum v.g eſſe verum Papam. Colliguntur [...] hanc meteriam concernentia.

DISPUTATIONE V. *De Speciebus, Habitu, A[...] Neceſſitate, Subjecto, oppoſitis Fidei.* *De Speciebu[...]*

Species concurrentes ad actus Supernaturales, ad[...] ad actus fidei, non ſunt ſupernaturales. *De Hab[...]*

Dantur habitus ſupernaturales. Poſſibiles ſunt hab[...] ſupernaturales infuſi, & in particulari fidei, qui non tan[...] dent ſimplieiter poſſe, ſed etiam facilè poſſe. Defacto [...]men habitus infuſus, non facilitat. Sed ex actibus ſupe[...]turalibus acquiritur habitus ſupernaturalis in entitate. [...] fit ſimul actus naturalis circa objectum, circa quod, fit [...] actus ſupernaturalis. Penſatis rationib. utriusq; partis [...] ſupernaturalis phyſicè augeant ſuos habitus. Infertur, [...] implicare, quòd ab actibus ſupernaturalibus, intend[...] phyſicè habitus illis proprius. Defacto tamen id non[...] Penſatis item rationibus utriusq; partis. An gratia phy[...] producat ſuos habitus. Infertur, id non implicare. Et d[...]cto, ſaltem aliquos habitus, phyſicè cauſari à gratia. De[...] penſatis rationibus utriusq; partis: An habitus fidei p[...] infundatur, quàm habitus charitatis. Infertur: probab[...] eſſe, quòd habitus fidei, non dependenter à gratia pro[...]catur, qui habitus (idem dic de reliquis habitibus) etiam [...]miſſo actu, intenditur. *De actu & neceſſitate Fi[...]*

Poſt præmiſſa. Decernitur, Fidem non poſſe eſſe [...] curſivam Formaliter. Fides eſt neceſſaria ad ſalutem. [...] niſi auctoritati deferatur, poſſet aliquis adultus ſalvari [...] iam in præſenti rerum ſtatu, ſine fide ſtricta, licèt non p[...] ſit ſalvari, ſine fide latiùs ſumpta. Quodnam ſubject[...] fidei. Et quid infidelitas.

DISPUTATIONE VI. *De Spe.*

Si ſumatur ſpes, prout eſt ſpes, ſeu habitus verſandi c[...] ſperanda à Deo, objectum illius materiale, eſt: Bonum [...]bis. Si autem ſumatur pro habitu præcerptivo bonitatis [...]ternæ, in hoc ſenſu, objectum illius materiale, eſt Solus [...]us. Sed non Beatitudo formalis. Beatitudo ut forma ob[...]ctiva perfectiva noſtri appetitus, non eſt Formale obje[...] ſpei. Nec omnipotentia. Sed Deitas prout habet ration[...] bonitatis, quà bonitatis in Eſſendo, quà in auxiliando. Ratio ſub qua objecti ſpei, ſi ſpectetur penes objectū illi9 materi[...] quod ſperatur, eſt futuritio. Quid arduitas. Non eſt illa Ratio form[...]lis propter quam ſpei. Spes non extenditur ad ſperandum bona al[...]ri, niſi in quantùm concipitur per modum unius aliquo modo, cu[...] ſperante. Spes eſt virtus voluntatis. Prærequirit aliquos ſpeciales [...]ctus intellectûs. Sed non hunc: Non damnarer, ſi non peccare[...] Nec hunc: Judico me fore ſalvum. Præſciti quomodo poſſunt h[...]bere ſpem. In Damnatis Et Beatis, non datur habitus ſpei. Secus [...] animabus purgatorii. Deſperatio non rectè definitur: quòd ſit m[...]tus voluntatis poſitivè recedentis à beatitudine. Sed eſt poſitiva n[...] volitio beatitudinis æternæ, utpotè non conſequendæ. Poteſt De[...] præſcito revelare ſuam damnationem. Etiamſi tunc actu ſit in gra[...] Dei. Nemo ſine motivis evidentiſſimis credibilitatis, debet induce[...] in animum, quòd id ſit ſibi revelatum.

DISPUTATIONE VII. *De Charitate.*

Objectum materiale charitatis quà charitas eſt, non ſolus eſt Deu[...] Sed tantùm Charitatis prout eſt habitus fruendi. Objectum auten[...] ejusdem Formale, eſt ipſa Deitas prout habet rationem bonitatis pri[...]mæ. Penſantur argumenta quænam ſit Ratio, Propter quam Charita[...]tis. Charitas amans Deum propter illius bonitatem non amat, ſolùm [...] prout eſt principium ſupernaturalium Nec prout eſt Auctor ſolùm [...] naturalium; ſed prout eſt radix utriusq; illius perfectionis, vel prou[...] eſt bonitas per eſſentiā Si quis nomine amoris amicitiæ, ſeu amoris [...] gratia amati, accipiat bonitatem incluſam in ipſo amato, nomin[...] autem amoris concupiſcentiæ, accipiat amorē, propter illud ſeu rati[...]one ejus, quod non includitur in amato, in iſta acceptione, non poſ[...]ſet Creatura amari propter Deū amore amicitiæ, ſed tantùm amor[...] concupiſcentiæ. Sed amor amicitiæ non ſtat in hoc amari, licèt etian[...] amari poſſit amore amicitiæ propter bonitatem ſic incluſam. Poſ[...] ſunt amari Creaturæ propter Deum & amore amicitiæ & amor[...] concupiſcentiæ. Amorq; ille proficiſcetur ab eodem habitu, licèt fu[...]turi ſint act9 ipſi diſtincti ſpecie Poteſt amari proximus propter bo[...]nitatem, quam habet Siſtendo in illa. Poteſt item amari propter do[...]na ſupernaturalia, non ſiſtendo in illis ipſis. Quando non ſiſtitur i[...] illis, quà talibus, ſed amatur ulteriùs propter bonitatem increatam [...] ille actus ſpectabit ad habitum charitatis Theologicæ. Quando aut[...] in illis ſiſtitur amando proximum, actus ille, non erit virtutis Theol[...]

F I N I S.

